

The Marquis of Stafford.

10/84 C. Bishop 19v. $5.00.

EX LIBRIS
Rev. E. P. Graham

GE

VIANNEY COLLEGE
LIBRARY

R. PATRIS,
FRANCISCI SVAREZ,

E SOCIETATE IESV,

METAPHYSICARVM DISPVTATIONVM,

IN QVIBVS ET VNIVERSA NATVRALIS THEOLOGIA ORDINATE TRADITVR, ET QVÆSTIONES AD omnes duodecim Ariſtotelis Libros pertinentes, accuratè diſputantur.

TOMI DVO.

CVM QVINQVE INDICIBVS, QVORVM RATIONEM vide Lector paginâ duodecimâ: in Germania nunc tertiò excuſi.

VIANNEY COLLEGE
LIBRARY



MOGVNTIÆ,
Sumptibus HERMANNI MYLII Birckmanni,
Excudebat Hermannus Mereſius.

ANNO DOMINI M. DC. XXX.

Cum Gratia & Priuilegio Sac. Cæſareæ Maieſt.

VIANNEY COLLEGE
LIBRARY

B
765
.S82
D47
1630
JESUITICA
OVERSIZE
t.1

2·26·16 DR

RATIO ET DISCVRSVS TOTIVS OPERIS,

AD LECTOREM.

QVEMADMODVM fieri nequit, vt quis Theologus perfectus euadat, niſi firma prius Metaphyſicæ iecerit fundamenta: ita intellexi ſemper, operæ pretium fuiſſe, vt antequam Theologica ſcriberem Commentaria (quę partim iam in lucem prodiêre, partim collaboro, vt quam primùm, Deo fauente, cōpleantur) opus hoc, quod nunc, Christiane Lector, tibi offero, diligēter elaboratū præmitterem. Verùm iuſtas ob cauſas, lucubrationes in tertiā D. Thom. partem, differre non potui, eaſq; primum omnium prælo mandare oportuit. Indies tamen luce clarius intuebar, quàm illa diuina ac ſupernaturalis Theologia, hanc humanam & naturalem deſideraret ac requireret. adeo vt non dubitauerim illud inchoatum opus pauliſper intermittere, quo huic doctrinæ Metaphyſicæ ſuum quaſi locum, ac ſedem darem, vel potius reſtituerem. Et quamuis in eo opere elaborando diutius immoratus fuerim, quàm initio putaueram, & quàm multorum expoſtulatio, qui Commentaria illa in tertiam partem, vel (ſi ſperari poteſt) in vniuerſam D. Th. Summam, perfecta deſiderant: tamen ſuſcepti laboris nunquam me pœnitere potuit, confidoque, lectorem ſententiam meam, vel ipſo adductum experimento, comprobaturum.

Ita verò in hoc opere Philoſophum ago, vt ſemper tamen præ oculis habeam noſtram Philoſophiam debere Chriſtianam eſſe, ac diuinæ Theologiæ miniſtram. Quem mihi ſcopum præfixi, non ſolum in quæſtionibus pertractandis, ſed multo magis in ſententiis, ſeu opinionibus ſeligendis, in eas propendens, quæ pietati ac doctrinæ reuelatæ ſubſeruire magis viderentur. Eamq; ob cauſam, Philoſophico curſu nonnunquam intermiſſo ad quædam Theologica diuerto, non tam vt in illis examinandis, aut accuratè explicandis immorer (quod eſſet abs re, de qua nunc ago) quàm vt veluti digito indicem lectori, quanam ratione principia Metaphyſicæ, ſint ad Theologicas veritates confirmandas referenda, & accommodanda. Fateor me in diuinis perfectionibus, quæ attributa vocant, contemplandis, immoratum fuiſſe diutius, quàm alicui fortaſſe præſens inſtitutum exigere videretur: at compulit me rerum in-

primis dignitas, & altitudo, deinde quod mihi nunquam viſus ſum luminis naturalis, atq; adeo nec Metaphyſicæ, limites tranſilire.

Et quoniam iudicaui ſemper, magnam ad res intelligendas ac penetrandas, in eis conuenienti methodo inquirendis & iudicandis, vim poſitam eſſe, quam obſeruare, vix aut ne vix quidem poſſem, ſi Expoſitorum more, quæſtiones omnes, prout obiter, & veluti caſu circa textum Philoſophi occurrunt, pertractarem: idcirco expeditius & vtilius fore cenſui, ſeruato doctrinæ ordine, ea omnia inquirere, & ante oculos Lectoris proponere, quæ de toto huius ſapientiæ obiecto inueſtigari, & deſiderari poterant. Illud verò obiectum, quodnam ſit, explanat prima huius operis Diſputatio, ſimulq; in ea præfamur dignitatem, vtilitatem, & cætera, quæ in procemijs ſcientiarum ſcriptores præmittere conſueuerunt. Deinde in priori Tomo eiuſdem obiecti ampliſſima & vniuerſaliſſima ratio, qua videlicet appellatur Ens, eiuſque proprietates, & cauſæ diligenter expenduntur. Et in hac cauſarum contemplatione latius, quam fieri ſoleat, immoratus ſum, quod & perdifficilem illam, & ad omnem Philoſophiam, & Theologiam vtiliſſimam eſſe exiſtimauerim. In Tomo autem altero inferiores eiuſdem obiecti rationes proſecuti ſumus, initio ſumpto ab illa Entis diuiſione *in creatum, & creatorem,* vtpote quæ prior eſt, & entis quidditati vicinior, & ad huius doctrinæ decurſum aptior: qui ſubinde procedit per contentas ſub his partitiones, ad vſque genera omnia, & gradus entis, qui intra huius ſcientiæ terminos, ſeu limites continentur.

Quia tamen erunt permulti, qui doctrinam hanc vniuerſam Ariſtotelis libris applicatam habere cupient, tum vt melius percipiant, quibus tanti Philoſophi principiis nitatur, tum vt eius vſus ad ipſum Ariſtotelem intelligendum facilior ſit, ac vtilior: hac etiam in re lectori inſeruire ſtudui, Indice à nobis elaborato, quo, ſi attente legatur, facillimè (ni fallor) poterunt omnia, quæ Ariſtoteles in libris Metaphyſicæ pertractauit; & comprehendi, & memoria retineri: rurſuſque præ manibus haberi quæſtiones omnes, quæ inter illos libros exponendos excitari ſolent.

Demum benignum lectorem admonendum duximus, vnum quidem opus hoc eſſe, nec eius diſputationes fuiſſe ab vno volumine ſeiungendas, niſi aliqua nos ratio coegiſſet. Nam inprimis ne mole ſua nonnihil afferret moleſtiæ, in duo volumina illud diuiſimus: deinde verò, vt, quoad fieri poſſet, noſtrorum laborum ſtudioſis debitum officium præſtaremus, hoc prius emiſimus ſtatim ac è prælo prodijt; quamuis aliud eo iam proceſſerit, vt exiſtimem, non prius hanc partem perlectam fore, quam illa fuerit in lucem edita. Vtinam vtraque, & cætera, quæ molimur, in magnam Dei Optimi Maximi gloriam, & Eccleſiæ Catholicæ vtilitatem cedant. Vale.

INDEX



INDEX DISPVTATIONVM, ET SECTIONVM, QVÆ IN HOC OPERE CONTINENTVR.

Prior numerus paginam, alter columnam deſignat.

IN PRIORI TOMO.

DISPVTATIO I.

De natura primæ Philoſophiæ ſeu Metaphyſicæ.

SECTIO PRIMA.

QVOD ſit Metaphyſicæ obiectum.
2 *Vtrum Metaphyſica verſetur circa res omnes ſecundum proprias rationes earum.*
3 *Vtrum Metaphyſica ſit vna tantum ſcientia.*
4 *Quæ ſint huius ſcientiæ munera, quis finis, quæue vtilitas.*
5 *Vtrum Metaphyſica ſit perfectiſſima ſcientia ſpeculatiua, veraq; ſapientia.*
6 *Vtrum inter omnes ſcientias Metaphyſica maxime ab homine appetatur appetitu naturali.*

Disp. II. De ratione eſſentiali ſeu conceptu entis.

Sect. 1. Vtrum ens in quantum ens, habeat in mente noſtra vnum conceptum formalem omnibus entibus communem.
2 *Vtrum ens habeat vnum conceptum, ſeu rationem formalem obiectiuam.*
3 *Vtrum ratio ſeu conceptus entis in re ipſa & ante intellectum, ſit aliquo modo præciſus ab inferioribus.*
4 *In quo conſiſtat ratio entis in quantum ens, & quomodo inferioribus entibus conueniat.*
5 *Vtrum ratio entis tranſcendat omnes rationes & differentias inferiorum entium, ita vt in eis intime, & eſſentialiter includatur.*
6 *Quomodo ens in quantum ens ad inferiora contrahatur ſeu determinetur.*

Dispvt. III. De paſſionibus entis in communi & principiis eius.

Sect. 1. Vtrum ens in quantum ens habeat aliquas paſſiones, & quales illæ ſint.
2 *Quot ſint paſſiones, & quem ordinem inter ſe ſeruent.*
3 *Quibus principiis demonſtrari poſſint paſſiones de ente, & an inter ea hoc ſit primum,* Impoſſibile eſt idem eſſe & non eſſe.

Dispvt. IV. De vnitate tranſcendentali in communi.

Sect. 1. Vtrum vnitas tranſcendentalis addat enti rationem aliquam poſitiuam, vel tantum priuatiuam.
2 *Vtrum vnum de formali dicat ſolam negationem quam addit ſupra ens, vel aliquid aliud.*
3 *Quotuplex ſit in rebus vnitas.*
4 *Vtrum vnitas ſit adæquata paſſio entis: & de diuiſione entis in vnum & multa.*
5 *An diuiſio entis in vnum & multa ſit analoga.*
6 *Quomodo vnum & multa opponantur.*
7 *An vnum ſit prius quam multa, & indiuiſio quam diuiſio.*
8 *An diuiſio entis in vnum & multa ſit prima omnium.*
9 *Vtrum vnitas tranſcendentalis ſit vnitas numerica.*

Dispvt. V. De vnitate indiuiduali, eiuſque principio.

Sect. 1. Vtrum omnes res quæ exiſtunt, vel exiſtere poſſunt ſingulares ſint & indiuiduæ.
2 *Vtrum in omnibus naturis res indiuidua & ſingularis, vt talis eſt, addat aliquid ſupra communem, ſeu ſpecificam naturam.*
3 *Vtrum materia ſignata ſit indiuiduationis principium in ſubſtantiis materialibus.*
4 *An forma ſubſtantialis ſit principium indiuiduationis ſubſtantiarum materialium.*
5 *Vtrum principium indiuiduationis ſit exiſtentia rei ſingularis.*
6 *Quod tandem ſit principium indiuiduationis in omnibus ſubſtantiis creatis.*
7. *Vtrum principium indiuiduationis accidentium ſit ex ſubiecto ſumendum.*
8 *An repugnet duo accidentia ſolum numero diuerſa, eſſe ſimul in eodem ſubiecto ob eorum indiuiduationem.*
9 *An repugnet indiuiduationi accidentium vt plura ſolum numero differentia ſucceſſiue ſint in eodem ſubiecto.*

Disp. VI. De vnitate formali & vniuerſali.

Sect. 1. *Vtrum ſit in rebus aliqua vnitas formalis diſtincta à numerali, & minor illa.*
2 *An vnitas vniuerſalis naturæ diſtincta à formali, ſit in rebus actu ante mentis operationem.*
3 *Vtrum natura communis ex ſe habeat aliquam vnitatem præciſionis extra indiuidua, & ante mentis operationem.*
4 *Quid ſit in natura vniuerſali aptitudo vt ſit in multis.*
5 *An vnitas vniuerſalis conſurgat ex operatione intellectus, & quomodo difficultatibus in contrarium poſitis ſatisfaciendum ſit.*
6 *Per quam operationem intellectus fiant res vniuerſales.*
7 *An vniuerſalia ſint entia realia corporea, ſubſtantialia, vel accidentalia, quasq; cauſas habeant.*
8 *Quotuplex ſit vniuerſale, ſeu vnitas eius.*
9 *Quomodo in re diſtinguantur vnitas generis & differentiæ, tam inter ſe, quam ab ſpecifica vnitate.*
10 *Vtrum abſtracta Metaphyſica generum, & ſpecierum, & differentiarum poſſint inter ſe prædicari.*
11 *Quod ſit in rebus principium vnitatis formalis, & vniuerſalis.*

Disp. VII. De variis diſtinctionum generibus.

Sect. 1. *Vtrum præter diſtinctionem realem & rationis, ſit aliqua alia diſtinctio in rebus.*
2 *Quibus ſignis ſeu modis diſcerni poſſint varij gradus diſtinctionis rerum.*
3 *Quomodo idem & diuerſum tum inter ſe, tum ad ens comparentur.*

Disp. VIII. De Veritate, ſeu Vero, quod eſt paſſio entis.

Sect. 1. *Vtrum in compoſitione & diuiſione intellectus ſit formalis veritas.*
2 *Quid ſit veritas cognitionis.*
3 *Vtrum veritas cognitionis ſit ſolum in compoſitione, & diuiſione, vel etiam in ſimplicibus conceptibus.*
4 *An veritas cognitionis ſeu intellectus in eo non ſit, donec iudicet.*
5 *An veritas cognitionis ſit tantum in intellectu ſpeculatiuo, vel etiam in practico.*
6 *An in diuiſione ſit veritas æque ac in compoſitione.*
7 *Vtrum veritas aliqua ſit in rebus, quæ ſit paſſio entis.*
8 *An veritas per prius dicatur de veritate cognitionis, quam de veritate rei, & quomodo.*

Disp. IX. De falſitate, ſeu falſo.

Sect. 1. *Quidnam, & vbi ſit falſitas, & an ſit entis proprietas.*
2 *Quæ ſit falſitatis origo.*
3 *Vnde oriatur difficultas veritatem aſſequendi.*

Disput. X. De bono ſeu bonitate tranſcendentali.

Sect. 1. *Quid bonum, ſeu bonitas ſit.*
2 *Quomodo ſe habeat bonum ad rationem finis, Vel potius quotuplex ſit bonum.*
3 *Quodnam bonum ſit, quod cum ente conuertitur tanquam paſſio eius.*

Disp. XI. De malo.

Sect. 1. *Vtrum malum ſit aliquid in rebus, & quotuplex ſit.*
2 *Quotuplex ſit malum.*
3 *Vbi, & vnde ſit malum, & quas cauſas habeat.*

Disp. XII. De cauſis entis in communi.

Sect. 1. *Vtrum cauſa & principium idem omnino ſint.*
2. *Vtrum ſit aliqua communis ratio cauſæ, & quænam, & qualis.*
3. *Quotuplex ſit cauſa.*

Disput. XIII. De materiali cauſa ſubſtantiæ.

Sect. 1. *An ſit euidens ratione naturali dari in entibus cauſam materialem ſubſtantiarum, quam materiam primam nominamus.*
2 *Vtrum materialis cauſa ſubſtantiarum generabilium, ſit vna vel multiplex.*
3 *Vtrum prima & vnica cauſa materialis generabilium ſubſtantiarum, ſit aliquod corpus ſimplex, vel ſubſtantia integra.*
4 *Vtrum materia prima habeat aliquam entitatem actualem ingenerabilem, & incorruptibilem.*
5 *Vtrum materia ſit pura potentia, & quo ſenſu id accipiendum ſit.*
6 *Quomodo poſſit materia cognoſci.*
7 *Quid cauſet materia.*
8 *Per quid cauſet materia.*
9 *Quid ſit cauſalitas materiæ.*
10 *Vtrum materialis cauſa ſubſtantialis in corporibus incorruptibilibus inueniatur.*
11 *An materia incorruptibilium corporum ſit eiuſdem rationis cum elementari.*
12 *Vtrum materia cœleſtis ne an elementaris perfectior ſit.*
13 *Qualis ſit cauſalitas materiæ incorruptibilium corporum.*
14. *Vtrum in rebus incorporeis dari poſſit cauſa materialis ſubſtantialis, & quomodo quantitas ad hanc materialem cauſam comparetur.*

Disput. XIV. De cauſa materiali accidentium.

Sect. 1. *Vtrum detur vera cauſa materialis accidentium.*
2 *An ſubſtantia vt ſic eſſe poſſit immediata cauſa materialis accidentium.*
3 *Quænam ſubſtantia poſſit eſſe cauſa materialis accidentium.*
4 *Vtrum vnum accidens poſſit eſſe proxima cauſa materialis alterius.*

Disput. XV. De cauſa formali ſubſtantiali.

Sect. 1. *An dentur in rebus materialibus ſubſtantiales formæ.*
2 *Quomodo poſſit forma ſubſtantialis fieri in materia, & ex materia.*

3 *An*

3 *An in eductione ſubſtantialis formæ oporteat materiam tempore antecedere.*
4 *An forma, dum ex materia educitur, per ſe fiat.*
5 *Quæ ſit propria ratio formæ ſubſtantialis, propriaq; cauſalitas eius in ſuo genere.*
6 *Quæ ſit ratio cauſandi formæ.*
7 *Quis ſit effectus cauſæ formalis.*
8 *Vtrum forma ſubſtantialis ſit vera cauſa materiæ, & materia effectus eius.*
9 *Vtrum tanta ſit dependentia materiæ à forma, vt ſine illa nec per diuinam potentiam conſeruari poßit: & è conuerſo.*
10 *Vtrum vnius ſubſtantiæ vna tantum detur cauſa formalis.*
11 *Quid ſit forma Metaphyſica, & quæ materia illi reſpondeat, quamq; cauſalitatem habeat.*

DISP. XVI. de formali cauſa accidentali.

Sect. 1. *Vtrum omnia accidentia veram exerceant cauſalitatem formalem, & circa quem effectum.*
2 *Vtrum omnis forma accidentalis educatur de potentia ſubiecti.*

DISP. XVII. De cauſa efficiente in communi.

Sect. 1. *Quid cauſa efficiens ſit.*
2 *Quotuplex ſit cauſa efficiens.*

DISPVT. XVIII. De cauſa proxima efficiente, eiuſque cauſalitate, & omnibus quæ ad cauſandum requirit.

Sect. 1. *Vtrum res creatæ aliquid vere efficiant.*
2 *Quodnam ſit principium, quo vna ſubſtantia creata efficit aliam.*
3 *Quodnam ſit principium, quo ſubſtantiæ creatæ efficiunt accidentia.*
4 *Quæ accidentia poßint eſſe principia agendi.*
5 *Vtrum ſola accidentia ſine concurſu formarum ſubſtantialium efficiant alia accidentia.*
6 *Vtrum accidens ſit inſtrumentum tantum in productione alterius accidentis.*
7 *Vtrum cauſa efficiens eſſe debeat in re diſtincta à recipiente, vt agere poßit.*
8 *Vtrum cauſa efficiens debeat eſſe ſimul coniuncta, vel propinqua paſſo vt agere poßit.*
9 *Vtrum cauſa efficiens ad agendum requirat paſſum ſibi diſsimile, & in qua proportione.*
10 *Vtrum actio ſit propria ratio cauſandi efficientis cauſæ ſeu cauſalitatis eius.*
11 *Vtrum cauſa efficiens aliquid efficiendo corrumpat aut deſtruat, & quomodo.*

DISPVT. XIX. De cauſis neceſſario, & libere ſeu contingenter agentibus, vbi etiam de fato, fortuna, & caſu.

Sect. 1. *Vtrum in cauſis efficientibus creatis ſint aliquæ neceſſario agentes, & qualis ſit illa neceßitas.*
2 *Vtrum inter efficientes cauſas ſint aliquæ abſq; neceßitate & cum libertate operantes.*
3 *Vtrum cauſis efficientibus poßit eſſe aliqua libere agens ſi prima cauſa ex neceßitate operatur: & in vniuerſum An libertas actionis requirat libertatem in omnibus cauſis in illam influentibus, vel an vna ſufficiat.*
4 *Quomodo ſtet libertas vel contingentia in actione cauſæ ſecundæ, non obſtante concurſu primæ: conſequenter. Quo ſenſu verum ſit cauſam liberam eſſe;* Quę poſitis omnibus requiſitis ad agendum poteſt agere, & non agere.
5 *Quænam ſit facultas, in qua formalis reſidet libertas cauſæ creatæ.*
6 *Quomodo cauſa libera determinetur à iudicio rationis.*
7 *Quæ ſit radix & origo defectus cauſæ liberæ.*
8 *Ad quos actus ſit indifferentia in cauſa libera.*
9 *An libertas cauſæ ſit dum actu operatur.*
10 *An ex libertate cauſarum efficientium oriatur contingentia in effectibus vniuerſi, vel ſine illa eſſe poßit.*
11 *Vtrum aliqua vera ratione poßit fatum inter cauſas efficientes vniuerſi numerari.*
12 *Vtrum caſus & fortuna inter cauſas efficientes numerari debeant.*

DISPVT. XX. De prima cauſa efficiente, primaq; eius actione, quæ eſt Creatio.

Sect. 1. *An poßit ratione naturali cognoſci creationem aliquorum entium eſſe poßibilem, an etiam neceſſariam: vel (quod idem eſt) An vnum in quantum ens poßit eſſentialiter dependere effectiue ab alio ente.*
2. *Vtrum ad creandum requiratur infinita vis agendi, & ideo ita ſit Dei propria, vt creaturæ communicari non poßit.*
3 *An poßit dari inſtrumentum creationis.*
4 *An creatio ſit aliquid in creatura diſtinctum ex natura rei ab ipſa.*
5 *Vtrum de ratione creationis ſit nouitas eſſendi.*

DISPVT. XXI. De prima cauſa efficiente, & altera eius actione, quæ eſt Conſeruatio.

Sect. 1. *An poßit ratione naturali demonſtrari entia creata in ſuo eſſe ſemper dependere ab actuali influxu primæ cauſæ.*
3 *Quænam actio ſit conſeruatio, & quomodo à creatione differat.*
3 *Vtrum res omnes à ſolo Deo pendeant in conſeruari.*

DISPVT. XXII. De prima cauſa, & alia eius actione quæ eſt Cooperatio, ſeu Concurſus cum cauſis ſecundis.

Sect. 1. *An poßit ſufficienter probari ratione naturali Deum per ſe ac immediate operari in actionibus omnium creaturarum.*
2 *Vtrum concurſus cauſæ primæ cum ſecunda ſit aliquid per modum principij, vel actionis.*
3 *Quomodo comparetur concurſus Dei ad actionem cauſæ ſecundæ, & ad ſubiectum eius.*
4 *Quomodo Deus præbeat concurſum ſuum cauſis ſecundis.*
5 *Vtrum cauſæ ſecundæ pendeant eſſentialiter in operari à ſola cauſa prima aut etiam aliis.*

DISPVT. XXIII. De cauſa finali in communi.

Sect. 1. *An finis ſit vera cauſa realis.*
2 *Quotuplex ſit finis.*

3 Quos effectus habeat cauſa finalis.
4 Quid ſit, vel in quo conſiſtat ratio cauſandi, ſeu cauſalitatis cauſæ finalis.
5 Quanam ſit in fine proxima ratio finaliter cauſandi.
6 Quæ res poſſit cauſalitatem finalem exercere.
7 An eſſe cognitum ſit fini conditio neceſſaria vt poſſit finaliter cauſare.
8 Vtrum finis moueat ſecundum ſuum eſſe reale vel ſecundum eſſe cognitum.
9 Vtrum cauſalitas finis locum habeat in diuinis actionibus & effectibus.
10 Vtrum in actionibus naturalium & irrationalium agentium vera cauſalitas finalis intercedat.

DISPVT. XXIV. De vltima finali cauſa, ſeu vltimo fine.

Sect. 1. An poſſit ſufficienter probari ratione naturali dari aliquem vltimum finem, & non dari proceſſum in infinitum in cauſis finalibus.
2 Vtrum finis vltimus per ſe ac proprie concurrat cum omnibus finibus proximis ad finaliter cauſandum & cõſequenter, An omnia agentia in omnibus actionibus ſuis finem vltimum intendant.

DISP. XXV. De cauſa exemplari.

Sect. 1. An ſit, quid ſit, & vbi ſit exemplar.
2 Vtrum exemplar propriam rationem cauſæ conſtituat, vel ad aliquam aliarum reuocetur.

DISP. XXVI. De comparatione cauſarum ad effecta.

Sect. 1. Vtrum omnis cauſa ſit effectu ſuo nobilior.
2 Vtrum omnis cauſa ſit prior ſuo effectu.
3 Vtrum eiuſdem effectus eſſe poſſint, aut debeant plures cauſæ.
4 An poſſit idem effectus eſſe ſimul à pluribus cauſis totalibus eiuſdem generis & ſpeciei.
5 Vtrum diuiſim poſſit idem effectus naturaliter eſſe à pluribus cauſis totalibus.
6 Vtrum eadem poſſit eſſe cauſa plurium effectuum, præſertim contrariorum.

DISP. XXVII. De comparatione cauſarum inter ſe.

Sect. 1. Quanam ex quatuor cauſis perfectior ſit.
2 Vtrum cauſæ poſſint eſſe ſibi inuicem cauſæ.

IN POSTERIORI TOMO.

DISP. XXVIII. De diuiſione entis in infinitum, & finitum.

Sect. 1. An recte diuidatur ens in infinitum & finitum.
2 An dicta partitio ſit ſufficiens & adæquata.
3 An ſit Analoga, ita vt ens non vniuoce ſed Analogicè dicatur de Deo & creaturis.

DISP. XXIX. De primo & increato ente, An ſit.

Sect. 1. An euidenter demonſtretur dari aliquod ens à ſe, & increatum.
2 An demonſtretur à poſteriori Deum eſſe hoc vnicum ens à ſe.
3 An hoc idem aliquo modo à priori demonſtretur.

DISP. XXX. De primo ente ſeu Deo, quid ſit.

Sect. 1. An demonſtretur eſſe Deum quoddam ens eximie perfectum.
2 An demonſtrari poſſit Deum eſſe infinitum.
3 An demonſtrari poſſit eſſe purum actum ſimpliciſſimum.
4 Quomodo excludatur à Deo omnis ſubſtantialis compoſitio.
5 Quomodo excludatur à Deo omnis accidentalis compoſitio.
6 Quomodo attributa Dei ad eius eſſentiam comparentur.
7 An Deũ eſſe immenſum ratione naturali oſtendi poſſit.
8 An Deum eſſe immutabilem ratione naturali demonſtretur.
9 Quomodo immutabilitas cum libertate diuina poſſit conſiſtere.
10 Vnitas Dei quomodo demonſtretur.
11 An Deus ſit inuiſibilis, quidq; poſſit ratione naturali circa hoc inueſtigari.
12 An demonſtretur, Deum non poſſe comprehendi nec quidditatiue cognoſci.
13 Poſſitne demonſtrari Deum eſſe ineffabilem.
14 An demonſtretur, Deum eſſe per eſſentiam viuens vita intellectuali, ac feliciſſima.
15 Quid poſſit ratione naturali de diuina ſcientia cognoſci.
16 Quid de diuina voluntate eiuſque virtutibus.
17 Quid de diuina omnipotentia eiuſq; actione.

DISP. XXXI. De eſſentia entis finiti vt tale eſt, & illius eſſe, eorumq; diſtinctione.

Sect. 1. An eſſe & eſſentia creaturæ diſtinguantur inter ſe.
2 Quid ſit eſſentia creaturæ priuſquam à Deo producatur.
3 Quomodo & in quo differant in creaturis ens in potentia & in actu, ſeu eſſentia in potentia, & in actu.
4 An eſſentia creaturæ conſtituatur in actualitate eſſentiæ per aliquod eſſe reale indiſtinctum ab ipſa quod nomen habeat, & rationem exiſtentiæ.
5 Vtrum præter eſſe reale actualis eſſentiæ, ſit aliud eſſe neceſſarium quo res formaliter & actualiter exiſtat.
6 Quæ diſtinctio poſſit inter eſſentiã, & exiſtentiam creatam interuenire, aut intelligi.
7 Quidnam exiſtentia creaturæ ſit.
8 Quas cauſas præſertim intrinſecas habeat creata exiſtentia.
9 Quæ ſit proxima efficiens cauſa exiſtentiæ creatæ.
10 Quos effectus habeat exiſtentia, & in quo differat in hoc ab eſſentia.
11 Quarum rerum ſit exiſtentia, & an ſimplex, vel compoſita ſit.
12 Vtrum eſſentia creata ſit ſeparabilis à ſua exiſtentia.
13 Qualis ſit compoſitio ex eſſe & eſſentia, qualiſue compoſitio ſit de ratione entis creati.
14 An de ratione entis creati ſit actualis dependentia, & ſubordinatio ad primum & increatum ens.

DISP. XXXII. De diuiſione entis creati in ſubſtantiam & accidens.

Sect. 1. Vtrum ens proxime & ſufficienter diuidatur in ſubſtantiam & accidens.
2 Vtrum ens Analogicè diuidatur in ſubſtantiam & accidens.

DISP. XXXIII. De ſubſtantia creata in communi.

Sect. 1. Quidnam ſubſtantia ſignificet & quomodo in incompletam, & completam diuidatur.
2 Vtrum recte diuidatur ſubſtantia in primam & ſecundam.

DISP. XXXIV. De prima ſubſtantia ſeu ſuppoſito, eiuſq; diſtinctione à natura.

Sect. 1. Vtrum prima ſubſtantia ſit idem quod ſuppoſitum, aut perſona, vel Hypoſtaſis.

2 An

An in creaturis ſuppoſitum addat naturæ aliquid poſitiuum reale, & ex natura rei diſtinctum ab illa.

3 *An diſtinctio ſuppoſiti à natura fiat per accidentia vel principia indiuiduantia, & ideo locum non habeat in ſubſtantiis ſpiritualibus.*

4 *Quid ſit ſubſiſtentia creata, & quomodo ad naturam & ſuppoſitum comparetur.*

5 *Vtrum omnis ſubſiſtentia creata indiuiſibilis ſit, & omnino incommunicabilis.*

6 *Quam cauſam efficientem vel materialem habeat ſubſiſtentia.*

7 *Vtrum ſubſiſtentia habeat aliquam cauſalitatem, & quomodo actiones dicantur eſſe ſuppoſitum.*

8 *Vtrum in ſecundis ſubſtantiis concreta ab abſtractis diſtinguantur, & quomodo in eis ſuprema ratio ſubſtantiæ, & coordinatio prædicamentalis conſtituenda ſit.*

DISP. XXXV. De immateriali ſubſtantia creata.

Sect. I. *Vtrum poſſit ratione naturali probari in vniuerſo aliquas ſubſtantias ſpirituales extra Deum.*

2 *Quid poſſit ratione naturali cognoſci de quidditate, & eſſentia intelligentiarum creatarum.*

3 *Quæ attributa cognoſci poſſint de eſſentiis intelligentiarum creatarum.*

4 *Quid poſſit ratione naturali de intellectu & ſcientia intelligentiarum cognoſci.*

5 *Quid poſſit de voluntate intelligentiarum ratione naturali cognoſci.*

DISP. XXXVI. De ſubſtantia materiali in communi.

Sect. I. *Quid ſit eſſentialis ratio ſubſtantiæ materialis & an eadem omnino ſit cum ratione ſubſtantiæ corporeæ.*

2 *Vtrum eſſentia ſubſtantiæ materialis conſiſtat in ſola forma ſubſtantiali, vel etiam in materia.*

3 *Vtrum ſubſtantia materialis ſit aliquid diſtinctum à materia, & forma ſimul ſumptis, & vnione earum.*

DISP. XXXVII. De communi ratione, & conceptu accidentis.

Sect. I. *Vtrum accidens in communi dicat vnum conceptum ſeu rationem obiectiuam.*

2 *Vtrum communis ratio accidentis in inhærentia conſiſtat.*

DISP. XXXVIII. De comparatione accidentis ad ſubſtantiam.

Sect. I. *An ſubſtantia ſit prior tempore accidente.*

2 *Vtrum ſubſtantia ſit prior cognitione accidente.*

DISP. XXXIX. De diuiſione accidentis in nouem ſumma genera.

Sect. I. *Vtrum accidens in communi immediate diuidatur in quantitatem, qualitatem, & alia ſumma genera accidentium.*

2 *Vtrum diuiſio accidentis in nouem gentra ſit ſufficiens.*

3 *Vtrum prædicta diuiſio ſit vniuoca, vel analoga.*

DISP. XL. De quantitate continua.

Sect. I. *Quid ſit quantitas, præſertim continua.*

2 *Vtrum quantitas molis ſit res diſtincta à ſubſtātia materiali, & qualitatibus eius.*

3 *An eſſentia quantitatis conſiſtat in ratione menſuræ.*

4 *Vtrum ratio & effectus formalis quantitatis continuæ ſit diuiſibilitas, vel diſtinctio, aut extenſio partium ſubſtantiæ.*

5 *Vtrum in quantitate continua ſint puncta, lineæ, & ſuperficies, quæ ſint veræ res inter ſe, & à corpore quanto realiter diſtinctæ.*

6 *An lineæ & ſuperficies ſint propriæ ſpecies quantitatis continuæ, inter ſe & à corpore diſtincta.*

7 *Vtrum locus ſit vera ſpecies quātitatis continuæ ab aliis diſtincta.*

8 *Vtrum motus, aut extenſio eius propriam ſpeciem quantitatis continuæ conſtituat.*

9 *Vtrum tempus ſit per ſe quantitas, peculiarem ſpeciem à reliquis diſtinctam conſtituens.*

DISP. XLI. De quantitate diſcreta, & coordinatione prædicamenti quantitatis & proprietatibus eius.

Sect. I. *Vtrum quantitas diſcreta ſit propria ſpecies quantitatis.*

2 *Vtrum quantitas diſcreta in rebus ſpiritualibus inueniatur.*

3 *Vtrum oratio ſit vera ſpecies quantitatis.*

4 *Qualis ſit coordinatio generum, & ſpecierum quantitatis.*

DISP. XLII. De qualitate & ſpeciebus eius in communi.

Sect. I. *Quæ ſit communis ratio, ſeu eſſentialis modus qualitatis.*

2 *Vtrum qualitas in quatuor ſpecies conuenienter, & ſufficienter diuiſa ſit.*

3 *An quatuor qualitatis ſpecies ſint inter ſe omnino diſtinctæ.*

4 *Vtrum diuiſio qualitatis in quatuor ſpecies ſufficiens ſit.*

5 *An duplicatæ voces, quibus dictæ ſpecies proponuntur ſignificent eſſentiales, vel accidentales differentias earum.*

6 *Quæ proprietates qualitati conueniant.*

DISP. XLIII. De potentia.

Sect. I. *Vtrum potentia ſufficienter diuidatur in actiuam, & paſſiuam, & quid vtraque ſit.*

2 *An potentia actiua, & paſſiua ſemper re, vel interdum tantum ratione differant.*

3 *Quodnam ſit diuiſum illius partitionis, quæue definitio illius.*

4 *Vtrum omnis potentia ſit naturalis, & naturaliter indita.*

5 *Vtrum vnicuique potentiæ proprius actus reſpondeat, & quomodo.*

6 *Vtrum actus ſit prior potentia duratione, perfectione, definitione & cognitione.*

DISP. XLIV. De habitibus.

Sect. I. *An ſit, & quid ſit, & in quo ſubiecto ſit habitus.*

2 *An in potentia ſecundum locum motiua acquiratur.*

3 *An in brutis ſint habitus.*

4 *An intellectu ſint proprij habitus.*

5 *Vtrum habitus ſint propter actus efficiendos.*

6 *Quid efficiat habitus in actu.*

7 *Quos actus efficiat habitus.*

8 *Vtrum actus ſit cauſa per ſe efficiens habitum.*

9 *An habitus vno, vel pluribus actibus generetur.*

10 *Vtrum habitus per actus augeatur, & quomodo.*
11 *Quale ſit augmentum extenſiuum habitus, vbi etiam de vnitate habitus.*
12 *Quomodo habitus minuatur, vel amittatur.*
13 *Quotuplex ſit habitus, & præſertim de ſpeculatiuo & practico.*

Disp. XLV. De qualitatum contrarietate.

Sect.1. *Quid ſit oppoſitio & quotuplex.*
2 *Quænam ſit propria contrariorum definitio, eorumq́; ab aliis oppoſitis diſcrimen.*
3 *Vtrum propria contrarietas inter qualitates, vel omnes, vel ſolas inueniatur.*
4 *An contraria poſſint ſimul eſſe in eodem ſubiecto, & quo modo poſſit aliquid ex contrariis componi.*

Disp. XLVI. De intenſione qualitatum.

Sect.1. *An ſit latitudo intenſiua in qualitatibus, & quid illa ſit.*
2 *Cur hæc latitudo in ſolis qualitatibus, non vero in omnibus inueniatur.*
5 *An hæc latitudo acquiratur mutatione, ſeu ſucceſſione continua.*
4 *An in hac latitudine detur maximus & minimus terminus. Vbi alia etiam breuiora dubia expenduntur.*

Disp. XLVII. De relationibus realibus creatis.

Sect.1. *An relatio ſit verum genus entis realis, ab aliis diuerſum.*
2 *An relatio prædicamentalis diſtinguatur actu, & in re ab omnibus entibus abſolutis.*
3 *Quotuplex ſit relatio, & quæ ſit vere prædicamentalis.*
4 *Quo differat reſpectus prædicamentalis à tranſcendentali.*
5 *Quæ ſit definitio eſſentialis relationis prædicamentalis.*
6 *De ſubiecto prædicamentalis relationis.*
7 *De fundamento prædicamentalis relationis, & de ratione fundandi.*
8 *De termino prædicamentalis relationis.*
9 *Quæ diſtinctio neceſſaria ſit inter fundamentum & terminum.*
10 *An tria relatiuorum genera, ex triplici fundamento recte fuerint ab Ariſtotele diuiſa.*
11 *De primo genere relationum, in numero, vel vnitate fundato.*
12 *De ſecundo genere relationum, in potentia, vel actione fundato.*
13 *De tertio genere relationum in ratione menſuræ fundato.*
14 *Sitne ſufficiens dicta diuiſio, omnesq́; relationes comprehendat.*
15 *An omnes & ſolæ relationes tertij generis ſint non mutuæ. Vbi de relationibus Dei ad creaturas.*
16 *Vtrum formalis terminus relationis ſit altera relatio, vel aliqua ratio abſoluta. Vbi etiam varia dubia incidenter expediuntur.*
17 *Quomodo prædicamentum ad aliquid ſub vno ſupremo genere ordinari poſſit. Vbi etiam de indiuidua diſtinctione relationum.*
18 *Quas proprietates habeat relatio.*

Disp. XLVIII. De actione.

Sect.1. *Vtrum actio eſſentialiter dicat reſpectum ad principium agendi. Vbi etiam de relationibus, extrinſecus & intrinſecus aduenientibus.*
2 *Vtrum actio vt ſic eſſentialiter reſpiciat terminum, etiamſi immanens ſit, ideoq́; etiam illa in hoc prædicamento collocetur.*
3 *Quis ex dictis reſpectibus ſit magis eſſentialis actioni, ita vt inde ſumat ſpeciem.*
4 *Vtrum actio vt ſic dicat reſpectum ad ſubiectum inhæſionis, & quodnam illud ſit.*
5 *Quæ ſit actionis eſſentia, quæ cauſæ, quæue proprietates.*
6 *Quot ſint ſpecies, & genera actionum vſq; ad ſupremū genus.*

Disp. XLIX. De paſſione.

Sect. 1. *Vtrum paſſio in re ipſa diſtinguatur ab actione.*
2 *Quomodo paſſio ad motum vel mutationem comparetur, & quid tandem paſſio ſit.*
3 *Vtrum de ratione paſſionis ſit actualis inhæſio, vel aptitudinalis tantum.*
4 *Vtrum paſſio ſucceſſiua, & momentanea huius generis ſint, & quomodo ſub illo differant.*

Disp. L. De Quando, & in vniuerſum de Durationibus.

Sect.1. *Vtrum duratio ſit aliquid diſtinctum in re ab eſſe rei durantis.*
2 *Quæ ſit formalis ratio durationis, per quam ratione diſtinguitur ab exiſtentia.*
3 *Quid ſit æternitas, & quomodo à creata duratione diſtinguatur.*
4 *Includatne æternitas in ſua formali ratione aliquem reſpectum rationis.*
5 *Quid ſit æuum, & quomodo à ſucceſſiuis durationibus differat.*
6 *An æuum eſſentialiter etiam differat ab aliis durationibus permanentibus creatis.*
7 *Habeantne res corruptibiles permanentes propriam durationem, & qualis illa ſit.*
8 *An res ſucceſſiuæ propriam habeant durationem, quæ tempus vocatur.*
9 *An tempus in re diſtinguatur à motu.*
10 *Vtrum eſſe menſuram durationis alicui tempori conueniat.*
11 *Quæ res hoc tempore menſurentur.*
12 *Quæ duratio ad prædicamentum Quando pertineat, & quomodo illud conſtituat.*

Disp. LI. De Vbi.

Sect.1. *Quid ſit Vbi in corporibus, & an ſit aliquid intrinſecum.*
2 *An Vbi ſit locus corporis, ita vt per illud ſolum vere dici poſſit eſſe in loco.*
3 *Vtrum etiam in ſubſtantiis ſpiritualibus ſit verum & intrinſecum Vbi.*
4 *In quibus differant, vel proportionem ſeruent inter ſe Vbi ſpiritus & corporis.*
5 *Vtrum Vbi ſolis ſubſtantiis conueniat, vel etiam accidentibus.*

6 *Quomodo diſtinguendum, & ordinandnm ſit Prædicamentum Vbi, quæve proprietates illi tribuantur.*

Diſput, LIV. De Ente rationis.

Sect. 1. *Quidnam ſit ſitus. & quomodo ab Vbi differat.*
2 *Quomodo ſpecies. genera, & aliquæ proprietates, poßint Situi attribui.*

Diſput. LIII. De Habitu.

Sect. 1. *Quidnam Habitus ſit, & quomodo à Subſtantia & qualitate differat.*
2 *Quomodo ſpecies, genera, & aliquæ proprietates Habitui tribui poßint.*

Diſput. LII. De Situ.

Sect. 1. *An verè aliqua rationis entia eſſe dicantur, & quomodo ſub ente ſint, qualeve Eſſe habeant.*
2 *An ens rationis habeat aliquas cauſas, & quanam illæ ſint.*
3 *An rectè diuidatur ens rationis in negationem, priuationem, & relationem.*
4 *An ſufficienter diuidatur ens rationis in dicta tria membra, vbi tota varietas entium rationis, quæ occurrere poteſt, explicatur.*
5 *Quid commune ſit, quidve proprium negationi & priuationi.*
6. *Quot ſint modi relationum rationis, & quid omnibus cõmune ſit, quid verò proprium.*

RATIO

RATIO INDICVM HVIVS OPERIS

QVinque Indices huic Operi adiuncti ſunt, Beneuole Lector, de quibus paucis monendus.

Primus eſt, qui initio ſtatim Operis poſitus, Diſputationes & Sectiones, quæ in hoc Opere continentur, exhibet.

Secundus eſt, in quo ordo & ratio Librorum ac Capitum Metaphyſicæ Ariſtotelis aperitur, omniumq; breuis Summa proponitur, & Quęſtiones omnes, quæ in eis moueri ſolent aut poſſunt, deſignantur, cum locis in quibus in hoc Opere diſſeruntur, & ſi quæ ad textus Ariſtotelici intelligentiam pertinentia in ipſo Opere omiſſa ſunt, in hoc Indice pro cuiuſque rei difficultate breuiter expediuntur. Atque hic Index initio ſtatim ante ipſas Diſputationes ponendus eſt, ita tamen excuſus eſt, vt pro arbitrio tuo poſsis eum reliquis in fine Operis adiungere.

Tertius Rerum & Verborum, quæ in vtroque Tomo huius Operis Metaphyſici continentur.

Quartus eſt Philoſophicus, continens Quæſtiones Metaphyſicas iuxta ordinem eorum, quæ in Philoſophiæ curriculo diſputari ſolent.

Quintus comprehendit Quæſtiones Theologicas, quæ in vtroque Tomo huius Operis continentur, iuxta ordinem eorum, quæ à Theologis diſputari ſolent ad Summam Theologicam D. Thomæ.

DISPVTATIONES METAPHYSICAE VNIVERSAM DOCTRINAM DVODECIM LIBRORVM ARISTOTELIS COMPREHENDENTES.

AVTHORE R. P. FRANCISCO Suarez è Societate IESV.

PROOEMIVM.

DIVINA & ſupernaturalis Theologia, quamquam diuino lumine principijſque à Deo reuelatis nitatur, quia verò humano diſcurſu & ratiocinatione perficitur, veritatibus etiam naturæ lumine notis iuuatur, eiſque ad ſuos diſcurſus perficiendos, & diuinas veritates illuſtrandas, tanquam miniſtris & quaſi inſtrumentis vtitur. Inter omnes autem naturales ſcientias, ea, quæ prima omnium eſt, & nomen primæ Philoſophiæ obtinuit, ſacræ ac ſupernaturali Theologiæ præcipuè miniſtrat. Tum quia ad diuinarum rerum cognitionem inter omnes proximè accedit. tum etiam, quia ea naturalia principia explicat atque confirmat, quæ res vniuerſas comprehendunt, omnemq; doctrinam quodammodo fulciunt atque ſuſtentant. Hanc igitur ob cauſam, quamuis grauioribus Sacræ Theologiæ commentationibus, ac diſputationibus pertractandis, & in lucem emittendis ſim diſtentus, earum curſum paululum intermittere, vel potiùs remittere ſum coactus, vt quæ de hac naturali ſapientia ante plures annos iuuenis elaboraueram, & publicè dictaueram, ſaltem ſucciſiuis temporibus recognoſcerem & locupletarem, vt in publicam vtilitatem omnibus communicari poſſent. Cùm enim inter diſputandum de diuinis myſterijs hæc Metaphyſica dogmata occurrerent, ſine quorum cognitione & intelligentia vix, aut ne vix quidem, poſſunt altiora illa myſteria pro dignitate tractari, cogebar ſæpè, aut diuinis & ſupernaturalibus rebus inferiores quæſtiones admiſcere, quod legentibus ingratum eſt & parum vtile: aut certè, vt hoc incommodum vitarem, in huiuſmodi rebus ſententiam meam breuiter proponere, & quaſi nudam fidem in eis à legentibus poſtulare. Quod & mihi quidem moleſtum, & illis etiam importunum videri meritò potuiſſet. Ita enim hæc principia & veritates Metaphyſicæ cum Theologicis concluſionibus ac diſcurſibus cohærent, vt ſi illorum ſcientia ac perfecta cognitio auferatur, horum etiam ſcientiam nimium labefactari neceſſe ſit. His igitur rationibus & multorum rogatu inductus hoc opus præſcribere decreui, in quo Metaphyſicas omnes diſputationes ea doctrinæ methodo complecterer, quæ ad rerum ipſarum comprehenſionem & ad breuitatem aptior ſit: reuelatæque ſapientiæ inſeruiat magis. Quapropter neceſſarium non erit in plures libros opus hoc diſtribuere ſeu partiri, nam breui diſputationum numero, ea omnia, quæ huius doctrinæ ſunt propria, quæue ſubiecto eius ſub ea ratione, qua in ipſa conſideratur, conueniunt, comprehendi & exhauriri poſſunt: quæ verò ad puram Philoſophiam aut Dialecticam pertinent, (in quibus alij Metaphyſici ſcriptores prolixè immorantur) vt aliena à præſenti doctrina, quoad fieri poſſit, reſecabimus. Prius verò, quàm de materia huic doctrinæ ſubiecta dicere incipiam, de ipſamet ſapientia ſeu Metaphyſica, eiuſque obiecto, vtilitate, neceſſitate, attributiſque illius atque muneribus, Deo auſpice, differere aggrediar.

DISPVTATIO I.

De natura primæ Philoſophiæ, ſeu Metaphyſicæ.

VT à nomine, vt par eſt, ſumatur exordium, varia ſunt nomina, partim ab Ariſtotele, partim ab alijs authoribus, huic doctrinæ impoſita. Primò enim appellata eſt *Sapientia*. 1. Metaphyſ. c. 2. quoniam de primis rerum cauſis, & ſupremis ac difficilimis rebus, & quodammodo de vniuerſis entibus diſputat. Nec refert quòd 1. Metaphyſ. *Prudentia* appelletur, id enim cognomen non propriè, ſed per analogiam quandam illi accommodatum eſt: quia ſicut in practicis prudentia, ita in ſpeculatiuis hæc ſapientia maximè expetenda eſt. Deinde dicitur abſolutè & quaſi per antonomaſiam *Philoſophia* 4. libro Metaphyſ. text. 5. vbi etiam text. 4. & lib. 6. text. 3. *Prima Philoſophia* nominatur: eſt enim *Philoſophia*, ſtudium ſapientiæ: hoc autem ſtudium intra naturæ ordinem in hac ſcientia acquirenda maximè adhibetur, cùm ipſa ſapientia ſit, & in diuinarum rerum cogni-

Varia Metaphyſica nomina.

cognitione verſetur. Hinc rurſus, *naturalis Theologia* vocatur ex lib.6.Metaphyſ.cap.1. & lib.11. cã.6. quoniam de Deo ac diuinis rebus ſermonẽ habet, quantum ex naturali lumine habere poteſt: ex quo etiam *Metaphyſica* nominata eſt, quod nomen non tam ab Ariſtotele, quàm ab eius interpretibus habuit: ſumptum vero eſt ex inſcriptione, quam Ariſtoteles ſuis Metaphyſicæ libris præſcripſit, videlicet; Τῶν μετὰ τὰ φυσικά, id eſt, de his rebus, quæ ſcientias ſeu res naturales conſequuntur. Abſtrahit enim hæc ſcientia à ſenſibilibus, ſeu materialibus rebus (quæ Phyſicæ dicuntur, quoniam in eis naturalis Philoſophia verſatur) & res diuinas & a materia ſeparatas, & communes rationes entis, quæ abſque materia exiſtere poſſunt, contemplatur: & ideò *Meta-phyſica* dicta eſt, quaſi poſt Phyſicam, ſeu vltra Phyſicam conſtituta: poſt (inquam) non dignitate, aut naturæ ordine: ſed acquiſitionis, generationis, ſeu inuentionis: vel, ſi ex parte obiecti illud intelligamus, res de quibus hæc ſcientia tractat, dicuntur eſſe poſt Phyſica ſeu naturalia entia, quia eorum ordinem ſuperant, & in altiori rerum gradu conſtitutæ ſunt. Ex quo tandem appellata eſt hæc ſcientia, aliarum *princeps & domina*, 6. Metaphyſ.cap.1.& lib.11.cap.6. quòd dignitate antecellat, & omnium principia aliquo modo ſtabiliat & confirmet. Hæc autem vniuerſa nomina ex obiecto, ſeu materia circa quam hæc doctrina verſatur, ſumpta ſunt, vt ex eorum rationibus & interpretationibus facile conſtare poteſt. Solent enim à ſapientibus vnicuique rei nomina imponi, ſpectata prius cuiuſque natura & dignitate, vt Plato in Cratilo docuit, vniuſcuiuſque autem ſcientiæ natura & dignitas ex obiecto potiſsimum pendet, & ideò primùm omnium inquirendum nobis eſt huius doctrinæ obiectum, ſeu ſubiectum, quo cognito, conſtabit facilè, quæ ſint huius ſapientiæ munera, quæ neceſsitas vel vtilitas, & quanta dignitas.

SECTIO I.

Quod ſit Metaphyſicæ Obiectum.

I. Variæ ſunt de hac re ſententiæ, quæ ſigillatim ac breuiter ſunt annotandæ & examinandæ, vt intelligamus exactè, de quibus rebus in diſcurſu huius doctrinæ nobis diſſerendum ſit, ita vt neque illius fines transgrediamur, neque aliquid intra eos contentum relinquamus intactum.

Prima & ſecunda opiniones exponuntur.

II. Prima igitur ſentẽtia eſt, ens abſtractiſsimè ſumptum, quatenùs ſub ſe complectitur non ſolum vniuerſa entia realia tam per ſe, quàm per accidens, ſed etiam rationis entia, eſſe obiectum adæquatum huius ſcientiæ. Quæ opinio ſuadetur primo, quia ens ſic ſumptum poteſt eſſe obiectum adæquatum alicuius ſcientiæ: ergo maximè huius, quæ eſt omnium abſtractiſsima. Antecedens patet, tum quia ens in tota illa amplitudine intellectui obijcitur: ergo & poteſt obijci vni ſcientiæ, eſt enim eadem ratio: tum etiam, quia ſicut intellectus illa omnia intelligit, ita hæc ſcientia de omnibus illis diſſerit, nempe de entibus rationis, & realibus: & de entibus per ſe & per accidens: ergo, ſi propter illam cauſam continentur ſub obiecto intellectus, propter ſimilem cõtineri debent ſub obiecto adæquato huius ſcientiæ; ergo ens prout obiicitur huic ſcientiæ, ſumi debet ſub ea abſtractione & latitudine, qua hæc omnia directè comprehendat: & eodem modo ſumenda erunt communia attributa, de quibus hæc ſcientia tractat, qualia ſunt vnitas, multitudo, veritas, & ſimilia. Vnde argumentor ſecundò, quia ad perfectionem & amplitudinem huius ſcientiæ pertinet, vt hæc omnia ſeparet ac diſtinguat, & de vniuerſis doceat, quicquid certa cognitione de his ſciri poteſt: nam hoc maximè pertinet ad rationem ſapientiæ: ergo hæc omnia entia ſecundum communes rationes ſuas directè continentur ſub obiecto adæquato huius ſcientiæ. Tertiò, nam, ſi quid impediret quò minùs ens ſic ſumptum poſſet eſſe obiectum, maximè quia non eſt vniuocum: ſed hoc non refert, ſatis enim eſt quod ſit analogum: alias nec commune eſſe poſſet accidentibus realibus, & ſubſtantiis creatis, ac increatis; ens autem quatenus analogum eſt, etiam rationis entia complectitur, vt ex 4. Metaphyſ.tex.2. ſumi poteſt: vbi Ariſtoteles priuationes, negationes, ſeu non entia ſubijcit analogiæ entis, quatenus intelligibilia ſunt: ergo ens ſic analogum eſſe poteſt adæquatum obiectũ huius ſcientiæ, eò vel maximè quòd omnia illa comprehenduntur ſub abſtractione adæquata huius ſcientiæ, quæ eſt ab omni materia ſenſibili & intelligibili: nam omnes illæ rationes entium poſſunt abſque huiuſmodi materia reperiri. Tandem in ipſiſmet proprietatibus, quæ de ente in communi demonſtrantur in hac ſcientia, ita includuntur entia rationis, vt ſine his illæ intelligi non poſsint, vt poſteà videbimus: ergo neceſſe eſt, vt hæc ſcientia de illis diſputet.

Nec ſatis eſt ſi quis dicat, diſſerere quidem hanc ſcientiam de his entibus, non tamen per ſe & ex inſtituto vt de obiecto, ſed obiter, & dum aliud agit, vel ad minùs explicãda ſua obiecta, vel quia horum cognitio facilè comparatur ex obiecti cognitione: hoc (inquam) ſatis non eſt, quia rationes factæ plus probare videntur: alioqui idem poſſet dici de accidentibus, imo & de ſubſtantiis creatis. Præſertim quia huiuſmodi entia rationis & ſimilia, ſunt per ſe ſcibilia, multaque de illis naturaliter cognoſcuntur & demonſtrantur: nulla eſt autem alia ſcientia, ad quam hoc per ſe pertineat. Licet enim nonnulli hoc tribuant Dialecticæ, tamen neque in vniuerſum dici hoc poteſt de omnibus entibus rationis, ſed ad ſummum de quibuſdam reſpectibus qui conſequuntur operationes intellectus, nec de eis per ſe inquirit Dialecticus, quomodo rationem entis & proprietates eius participent, ſed ſolum obiter ea attingit, quantum ad explicandas conceptiones intellectus, & denominationes ab eis prouenientes neceſſarium eſt.

Secunda opinio eſſe poteſt, obiectum huius ſcientiæ eſſe ens reale in tota ſua latitudine, ita vt directè non comprehendat entia rationis, quia entitatem & realitatem non habent, complectatur verò non ſolum entia per ſe, ſed etiam entia per accidens, quia etiam hæc realia ſunt, vereque participant rationem entis & paſsiones eius: & de his vrgentius procedunt rationes factæ in confirmationem ſuperioris opinionis. Et poteſt confirmari, quia aliquæ ſcientiæ particulares habent entia per accidens pro obiectis: ſed obiectum huius ſcientiæ directè complectitur omnia obiecta particularium ſcientiarum: ergo. III.

Refutantur duæ primæ opiniones.

Hæ verò duæ opiniones manifeſtè repugnant Ariſtoteli 6. Metaph. Nam in primis, quod ad entia per accidens attinet, quatenus talia ſunt, ſub ſcientiam cadere non poſſunt, vt ibidem Ariſtoteles probat text.4. appellatur enim hic ens per accidens, non in ratione effectus, ſed in ratione entis, id eſt, non quod ex accidente ſeu contingenter, & præter intentionem agentis efficitur, ſed quod in ſe verè vnum non eſt, ſed quoddam aggregatum ex multis: de qua diſtinctione dicemus plura inferius agentes de vnitate. Cum ergo hoc ens per accidens non ſit vnum, ſed aggregatio multorum, nec definitionem propriam habere poteſt, nec paſsiones reales, quæ de illo IV.

illo demonſtrentur, & ideo ſub ſcientiam non cadit. Quod ſi tale ens conſideretur, quatenus aliquo modo vnum eſt, eiusq; vnitas aliquo modo eſt in re, iam non conſideratur tale ens, vt omnino per accidens, ſed vt aliquo modo comprehẽſum ſub latitudine entis per ſe, quamuis fortaſſe in illa imperfectũ aliquem gradum teneat; ſunt enim varij modi entis per ſe, & per accidens, vt ſuo loco declarabimus, de vnitate tractantes. Propterea enim dixi, ſermonem eſſe de ente per accidens, quatenus tale eſt: nam illud, vt ſic non eſt ens, ſed entia, & ideo directè non comprehẽditur ſub obiecto vnius ſcientiæ, ſed plurium, ad quas pertinere poſſunt entia per ſe, ex quibus tale ens per accidens conſtat, vt D. Thom. notauit dicto lib. 6. Metaph. lect. 4. Si autem illa vnitas non ſit in re, ſed tantum in apprehenſione vel conceptione, tale ens vt ſic, non vere dicetur reale: vnde eadem erit de illo ratio, quæ de cæteris entibus rationis. Hæc autem excluduntur à conſideratione directa huius ſcientiæ ab eodem Ariſtot. libro 6. Metaphyſic. in fine, vt ibidem omnes interpretes notarunt. Et ratio eſt, quia talia neque vere ſunt entia, ſed fere nomine tantum, neque cum entibus realibus conueniunt in eodem conceptu entis, ſed ſolum per quandam imperfectam analogiam proportionalitatis, vt infra videbimus: obiectum autem adæquatum ſcientię requirit vnitatem aliquam obiectiuam.

V. Vnde non refert, quod aliquando Ariſtoteles analogiam entis declarauerit, prout ſe extendit ad hęc entia, quia ibi non aſsignabat huius ſcientiæ obiectum, ſed explicabat vocis ſignificationem ad æquiuocationem tollendam. Poſtea verò in proprio loco docuit, ens non eſſe obiectũm ſecundum totam illam analogiam, quæ magis in vnitate vocis, quam obiecti conſiſtit. Et propter hoc etiam non eſt ſimilis ratio de accidentibus realibus: nam illa reuera ſunt entia, & ſub vnitate conceptus obiectiui entis aliquo modo comprehenduntur, vt poſteà videbimus. Neque neceſſe eſt omnia, quæ aliquo modo conſiderantur in ſcientia, directè contineri ſub adæquato obiecto eius, nam multa conſiderantur obiter per quandam analogiam, ſeu reductionem, vel vt eorum cognitione obiectum ipſum magis illuſtretur, vel quia, cognito obiecto, per analogiam ad illud cætera cognoſcuntur, & fortaſſe aliter cognoſci non poſſunt. Item proprietates ſubiecti, quæ de ipſo demonſtrantur, non eſt neceſſe directe contineri ſub ipſo obiecto, ſaltem ſecundum omnia quæ includunt. Sic igitur, quamuis hæc ſcientia multa conſideret de entibus rationis, nihilominus merito excluduntur ab obiecto per ſe & directe intento (niſi quis velit de nomine contendere) propter vtramque cauſam dictam. Nam inprimis entia rationis cõſiderantur aliquo modo in hac ſcientia, non tamen per ſe, ſed propter quandam proportionalitatem, quam habent cum entibus realibus, & vt ab eis diſtinguantur, & vt melius & clarius concipiatur, quid habeat in entibus entitatem & realitatem, quid verò non habeat; niſi ſolam ſpeciem eius. Vnde (vt ſic dicam) magis conſiderantur hæc rationis entia, vt cognoſcantur non eſſe entia, quam vt eorum ſcientia vel cognitio acquiratur. Deinde conſiderantur ad declarandas proprietates entis realis, & obiecti huius ſcientiæ, quæ à nobis non ſatis concipiuntur & explicantur, niſi per huiuſmodi entia rationis: ita enim agit hæc ſcientia aliquo modo de genere & ſpecie ad explicandas rerum vnitates, & ſic de alijs, vt ſumitur ex 4. Metaph. cap. 1. & 2. & ex libro 6. & 7. ex diſcurſuq; materiæ id magis conſtabit. Deinde ſæpe tractatur de his entibus ratione alicuius realis Fũdamenti, quod habent in rebus, vel certè, quia fundamentum ipſum non poteſt ſatis cognoſci, neque eius realitas à nobis declarari, niſi prius explicemus, quænam denominationes rationis ibi miſceantur.

Entia rationis, quare excludãtur ab obiecto huius ſcientiæ.

Argumenta igitur præcedentium opinionũ probant quidem, huiuſmodi entia conſiderari in hac ſcientia, non verò, quod ſint partes directè cõtentæ ſub obiecto eius. Imo, vt ego exiſtimo, ad nullam ſcientiam per ſe & primariò pertinent, quia, cum non ſint entia, ſed potius defectus entium, non ſunt per ſe ſcibilia, ſed quatenus deficiunt à vera ratione entium, quæ per ſe conſideratur, vel quatenus aliquo modo illam comitari videntur. Priori modo agit Philoſophus de cœcitate, & de tenebris, ac vacuo, quatenus ſunt defectus priuationeſque viſus, lucis, ac realis loci. Poſteriori modo tractant multi de relationibus ſeu denominationib. rationis. Dialecticus in quantum ad illum pertinet dirigere & ordinare reales conceptus mentis, à quibus denominationes rationis ſumuntur, & in quibus hæ relationes rationis fundantur: à Philoſopho verò etiã conſiderantur, vel conſiderari poſſunt, quatenus ipſe & per ſe propriè ſpeculatur operationes intellectus, non ſolum directas, ſed etiam reflexas, & obiecta earum. In hac verò ſcientia conſiderantur ob rationes iam dictas. VI.

Soluuntur fundamenta præcedentium opinionum.

Tertia Opinio exponitur.

Prætermiſsis ergo his ſententijs, quæ nimium amplificabant huius ſcientiæ obiectum, ſunt plures aliæ, quæ nimium illud coarctant. Tertia itaque opinio, & per extremum oppoſita, ſolum ſupremum ens reale (Deum videlicet) facit obiectum huius ſcientiæ adæquatum. Hanc opinionem refert Albertus in principio Metaphyſicæ ex Alpharabio, libro de diuiſione ſcientiarum, poteſtque tribui Auerroi 1. Phyſicorum, comment. vltimo: reprehendit enim Auicennam, eò quod dixerit, ad primum Philoſophum pertinere demonſtrare primum principium eſſe: at (obijcit Auerroes) nulla ſcientia demonſtrat ſuum ſubiectum eſſe: Deus autem ſeu primum principium eſt obiectum totius Philoſophiæ. Ariſtoteles etiam libro 1. Metaphyſicæ, in principio ait, hanc ſcientiam contemplari primam rerum cauſam, & ideò eſſe maximè Diuinam, quare vt vidimus, *Theologiam* illam appellat: Theologia autem nihil aliud eſt, quam ſcientia de Deo: erit ergo Deus huius ſcientiæ obiectum: nam ex obiecto accipit ſcientia ſuam dignitatem & pręſtantiam, eaque attributa vel nomina quibus talis dignitas indicatur: ſed præſtantiſsimum obiectum eſt Deus: ergo hoc debet eſſe obiectum præſtantiſsimæ ac digniſsimæ ſcientiæ. VII.

Neque ſatisfaciet, qui reſpondeat, Deum eſſe præcipuum huius ſcientiæ obiectum, idque ſatis eſſe ad illam ſcientiæ dignitatem & appellationem, licet obiectum adæquatum non ſit. Contra hoc enim vrgetur argumentum. Primò, quia nobilius & excellentius eſt habere Deum pro obiecto adæquato, quam ſolum pro principali: eſt autem hæc ſcientia nobiliſsima omnium, quæ poſſunt naturali intellectus lumine acquiri: ergo Deus eſt adæquatum obiectum eius. Primum antecedens probatur, quia Deus ſecundum propriam rationem quid nobilius eſt, quam eſſe poſsit quælibet ratio communis Deo & creaturis, vt per ſe conſtat, quia Deus ſecundum propriam rationem eſt ens infinitè perfectum: omnis autem alia ratio abſtractior, ex ſe non dicit, neque requirit infinitam perfectionem: ſed illa ſcientia quæ habet pro obiecto adæquato Deum, immediatè & per ſe primò tendit in ipſum ſecundum propriam rationem eius: illa verò ſcientia, quæ ſolum reſpicit Deum vt principale obiectum, ad ſummum poteſt per ſe primò verſari circa aliquam rationem entis communem Deo & creaturis: ergo illa prior ſcientia erit longè nobilior: quia nobilitas ſcientiæ ſumitur ex illo obiecto, in quod per ſe primò tendit. Quod etiam VIII.

Occurritur obiectioni.

iam poteſt exemplis declarari & confirmari, quia diuinus intellectus nobiliſsimus omnium eſt, & ideo ſolum Deum habet pro adæquato obiecto, nihilque aliud attingit, niſi in quantum in ipſomet Deo, ſeu per ipſum manifeſtatur. Similiter viſio beata nobilior eſt, habens Deum pro adæquato obiecto, quàm ſi immediatè attingeret Deum, & aliquid aliud ſub aliqua ratione communi. Et denique propter hanc cauſam Theologia ſupernaturalis cenſetur habere pro adæquato obiecto ſolum Deum vt ſupernaturaliter reuelatum: ergo eadem ratione Deus, vt naturali lumine intellectus noſtri cognoſcibilis, erit adæquatum obiectum huius naturalis Theologiæ. Quin potius argumentari poſſumus, Deum non poſſe eſſe principale obiectum huius ſcientiæ, ſi non eſt adæquatum, quia Deus & creatura non poſſunt conuenire ſub aliqua communi ratione obiecti ſcibilis: ergo, vel Deus dicendus eſt adæquatum obiectum huius ſcientiæ, vel omnino excludendus ab obiecto illius. Antecedens patet primo, quia Deus eſt obiectum intelligibile longe alterius rationis & eminentioris, quam ſit omne obiectũ creatum, magiſque diſtat Deus ab obiecto quouis creato, in abſtractione & immaterialitate, quam diſtent omnia entia creata ſecundum proprias rationes ſuas: ſed non poſſunt omnia obiecta creata conuenire ſecundum proprias rationes ſub vno adæquato obiecto huius ſcientiæ: ergo multo minus poterunt conuenire Deus & alia entia creata. Deinde, quia commune obiectum eſt prius natura ijs quæ ſub ipſo continentur, quia eſt ſuperius ipſis, & cum eis non conuertitur ſubſiſtendi conſequẽtia: ſed nihil poteſt eſſe prius natura Deo: ergo non poteſt eſſe obiectum principale contentum ſub aliquo communi: erit ergo adæquatum.

IX. *Soluitur obiectio.* Quod ſi obijcias, ſcientiam hanc non de ſolo Deo, ſed de multis alijs rebus diſſerere: Reſpondent, alia non tractari in hac ſcientia per ſe, ſeu propter ſe, ſed quatenus ad Dei cognitionem conferre poſſunt. Et ita Ariſtoteles in 12. lib. Metaphyſicæ concludit ſcientiam de Deo, omnia verò quæ in ſuperioribus libris tradit, ad illum vltimum tanquam ad concluſionem præcipue intentam referuntur. Vnde D. Th. 1.2.q.56. art. 2. & Caietanus ibi, dicunt, hanc ſcientiam verſari circa id quod eſt vltimũ reſpectu totius cognitionis, & iudicare de omnibus principijs per reſolutionem ad primas cauſas, quod Caietanus interpretatur de prima, ſeu altiſsima cauſa, quæ eminenter continet primas rationes cauſandi, quæ & vniuerſales ſunt, & ad perfectionem ſimpliciter pertinent, vt ſunt finis, efficiens, exemplar: nam materia & forma vniuerſales non ſunt, & imperfectionem includunt.

Reiicitur tertia opinio.

X. Nihilominus hæc ſententia probanda non eſt, repugnat enim Ariſtoteli, & reliquis fere Philoſophis, & interpretibus eius, vt videbimus: repugnat etiam ipſi (vt ſic dicam) experientiæ, & doctrinæ, quæ in hac ſcientia tradi ſolet, & ad eius perfectionem & complementum neceſſaria cenſetur: nam in ea multa continentur & docentur, quæ per ſe ſunt neceſſaria ad alias res cognoſcendas præter Deum, & ad perfectionem intellectus humani, quatenus in huiuſmodi rebus, vel in rationibus ac principijs communibus cognoſcendis verſari poteſt, & ad Deum cognoſcendum, vel nihil, vel parum conducunt, neque ex modo aut ratione talis ſcientiæ ad hoc referuntur, quicquid ſit de intentione ſcientis. Ratio denique à priori eſt, quia hæc ſcientia, cum diſcurſu naturali procedat, non attingit Deum prout in ſe eſt, ſed quantum ex creaturis manifeſtari poteſt lumine naturali intellectus humani, & ideo nulla eſſe poteſt ſcientia naturalis, quæ ipſum attingat, & reſpiciat, vt adæquatum obiectum, quia ratio, ſub qua attingitur, ſemper communis eſt alijs rebus creatis. Vnde conſtat rectè dictum eſſe, tractando fundamentum ſuperioris ſententiæ, Deum contineri ſub obiecto huius ſcientiæ vt primum ac præcipuum obiectum, non tamen vt adæquatum.

XI. Ad inſtantias verò ſeu replicas reſpondetur. Ad primam quidem fatemur eſſe magnam excellentiam ſcientiæ, habere Deum pro obiecto, in quod ſolum per ſe ac primario tẽdat, & per illud in reliqua; dicimus tamen, hanc perfectionem ſuperare naturales vires ingenij humani, & ſcientiæ quæ per illas acquiri poteſt: & ideo, quamuis hęc ſcientia ſit nobiliſsima intra ſuum ordinem, non propterea illi tribuenda eſt tanta perfectio. Neque in hoc eſt comparanda cum intellectu diuino, ac viſione beata, imò nec cum Theologia ſupernaturali, quæ ſub altiori lumine, & ex altioribus principiis procedit. Quamquam nec de ſupernaturali Theologia cõſtet, ſolum Deum eſſe obiectum adæquatum illius: multi enim cenſent, non Deum, ſed ens reuelatum, eſſe obiectum adæquatum illius doctrinæ: quia diuina reuelatio, quæ eſt ratio formalis ſub qua, illius obiecti, æquè cadere poteſt in Deum & res alias, quod attinet ad vim & rationem cognoſcendi, quamuis in ratione finis, & in excellentia rei reuelatæ Deus omnia ſuperet, & ideo dici ſoleat vel principale obiectum, vel ſimpliciter obiectum, practicè & in ordine ad mores res conſiderando. Sed de hoc aliàs.

Deus an cũ creaturis in ratione obiecti poſsit conuenire. Ad vltimum reſpondetur, non repugnare, Deum vt cognitum per creaturas, conuenire cum illis in aliqua ratione communi obiecti: nam, licet in ſuo eſſe, & ſecundum ſe magis diſtet à creatura qualibet, quam ipſæ inter ſe, tamen ſecundum ea, quæ de ipſo manifeſtari poſſunt ſcientia naturali, & iuxta rationem & modum quo manifeſtari poſſunt ex creaturis maior proportio & conuenientia inueniri poteſt inter Deum & creaturas, quam inter aliquas creaturas inter ſe. Neque ad huiuſmodi obiectum adæquatum conſtituendum, quod Deum ſub ſe comprehendat, neceſſe eſt dari aliquid, vel aliquam rationem entis, quæ ſit prior natura Deo, ſed ſatis eſt vt detur ſecundum abſtractionem vel conſiderationem intellectus, quod non repugnat, vt infra oſtendemus, tractando de conceptu entis. Sicut enim intelligi poteſt conuenientia aliqua vel ſimilitudo imperfecta inter Deum & creaturas in ratione entis, ſubſtantiæ, vel ſpiritus, ita poſſunt dari aliqui conceptus ſecundum rationem priores Deo in vniuerſalitate prædicationis: hæc autem non eſt prioritas naturæ, nec ratione cauſalitatis, vt per ſe conſtat, nec ratione independentiæ ſeu prioritatis in ſubſiſtẽdo: nam omnis ratio, quantumuis abſtrahatur communis Deo, & creaturis, ita comparatur ad Deum, vt exſiſtere nõ poſsit in rerum natura, niſi in ipſomet Deo, vel dependenter à Deo, & ideo non poteſt eſſe prior natura ipſomet Deo.

Refutatur quarta opinio.

XII. Atque ex dictis contra præcedentem ſententiam facile excluduntur duæ aliæ parum certe probabiles. Quarta ergo opinio ſit, ſubſtantiam, aut ens immateriale, prout in ſe includit ſolum Deum & intelligentias, eſſe adæquatum obiectum huius ſcientiæ. Quæ opinio ſolet tribui Commentatori 1. Phyſic. comment. vltim. Sed ibi ſolum dicit, intelligentias per ſe pertinere ad obiectum huius ſcientiæ, non vero eſſe adæquatum obiectum. Poteſt autem hæc opinio ſuaderi ex diſcurſu ſeu partitione ſcientiarum: omiſsis enim ſcientiis rationalibus, quæ potius ſunt artes quædam, & de vocibus ſeu conceptibus tractant, & ſcientiis Mathematicis, quæ non agunt de ſubſtantia, ſed de ſola quantitate; in-

ter ſcientias, quæ agunt de ſubſtantiis, Philoſophia tractat de omnibus ſubſtantiis generalibus, & corruptibilibus, & de ſubſtãtiis etiam corporeis incorruptibilibus, & de ſubſtantia etiam compoſita ex materia, & immortali forma, qualis eſt homo: & de ipſa etiam forma immateriali, anima ſcilicet rationali, ac denique de quinque gradibus ſeu ordinibus materialium ſubſtantiarum, ſcilicet ſimpliciũ corporum, miſtorum inanimatorum, vegetabilium tantum, ſentientium tantum, & rationalium, & de omnibus proprietatibus eorum. Nihil ergo ſciẽdum ſupereſt in rebus præter immateriales ſubſtantias; illæ ergo complent obiectum adæquatum huius ſcientiæ. Qui totus diſcurſus primò confirmari poteſt duplici teſtimonio Ariſtotelis. Vnum eſt 4. Metaphy. tex. 4. vbi dicit, tot eſſe partes Philoſophiæ, quot ſubſtantiæ. Vnde, ſicut duplex eſt ſubſtantia, materialis ſcilicet & immaterialis, ita duplex eſt ſcientia, quæ de ſubſtantiis philoſophatur: vnde concludit, illam eſſe primam philoſophiam, quæ primam ſubſtantiam, id eſt, immaterialem contemplatur. Alterum teſtimonium eſt 6. Metaph. tex. 3. vbi Ariſtot. ait, ſi non eſſent ſubſtantiæ ſecundum eſſe abſtrahentes à materia, naturalem Philoſophiã fore primam, neque præter illam fore aliam ſcientiã neceſſariam: ergo tota ratio obiectiua huius ſcientiæ, quæ illam ſuo modo conſtituit, & ab aliis diſtinguit, eſt ſubſtãtia immaterialis: hæc ergo eſt adæquatum obiectum eius. Secundò confirmatur, quia communiter diſtinguuntur Philoſophia naturalis, Mathematica, & Metaphyſica, ex abſtractione obiectorum: nam Phyſica conſiderat res materia ſenſibili conſtantes. Mathematica abſtrahit ab illa materia ſecundum rationem, non autem ſecundum eſſe, & ideo dicitur non abſtrahere à materia intelligibili: Metaphyſica verò abſtrahit à materia, tam ſenſibili, quam ab intelligibili, non ſolum ſecundum rationem, ſed etiam ſecundum eſſe: ſed ſola ſubſtantia immaterialis abſtrahit à materia ſecundum eſſe: ergo illa eſt obiectum adæquatum huius ſcientiæ.

Ariſtotelis duo teſtimonia pro hac ſententia afferuntur.

XIII. Hæc verò ſententia, vt dixi, non habet maiorem probabilitatem, quam præcedens: vnde nullus eſt grauis author qui illam defendat: nam in toto diſcurſu facto diminutè procedit. Probat quidem rectè ille diſcurſus ſubſtantias immateriales maximè pertinere ad obiectum huius ſcientiæ. Probat etiam, ex rebus ſubſiſtentibus in rerum natura nullas alias cadere per ſe & ſecundum proprias rationes ſub obiectum huius ſcientiæ præter ſubſtantias immateriales, vt paulo inferius contra Aegidium dicemus. Non tamen probat, nec rectè concludit, ſubſtantiam immaterialem vt ſic, eſſe obiectum adæquatum huius ſcientiæ, quia in ipſa immateriali ſubſtantia conſiderari poſſunt aliæ rationes, ſeu conceptus obiectiui vniuerſaliores, & communiores, de quibus ſecundũ adæquatam rationem poteſt aliqua ſcientia tradi, nam his rationibus reſpondent propria principia & proprietates: nulla autem alia ſcientia præter Metaphyſicam has rationes contemplatur: igitur adæquatum Metaphyſicæ obiectum ſub aliqua vniuerſaliori ratione deſignandum eſt. Quamuis ergo diſcurſui, & inductioni factæ concedamus, omnes res materiales ſecundum eas rationes, in quibus cum immaterialibus non conueniunt, ſufficienter ſciri per alias ſcientias à Metaphyſica diſtinctas, non rectè concluditur immaterialem ſubſtantiam vt ſic, eſſe obiectum huius ſcientiæ adæquatum: quia adhuc ſuperſunt rationes vtriſque rebus ſeu ſubſtantiis communes, in quibus propriæ demonſtrationes fieri poſſunt.

XIIII. Et ideo ex teſtimoniis etiam Ariſtotelis nihil in contrarium colligi poteſt: ipſe enim, vt ſtatim videbimus, ſæpe aſsignat huic ſcientiæ vniuerſalius obiectum, quam ſit ſubſtantia immaterialis. In priori autem loco citato ſolum dicit, ſubſtantias materiales & immateriales ſecundum proprias rationes ſuas ad diuerſas ſcientias pertinere, & eam ſcientiam, quæ ſubſtantias immateriales contemplatur, priorem eſſe natura & dignitate: vtrumque autem veriſsimum eſt, etiamſi ſubſtantia immaterialis vt ſic, non ſit adæquatum obiectum talis ſcientiæ, ſed aliquo modo proprium, in quantum à ſola hac ſcientia conſideratur, tam ſecundum immediatam rationem ſuam, quam ſecundum omnem rationem ſuperiorem in illa incluſam, atque etiam ſecundum omnem rationem inferiorem ſeu partem ſubiectiuã, quæ ſub tali ratione conſiderari poſsit. In poſteriori autem loco conditionalis illa (*Si non eſſet alia ſubſtantia ſuperior præter materialis, naturalis Philoſophia eſſet prima neque eſſet alia ſcientia neceſſaria*) veriſsima eſt, non quia ſubſtantia immaterialis ſit adæquatum obiectum primæ Philoſophiæ: ſed quia, hac ſubſtantia ablata, auferretur tam proprium, quam adæquatũ obiectũ primæ Philoſophiæ, quia non ſolum auferretur immaterialis ſubſtãtia, ſed etiam omnes rationes entis vel ſubſtantiæ communes rebus immaterialibus & materialibus, & data illa hypotheſi, ſicut nulla eſſent entia immaterialia, ita nullæ etiam eſſent rationes entium abſtrahentes à materia ſecundum eſſe, & ideò non eſſet neceſſaria alia ſcientia diſtincta. Ex quo etiam conſtat, ſecundam confirmationem non rectè concludere, quia non ſolum ſubſtantia immaterialis vt ſic, ſed etiam omnis ratio entis abſtractior vel ſuperior illa, abſtrahit à materia ſenſibili, & intelligibili ſecundum eſſe: nihil enim aliud eſt abſtrahere à materia ſecundum eſſe, quam quod poſsit in rerum natura verè ac realiter exiſtere abſque materia: hoc autem verum eſt non tantum de ſubſtantia immateriali vt ſic, ſed etiam de quacunque ratione ſuperiori, quæ cum ſufficienter exiſtere poſsit in ſubſtantia ipſa immateriali, conſtat poſſe etiam in rebus exiſtere ſine materia.

Ariſtotelis teſtimonia pro præcedẽte opinione

Allata exponuntur.

Quid ſit abſtrahere à materia ſecũdum eſſe.

Dices, eſto hoc verum ſit, diuerſo tamen modo conuenire hoc abſtractionis genus ſubſtantiæ immateriali vt ſic, & rationibus ſuperioribus: nam ſubſtantiæ ſeu enti immateriali conuenit per ſe, poſitiuè ac neceſſariò, quia nec communis ratio immaterialis ſubſtantiæ, neque aliquid ſub illa contentum poteſt in materia exiſtere, at vero rationes communiores, vt ſunt ratio entis, ſubſtantiæ, accidentis, & ſimiles, ſolum permiſsiue (vt ſic dicam) & quaſi per aliud, participant illam abſtractionem: poſſunt enim exiſtere abſque materia ratione vnius partis illis ſubiectæ, non tamen eis repugnat eſſe in materia, ratione alterius partis. Reſpondetur, hoc nihil obſtare, quo minus rationes illæ ſub obiecto huius ſcientiæ contineantur, ſufficienterque illius abſtractionem participent, quia hoc ipſo quod rationes illæ poſſunt ſine materia exiſtere, nequeunt ad inferiorem Philoſophiam, vel ſcientiam pertinere, vt per ſe notum eſt. Neque etiam requirunt aliam ſcientiam præter hanc: vel enim eſſet prior quam Metaphyſica, quod non eſt aſſerendum, cum Metaphyſica ſit prima Philoſophia, vt ex Ariſtotele vidimus, & cum nullum ſit nobilius obiectum ſcibile, quam ſit ſubſtantia immaterialis vt Deum comprehendit: Vel eſſet ſcientia aliqua poſterior, & inferior, & hoc etiam dici non poteſt, tum quia ſcientia, quæ contemplatur ſubſtantias immateriales ſecundum proprias rationes, poteſt multo magis contemplari rationes alias, quæ in eis ſunt, licet ſint communes aliis rebus inferioribus; tum etiam quia ſcientia humana, & naturalis vix poteſt attingere ſubſtantias immateriales, niſi incipiendo à rationibus quæ communes ſint illis ſubſtantiis, & aliis rebus. Quocirca ad obiectum huius ſcientiæ ſatis eſt, quod in conceptu obiectiuo ſuo materiam non includat, neque ſenſibilem, neque intelligibilem. Quod vero includat etiam aliquid repugnans materiæ, hoc poteſt

XV.

Obiectio.

Solutio.

poteſt pertinere ad maiorem quandam excellentiam vel proprietatem obiecti, non tamen adæquatum obiectum conſtituit. Atque ad hanc & præcedentem ſententiam reduci poteſt ea, quam Auicenna attingit in principio ſuæ Metaphyſicæ, eorum ſcilicet qui dicebant primam vel primas rerū cauſas eſſe obiectum adæquatum huius ſcientiæ. Quæ opinio ita abſolute ſumpta per ſe improbabilis eſt: qualiter autem cauſarum cognitio ad hanc ſcientiam pertineat, dicetur ſect. ſequente.

Quinta opinio proponitur, & confutatur.

XVI. QVinta opinio, quæ à fortiori etiam manet ex dictis improbata, eſt omnino diuerſa à duabus præcedentibus, iuxta diuerſos ſenſus illius. dicit enim ens diuiſum in decem prædicamenta eſſe adæquatum obiectum huius ſcientiæ: dupliciter autem poteſt concipi hoc ens iuxta diuerſas opiniones. Primo ſupponendo immateriales ſubſtantias finitas, & accidentia earum in prædicamentis collocari, & hoc modo obiectum erit ens finitum, ſolumq; excludetur Deus à ratione obiecti, quamuis non omnino excludatur à conſideratione huius ſcientiæ, ſaltem quatenus cauſa prima eſt obiecti eius, & hoc modo defendit hanc opinionem Flandria 1. Metaphyſ. quæſtio. 1. Alter ſenſus eſſe poteſt: ſi ſupponamus, iuxta aliorum opinionem, ſubſtantias omnes immateriales in nullo prædicamento collocari: hoc enim ſuppoſito, omnes illæ ab huiuſmodi obiecto excludentur, ſi ſtatuamus illud eſſe ſolum ens in decem prædicamenta diuiſum. Quod hi authores ſic ex Ariſtotele colligunt: nam poſtquam ille in libro quarto, Metaphyſicæ ens conſtituit obiectum huius ſcientiæ, ſtatim illud in libro quinto, diuiſit in decem prædicamenta. Addunt etiam D. Thomæ teſtimonium, qui interdum docet, Deum & intelligentias conſiderari à Metaphyſico vt principia & cauſas ſui obiecti, non vt partes eius. Afferunt etiam nonnullas coniecturas, quæ partim, tractando tertiam opinionem, ſolutæ ſunt: illæ enim rationes, quibus probari videbatur, non poſſe Deum eſſe principale obiectum huius ſcientiæ, niſi ſit adæquatum, vſurpantúr ab his authoribus ad probandum non poſſe vllo modo eſſe obiectum: ſed illis iam reſponſum eſt. Alia autem earum pars ſoluetur examinando veram ſententiam.

XVII. Hæc itaque opinio in vtroque ſenſu falſa eſt & improbabilis, & in primis omitto poſteriorem ſenſum, qui ſupponit ſententiam plane falſam, & ad rem præſentem valde impertinentem, ſcilicet, ſubſtantias immateriales finitas, & proprietates earum non collocari in prædicamentis: eſt enim hoc ſine fundamento dictum, cum in rebus illis ſint vera genera & differentiæ, & conuenientiæ vniuocæ cum inferioribus rebus, vt in ſequentibus propriis locis oſtendemus. Nihil etiam hoc refert ad obiectum ſcientiæ aſsignandum, quid enim intereſt quod res ſit, vel non ſit in prædicamento, vt ſub obiecto ſcientiæ collocetur nec ne? Deinde ob hanc etiam rationem ſine cauſa excluditur Deus ab hoc obiecto, iuxta priorem ſenſum, propterea quod in prædicamentis non collocetur: eſt enim id impertinens. Falſumque ſubinde eſt, hanc ſcientiam non agere de Deo vt de primario ac principali obiecto ſuo, ſed tantum vt de principio extrinſeco. Idemque de cæteris intelligentiis dicendum eſt, vt aperte colligitur ex Ariſtotele 4. Metaphyſicæ tex. 7. vbi ait, Metaphyſicam ſuperare Philoſophiam naturalem, quia conſiderat primam ſubſtantiam, nimirum, vt præcipuum obiectum, nā vt extrinſecum principium etiam à Philoſophia aliquo modo conſideratur, vt ex 8. Phyſicorum patet. Præterea, libro 6. capit. 1. dicit Ariſtoteles, quoniam præter ſubſtantias naturales datur alia ſuperior, dari etiam ſuperiorem ſcientiām, quam ſit Philoſophia naturalis, quæ de illa conſideret. Intelligit ergo conſiderare de illa, vt de obiecto præcipuo. Idemque ſatis conuincunt omnia argumenta in fauorem tertiæ & quartæ opinionis adducta. Nam Deus eſt obiectum naturaliter ſcibile aliquo modo (idemque ſemper de cæteris intelligentiis dictum intelligatur) ergo poteſt cadere ſub aliquam naturalem ſcientiam, non ſolum, vt principium extrinſecum, ſed etiam vt obiectum præcipuum: ergo hæc dignitas pertinet ad hanc ſcientiam. Probatur conſequentia, tum quia hæc eſt omnium naturalium ſcientiarum prima & digniſsima, quæ non eſt ſine cauſa hac excellentia priuanda, tum etiam, quia non poteſt altiori via & modo Deus naturaliter inueſtigari, quam in hac ſcientia fiat. Vnde confirmatur, quia hæc ſcientia non ſolum conſiderat Deum ſub præciſo reſpectu principij, ſed poſtquam ad Deum peruenit, ipſumque ſub dicta ratione principij inuenit, eius naturam & attributa abſolute inquirit, quantum poteſt naturali lumine, vt ex 12. lib. Metaphyſicæ conſtat: ergo abſolute Deus cadit ſub obiectum huius ſcientiæ. Confirmatur ſecundo, quia hæc ſcientia eſt perfectiſsima ſapientia naturalis: ergo conſiderat de rebus & cauſis primis & vniuerſaliſsimis, & de primis principijs generaliſsimis, quæ Deum ipſum comprehendunt, vt, *Quodlibet eſt, vel non eſt*, & ſimilibus: ergo neceſſe eſt, vt ſub obiecto ſuo Deum complectatur.

Deus non ſolū vt cauſa obiecti Metaphyſicæ, ſed etiam vt pars illius præcipua ad hanc ſcientiam pertinet.

Nec Diuus Thomas vnquam oppoſitum docuit, ſed ſolum hanc ſcientiam peruenire ad cognitionem Dei ſub ratione principij: non tamen negat, eandem ſcientiam tractare de Deo, vt de præcipuo obiecto, vt ex eiſdem locis facile conſtare poteſt, & ex his, quæ infra dicemus. Quod autem Ariſtoteles diuiſerit ens in decem prædicamenta, nihil obſtat, nam ſi illa diuiſio intelligatur de his, quæ directe tantum in prædicamento collocantur, ſic conſtat diuiſum eius non eſſe ens, prout eſt adæquatum obiectū huius ſcientiæ, nam illud non ſolū complectitur entia, quæ in prædicamentis directe collocantur, ſed etiam alias rationes tranſcendentales & analogas, vt accidentis, formæ, & ſimiles, atque etiam differentias entium. Si autem ſub ea diuiſione intelligantur ea, quæ ad illa capita reuocantur, ſic etiam Deus dici poteſt ad ſubſtantiam reduci: ens ergo, vel ſubſtantia, prout eſt huius ſcientiæ obiectum, non excludit Deum, aut intelligentias. XVIII.

Proponitur ſexta opinio, ferturque de illa iudicium.

SExta opinio, quæ Buridani eſſe dicitur, eſt, obiectum adæquatum huius ſcientiæ eſſe ſubſtantiam, quatenus ſubſtantia eſt, id eſt, vt abſtrahit à materiali & immateriali, finita & infinita. Quod enim hoc obiectum non poſsit eſſe contractius, probant ſatis ea, quæ contra tres proximas præcedentes opiniones dicta ſunt. Quod autem neque abſtractius eſſe poſsit, ſumi poteſt ex Ariſtotele 7. Metaphyſicæ, tex. 5. vbi poſt diuiſionem entis in ſubſtantiam & accidentia, cum dixiſſet, ſolam ſubſtantiam eſſe ſimpliciter ens, ita concludit, *Quapropter nobis maxime & primum, & ſolum (vt ita dicam) de ente hoc pacto quidnam ſit, ſpeculandum eſt.* Quibus verbis ſolam ſubſtantiam videtur conſtituere huius doctrinæ ſubiectum. Vnde in libro 12. in principio iterum ſic ſcribit, *Speculatio de ſubſtantia eſt, ſiquidem ſubſtantiarum principia & cauſæ quæruntur.* Ex quibus locis ratio etiam deſumitur, nam ſubſtantia & XIX.

tia & accidens ita comparantur, vt ſubſtãtia propter ſe ſit, accidens vero ſit proprietas ſubſtantiæ: ergo hæc ſcientia tractat de ſubſtantia, vt de ſubiecto, & de accidenti, vt de proprietate ſubiecti: ergo ſubiectum adæquatum huius ſcientię non abſtractius cõſtituendum eſt, quam ſit ſubſtantia vt ſic. Patet conſequentia, quia nihil poteſt eſſe abſtractius, niſi aliquid communè directe ſeu in recto ad ſubſtantiam & accidens: hoc autem aſsignandum non eſt, quia ſubiectum adæquatum ſcientiæ non eſt commune illi ſubiecto, de quo demonſtrantur paſsiones, & paſsionibus ipſis, ſed obiectum adæquatum eſt illud ſubiectum, de quo paſsiones demonſtrantur, alias æque caderent ſub ſcientiam ſubiectum & proprietates, quæ de illo dicuntur: de ratione autem communi vtrique, (quæ aſsignaretur, vt obiectum adæquatum) nihil poſſet demonſtrari, quod eſt valde abſurdum. Igitur, cum ſubſtantia & accidens ſe habeant, vt ſubiectum & proprietas, non eſt aſsignandum obiectum huius ſcientiæ, quod ſit abſtractius vtroque & directe, ac per ſe illis commune: erit ergo ſola ſubſtantia vt ſic, accidens enim eſſe non poteſt, vt per ſe notum eſt; ſed conſiderabitur ab hac ſcientia, vt adæquata affectio ſubſtantiæ.

XX. Poteſtque hoc exemplis declarari ac confirmari, nam ſcientia, quæ conſiderat de homine, & proprietates eius de illo demonſtrat, nõ habet pro adæquato obiecto aliquid commune homini, & proprietatibus eius, ſed tantum ipſum hominem. Similiter Philoſophia naturalis habet pro adæquato obiecto ſubſtantiam naturalem, de qua demõſtrat proprietates, & non aliquid commune ipſi & proprietatibus eius. Ergo idem eſt in præſenti dicendum de ſubſtãtia & accidenti vt ſic. Quod ſi contra hanc ſententiam obiicias, hanc ſcientiam conſiderare rationem entis vt ſic, quæ latius patet quam ſubſtantia, & de illa demonſtrare proprietates latius etiam patentes, & communes accidentibus: reſponderi poteſt hæc omnia eſſe analoga, & primo ac ſimpliciter cum ſubſtantia conuerti, & ideo perinde eſſe hæc demõſtrare de ente, ac de ſubſtantia: quia ens ſimpliciter dictum nihil aliud eſt, quam ſubſtantia, præſertim ſi verum eſt, enti vt ſic, non vnum, ſed plures conceptus obiectiuos reſpondere.

XXI. Hæc ſententia habet nonnihil veri ſimilitudinis & apparentiæ: & reuera qui negant conceptum obiectiuum entis, ſatis conſequenter hoc modo loquerentur, quia ſi nullus eſt communis conceptus obiectiuus ſubſtantiæ & accidenti, nihil reale abſtractius concipitur, quod poſsit eſſe huius ſcientiæ adæquatum obiectum. Nihilominus hæc opinio ſimpliciter falſa eſt, & à mente Ariſtotelis aliena, quia, vt inferius oſtendetur, ſimpliciter verius eſt dari conceptum obiectiuũ entis, ſecundum rationem abſtrahibilem à ſubſtantia & accidenti, circa quem per ſe & vt ſic, poteſt aliqua ſcientia verſari, eius rationem & vnitatem explicando, & nonnulla attributa de illo demonſtrando; hoc autem fit in hac ſcientia, vt ex diſcurſu eius conſtat, nec poteſt ad aliam pertinere, quia nulla eſt prior hac ſcientia, nullaque præter illam conſiderat rationes entium, quæ abſtrahunt à materia ſecundum eſſe: ratio autem obiectiua entis vt ſic, abſtrahit à materia ſecundum eſſe, imò eſt prima & abſtractiſsima omnium, ideoque ad primam ſcientiam ſeu Philoſophiã pertinere debet. Non ergo poteſt ratio ſubſtantiæ vt ſic, eſſe adæquata ratio obiecti huius ſcientiæ, quia non continet ſub ſe rationem entis vt ſic, ſed ſub illa potius cõtinetur: & ſicut illa ratio eſt ſecundum conceptus & obiectiue diuerſa à ratione ſubſtantię, & latius patet quam illa, ita vniuerſaliora, & abſtractiora habet principia, & attributa, & ideo non poteſt commodè ad illam reuocari in ratione obiecti ſcibilis, quia, licet analoga ſit, eſt tamen vna & communis, non tantum in vnitate vocis, ſed etiam obiectiui conceptus, & abſtractionis eius.

XXII. Ex quo etiam intelligitur, in diſcurſu ſeu fundamento huius ſententiæ non recte procedi. Primo quidem, quia ſupponitur, accidens eſſe adæquatum attributum, quod hæc ſcientia de ſubiecto demonſtrat: quod tamen falſum eſt, tum quia prius demonſtrat de ſuo ſubiecto alia attributa vniuerſaliora, quam ſit accidens vt ſic: qualia ſunt, *vnum, verum, bonum*, tum etiam, quia nec de ſubſtantia vt ſic, demonſtratur accidens vt adæquata paſsio: nam datur aliqua ſubſtantia, quæ nullum poteſt habere accidens: vnde, ſi illud eſſet adæquatum obiectum huius ſcientiæ, quod eſt veluti ſubiectum adæquatum accidentis, non ſubſtantiæ vt ſic, ſed ſubſtantia finita, ponendum eſſet adæquatum obiectum huius ſcientiæ, quod tamen falſum eſt, vt oſtendimus. Vnde è conuerſo, ſi ſubſtantia vt ſic, ponitur adæquatum obiectum, aſsignandæ ſunt proprietates, quæ de illa poſsint adæquate demonſtrari, & conueniant omnibus ſubſtantiis: hæ autem fortaſſe nullæ ſunt præter eas, quæ enti vt ens eſt, communes ſunt, ac per ſe primo conueniunt: nam ſubſtantia finita & infinita, nullam communem & adæquatam paſsionem habere videntur præter rationem ſubſiſtendi, & negationem inhærendi, quæ illam intrinſece comitatur. Accedit, quod, licet omne accidens dicatur proprietas ſubſtantiæ, quatenus eſt affectio eius, non tamen ſemper ita eſt talis hæc proprietas, quæ per ſe conſequatur rationem ſubſtantiæ, & ideo non ſemper conſideratur vt proprietas, quæ de ſubſtantia vt ſubiecto adæquato demonſtretur, quia ſolum illæ proprietates, quæ per ſe conſequuntur rationem ſubiecti, hoc modo demonſtrantur. Ac denique quamuis ipſum accidens aliquid ſubſtantiæ ſit, tamen in illo vt ſic, poteſt interdum aliquid veluti abſolute conſiderari, & ideo aliquando poteſt aliqua ſcientia in ſolis accidentibus verſari, vt Mathematica in quantitate.

XXIII. Hæc igitur ſcientia, quæ vniuerſaliſsima eſt, non conſiderat accidens ſolum vt proprietatem de ſubſtantia demonſtrabilem, ſed vt ipſum in ſe participat rationem & proprietates entis, quamuis illas ſemper participet in ordine ad ſubſtantiam. Quapropter non ſunt ſimilia exempla, quæ ibi adducuntur. Neque etiam verba Ariſtotelis repugnant his, quæ aliis locis ipſe docuit, vt ſtatim videbimus. non enim intendit accidens excludere, ſed ſubſtantiam ei præferre, primumque ac principalem locum ſubſtantiæ attribuere, vt D. Thomas recte expoſuit, & ex eodum Ariſtotele ſumitur, libro 4. Metaph. tex. 20. & ex verbis eiuſdem in prædicto loco libro ſeptimo, ſi recte ponderentur: ait enim, *maxime & primum de ſubſtantia eſſe ſpeculandum*, cum vero addit, *& ſolum*, ſubiungit illam limitationem (*vt ita dicam*) veluti ſignificans illud eſſe per exaggerationem dictum, quia ſimpliciter non de illa ſolum ſpeculandum eſt: quodammodo tamen dici poteſt, illam ſolam eſſe contemplandam, quia illa ſolum propter ſe, accidentia vero fere tantum propter illam inquiruntur.

Accidens eſſe poteſt ſubiectum alicuius ſcientiæ.

Diffinitur, quod ſit Metaphyſicæ adæquatum obiectum.

XXIV. DIcendum eſt ergo, ens in quantum ens reale eſſe obiectum adæquatum huius ſcientiæ. Hæc eſt ſententia Ariſtotel. 4. Metaph. fere in principio, quam ibi Diuus Thomas, Alenſis, Scotus, Albert. Alex. Aphrod. & fere alij ſequuntur, & Comment. ibi, & lib 3. comm. 14. & lib. 12. comm. 1. Auicen. lib. 1. ſuæ Metaph. c. 1. Soncin. 4. Metaphy. q. 10. Aegid. lib. 1. q. 5. & reliqui fere Scriptores. Probataque eſt

hæc aſſertio ex dictis hactenus contra reliquas ſententias. Oſtenſum eſt enim, obiectum adæquatum huius ſcientiæ debere comprehendere Deum, & alias ſubſtantias immateriales, non tamen ſolas illas. Item debere comprehendere non tantum ſubſtantias, ſed etiam accidentia realia, non tamen entia rationis, & omnino per accidens: ſed huiuſmodi obiectum nullum aliud eſſe poteſt præter ens vt ſic: ergo illud eſt obiectum adæquatum.

XXV. *Diſſoluitur obiectio contra aſſertionem.* Sed, vt hæc aſſertio amplius declaretur, occurrendum eſt obiectioni, quæ ſtatim ſeſe offert, nam ad conſtituendum aliquod obiectum ſcientiæ neceſſe eſt, vt habeat proprietates, quæ de illo demonſtrari poſsint, & principia ac cauſas per quas poſsint demonſtrari: ſed ens in quantum ens, non poteſt habere huiuſmodi proprietates, principia & cauſas: ergo. Maior conſtat, quia hoc eſt munus ſciētię, demōſtrare ſcilicet proprietates de ſubiecto ſuo, quas debet per cauſas demonſtrare, vt ſit perfecta ſcientia, vt conſtat ex 1. Poſter. Minor autem quoad priorem partem patet, quia ens in quantum ens ita abſtractū includitur per ſe & eſſentialiter in omni ente, & in omni modo vel proprietate cuiuslibet entis: ergo non poteſt habere proprietatem ita adæquatam & propriam, quia ſubiectum non poteſt eſſe de eſſentia ſuæ proprietatis. Quoad poſteriorem autem partem probatur, quia ens in quantum ens complectitur Deum, qui eſt ſine principio & fine cauſa: ergo ens in quantum ens non poteſt habere principia & cauſas, quia alioqui talia principia & cauſę deberent conuenire omni enti, quia quod conuenit ſuperiori in quantum tale eſt, debet conuenire omni contēto ſub illo. Et confirmatur, quia hæc ſcientia eſt nobiliſsima: ergo debet habere obiectum nobiliſsimum: ſed ens in quantum ens, eſt imperfectiſsimum obiectum, quia eſt communiſsimum, & in infimis etiam entibus includitur, multoq; perfectius eſſet ſubſtantia, vel ſubſtantia ſpiritualis, vel Deus.

XXVI. *Quas proprietates de ſuo obiecto demonſtret Metaphyſica.* Reſpondetur, negando priorem partem minoris, nam reuera ens habet ſuas proprietatis, ſi non re, ſaltem ratione diſtinctas, vt ſunt vnum, verum, bonum, quod oſtendemus ſtatim diſputat. tertia, vbi declarabimus, an ens includatur intrinſece & per ſe in huiuſmodi proprietatibus: & an illud principium, quod ſubiectum non ſit de eſſentia proprietatis, limitandum ſit, vel ad proprietates realiter diſtinctas, vel ad ſubiecta, quæ non dicunt rationes tranſcendentales, vel potius dicendum ſit, has proprietates non eſſe omnino reales quantū ad id, quod addunt ſupra ens, ſatiſq; eſſe, quod ens non includatur in illis quantum ad id, quod ſupra ens addunt, quod probabilius eſt, vt videbimus. Vnde poteſt argumentum factum in contrarium retorqueri, quia plures proprietates, quas demonſtrat hæc ſcientia, immediate non conueniunt, niſi enti in quantum ens, & in eis explicandis magna ex parte verſatur: ergo illud eſt adæquatum obiectum huius ſcientiæ, quia illud eſt ſubiectum ſcientiæ, de quo proprietates communiores in ſcientia immediate, & per ſe demonſtrantur.

XXVII. *Quæ item principia.* Ad poſteriorem partem reſpondetur inprimis duplicia principia poſſe in ſcientia requiri: quædam dicuntur complexa ſeu compoſita, qualia ſunt illa, ex quibus demonſtratio conficitur: alia ſunt ſimplicia, quæ ſignificatur per terminos, qui loco medij in demonſtratione à priori ſumuntur. Priora dicuntur principia cognitionis: poſteriora autem, principia eſſendi. In hac ergo ſcientia non deſunt principia cōplexa, imo, vt infra videbimus, ad eam pertinet principia explicare, & confirmare, & primum omnium principiorum conſtituere, per quod alia quodammodo demonſtrentur. At vero principia incomplexa duplici modo intelligi poſſunt, primo, quod ſint veræ cauſæ ſecundum rem aliquo modo diſtinctę ab effectibus, vel proprietatibus, quæ per illas demonſtrantur: & huiuſmodi principia, vel cauſæ non ſunt ſimpliciter neceſſariæ ad rationem obiecti, quia neceſſariæ non ſunt ad veras demonſtrationes conficiendas, vt conſtat ex 1. Poſteriorum. *Sine cauſis in re diſtinctis ab effectibus fieri poteſt demonſtratio.* Deus enim eſt obiectum ſcibile, & de eo demonſtrantur attributa, non ſolum à poſteriori, & ab effectibus, ſed etiam à priori, vnum ex alio colligendo, vt immortalitatem ex immaterialitate, & eſſe agens liberum, quia intelligens eſt. Alio modo dicitur principium ſeu cauſa id, quod eſt ratio alterius, ſecundum quod obiectiue concipiuntur, & diſtinguuntur: & hoc genus principij ſufficit, vt ſit medium demonſtrationis: nam ſufficit ad reddendam, veluti rationem formalem, ob quam talis proprietas rei conuenit. Quamuis ergo demus ens, in quantum ens non habere cauſas proprie & in rigore ſumptas priori modo: habet tamen rationem aliquam ſuarū proprietatum: & hoc modo etiam in Deo poſſunt huiuſmodi rationes reperiri, nam ex Dei perfectione infinita reddimus cauſam cur vnus tantum ſit, & ſic de aliis. Quocirca etiam hanc partem argumenti retorquere poſſumus, nam ens in quantum ens de ſe eſt obiectum ſcibile habens ſufficientem rationem formalem, & principia ſufficientia, vt de eo demonſtrentur proprietates: ergo circa illud verſari poteſt aliqua ſcientia, quæ non eſt alia præter Metaphyſicam. An vero ens in quantum ens habeat aliquo modo veras & reales cauſas, dicemus infra in diſputatione de cauſis.

Ad confirmationem reſpondetur ex Diuo Thoma, prima parte, quæſtione quarta, articulo ſecundo, ad tertium, quamuis ens, vt præciſe ſumptum, & ratione diſtinctum, ſit minus perfectum, quam gradus inferiores, qui includunt ipſum ens & aliquid aliud, tamen ſimpliciter ens ſeu ipſum eſſe ſecundum quod in re reperitur cum tanta perfectione, quam habere poteſt in ratione eſſendi, eſſe quid perfectiſsimum. XXVIII. Scientia ergo hæc, quamuis vno modo cōſideret rationem entis præciſam & abſtractam, non tamen in ea ſiſtit, ſed conſiderat omnes perfectiones eſſendi, quas in re ipſa poteſt habere ens, ſaltem abſque concretione ad materiam ſenſibilem, & ita includit perfectiſsima entia, à quibus maxima perfectio huius ſcientiæ ſumenda eſt, ſi in ordine ad res quas contemplatur, conſideretur. *Ratio entis qualiter perfectior, & imperfectior reſpectu inferiorum.* Nam, ſi ad modum etiam ſpeculandi, & ſcientiæ ſubtilitatem, ac certitudinem inſpiciamus, magna ex parte ſumitur ex abſtractione obiecti, à qua poteſt interdum habere maiorem perfectionem in ratione ſcibilis, quamuis fortaſſe in ſuo eſſe perfectius non ſit.

SECTIO II.

Vtrum Metaphyſica verſetur circa res omnes ſecundum proprias rationes earum.

EX dictis in præcedente Sectione videtur inferri pertinere ad hanc ſcientiam de omni ente, & ſecundum omnem rationem entis diſſerere, quia ſcientia, quæ tractat de aliquo genere, vt de obiecto adæquato, tractat etiam de omnibus ſpeciebus ſub illo contentis, vt de Philoſophia conſtat. I. *Ratio dubitandi pro vtraq; parte.* Et ratio eſt, quia alias non erit adæquatio inter tale obiectum, & talem ſcientiam: plura enim ſub vno extremo, quam ſub alio continebuntur: ergo pari ratione ſcientia, quæ ſpeculatur ens, vt adæquatum obiectum, omnia, quæ ſub illo continentur, conſiderat. In contrarium vero eſt, quia, ſi hoc ita eſſet, ſuperuacaneæ eſſent omnes aliæ ſcientiæ, præſertim illæ, quæ proprias rerum naturas inquirunt, quandoquidem totum hoc ſola Metaphyca ſufficienter præſtaret.

Ad de-

II. *Prima opinio.* Ad declarandam hanc difficultatem, & materiam, in qua Metaphyſica verſatur, eiuſque fines, ac terminos clarius & diſtinctius aperiendos, propoſita nobis eſt præſens quæſtio. In qua Ægid. 1. Metaphyſ. quæſt. 22. & in principio Poſter. affirmat Metaphyſicam de omnibus rebus, & earum proprietatibus vſque ad vltimas ſpecies, ſeu differentias earum conſiderare. Quam ſententiam defendit Antonius Mirand. libro 13. de euerſ. ſingul. certam. Sect. 6. & 7. Qui conſequenter affirmat cæteras ſcientias non eſſe à Metaphyſica totaliter diuerſas, ſed eſſe partes eius, ſeu potius omnes eſſe partes vnius ſcientiæ communi autem vſu diſtingui, & numerari, vt plures propter commoditatem, & vſum earum in addiſcendo, quia ita docentur, & addiſcuntur, ac ſi eſſent diſtinctæ, idque propter rerum varietatem.

III. *Fundamentum.* Fundarique poteſt amplius hæc ſententia, primò in auctoritate Ariſtot. 1. Metaphyſicor. cap. 2. dicente, Metaphyſicam eſſe vniuerſalem ſcientiam, quia de omnibus rebus diſputat. Et libro 4. in principio ait, hanc ſcientiam vniuerſaliter de ente diſputare, & in fine text. 2. addit: *Sicut eſt vnus ſenſus vnius obiecti, & eorum, quæ ſub ipſo continentur, ita vnam ſcientiam hanc ſpeculari ens in quantum ens, & ſpecies eius, & ſpecies ſpecierum*, & libro 1. Poſteriorum, cap. 23. ait, eiuſdem ſcientiæ eſſe conſiderare totum & partes, id eſt, genus & ſpecies, ſeu prædicata vniuerſalia & ſpecialia, & libro 6. Metaphyſic. cap. 1. dicit Metaphyſicam, quod quid eſt rerum omnium conſiderare.

IV. Secundò argumentor in hunc modum, quia non repugnat dari vnam ſcientiam, quæ de rebus omnibus hoc modo conſideret: ergo danda eſt huiuſmodi ſcientia, tum quia non ſunt diſtinguendæ & multiplicandæ ſcientiæ ſine cauſa, tum etiam quia intellectus acquirit ſciẽtias perfectiori modo quo poteſt: perfectius autem eſt rerum omnium ſcientiam vnitam acquirere, quam diuiſam, ergo: ſed huiuſmodi ſcientia non poteſt eſſe alia niſi Metaphyſica, quæ digniſsima & vniuerſaliſsima eſt omnium, quæ naturaliter eſſe poſſunt. Primum antecedens probatur, quia vna eſt intelligendi facultas, quæ circa ens, in quantum ens hoc modo verſatur, deſcendendo ad omnes proprias & ſpecificas rationes entium: ergo poteſt acquirere vnum ſcientiæ habitum, quo facilis reddatur, & prompta ad totum ens eodem modo cognoſcendum: oportet enim vt iſte habitus tam vniuerſalis ſit, ſicut eſt potentia ipſa, alioqui non poteſt perfectè illa potentia bene diſponi ad omnes actus ſuos ad perfectam ſcientiam neceſſarios. Vt, verbi gratia, ad perfectam ſcientiam non ſatis eſt ſcire quid vnumquodque ſit, ſed neceſſe eſt illud à cæteris diſtinguere, vt verbi gratia, hominem à leone & ab angelo, & ſic de cæteris, quod tamen nulla ſcientia præſtare poteſt, niſi quæ vniuerſaliter conſideret omnia ſecundum proprias rationes eorum, per quas diſtinguuntur, quia non poteſt diſtinctio inter extrema cognoſci, niſi cognitis ambobus ſecundum proprias rationes, in quibus diſtinguuntur, vt per ſe notum eſt, & docet Ariſtoteles 3. de anima, capite ſecundo.

V. Vnde argumentor tertiò, quia ſi quid obſtaret huic vniuerſalitati Metaphyſicæ, maxime, quod non omnes rationes entium abſtrahant à materia ſecundum eſſe: ſed hoc non obſtat, quia neceſſariò dicendum eſt, Metaphyſicam deſcendere ad conſiderandas plures rationes, ſeu quidditates entium, quæ ſine materia eſſe non poſſunt. Diſtinguit enim Metaphyſica ens finitum in decem prima genera prædicamentorum: rurſuſque ſubſtantiam in materialem & immaterialem diſtinguit: non poſſet enim ad immaterialem deſcendere, niſi eam à materiali diſcerneret, neque etiam poſſet hæc præſtare, niſi propriam rationem & quidditatem ſubſtantiæ materialis vt ſic, prius traderet: ſpectat ergo hoc ad Metaphyſicæ munus: imò, cum nos immaterialia non niſi ad modum priuationum cognoſcamus, prius oportet ſcire quid materialis ſubſtantia ſeu materia ſit, vt per carentiam eius immaterialem ſubſtantiam apprehendamus. Atque ita Ariſtoteles 7. & 8. Metaphyſicæ ex profeſſo diſputat de ſubſtantia materiali, & de principijs eius intrinſecis, quæ ſunt materia, & forma.

Rurſuſque idem argumentum in accidentibus fieri poteſt, vt in qualitatibus, relationibus, & ſimilibus. Sed peculiarem difficultatem inferunt quædam prima genera, quæ omnino materiam concernunt, vt ſunt quantitas, habitus, & ſitus, quorum rationes proprias Metaphyſica tradit, vt adæquatam diuiſionem entis, quæ ad nullam aliam ſcientiam pertinere poteſt, conficiat. Quartò, vel ſupponimus Metaphyſicam eſſe vnum habitum ſimplicem, vel collectionem plurium quaſi partialium. Si primum dicatur, neceſſe eſt conſequenter dicere Metaphyſicam præcisè conſiderare rationem entis vt ſic, & ad nullam particularem ſeu minus vniuerſalem rationem entis deſcendere, quod eſt plane falſum, vt conſtat ex dictis Sect. præced. & patebit amplius ex dicendis. Sequela probatur, quia non poteſt idem habitus ſimplex attingere rationem communem ſecundum ſe ac præciſam, & ad particulares deſcendere, vt declarabimus Sect. ſequenti. Si autem poſterius dicamus, ſcil. ſolum eſſe vnum habitum collectione plurium partialium, nulla erit maior ratio conficiendi vnam ſcientiam, quæ verſetur circa ens vt ſic, & circa quædam entia, quam circa omnia in particulari: quia vtrumque æque commodè fieri poteſt collectione plurium.

VI. *Præcedens opinio refutatur, Ariſtotelis inprimis teſtimonio.* Hæc vero ſententia ab omnibus fere ſcriptoribus vt à mente Ariſtotelis, & à veritate aliena reijcitur: expreſſe enim ipſe Ariſtoteles libro primo, capite 2. cum dixiſſet, *Sapientem ſcire omnia*, ſubdit, *vt poſſibile eſt ſcire non habentem ſingulariter eorum ſcientiam*: & infra hoc declarans dicit, *Eum qui habet vniuerſalem ſcientiam, quodammodo omnia ſcire, quæ ſubiecta ſunt vniuerſalibus.* Dicit autem, *quodammodo*, quia non ſcit illa ſimpliciter & ſecundum propria ex vi talis ſcientiæ, ſed quatenus ſub vniuerſali continentur. Clarius libr. 4. in principio diſtinguit hanc ſcientiam à cæteris, *quia ſpeculatur ens vt ens eſt, & quæ ei per ſe inſunt: nulla autem cæterarum vniuerſaliter de ente prout ens eſt, conſiderant, ſed eius aliquam partem abſcindentes, quod ei accidit* (id eſt, conuenit) *ſpeculantur vt Mathematicæ ſcientiæ.* Diſtinguit ergo hanc ſcientiam à cæteris, quæ circa particularia entia verſatur: non ergo hæc conſiderat partem illam entis quam aliæ abſcindunt. Idem repetit libro ſexto à principio, vbi tres ſpeculatiuas ſcientias diſtinguit, Philoſophiam, Mathematicam, & naturalem Theologiam, quas diſtinguit tum ex abſtractione obiectorum, tum etiam conſequenter ex rebus, de quibus tractant, tum deniq; ex modo quo procedũt & demonſtrant, vt infra declarabimus. Atque hanc diuiſionem ſcientiarum ſpeculatiuarum ſecuti ſunt omnes Ariſtotelis interpretes, & fere omnes Philoſophi, vt latius traditur in primo Poſteriorum.

VII. Eſt ergo ſecunda ſententia ab his omnibus recepta, Metaphyſicam non conſiderare entia omnia, ſecundum omnes gradus ſeu rationes ſpeciales, prout à Philoſopho, vel Mathematico conſiderantur. Vnde Auerroes 2. Phyſicorum commentar. 22. ait, Metaphyſicam ſolum conſiderare materiam, vt eſt quoddam ens: Phyſicam verò conſiderare illam, vt eſt ſubiectum formæ: & idem fere repetit 4. Metaphyſicor. comment. nono, & ſuper alia loca Ariſtotelis citata. Et Diuus Thomas eiſdem locis, & ſuper Boëtium de Trinitate, in quæſtione de diuiſ. ſcient. articulo quarto, ad ſextum. Ratio etiam contra priorem ſententiam ſic explicari poteſt, quia tribus

tribus modis intelligi poteſt hanc ſcientiam cõtemplari res omnes ſecundum proprias rationes earum. Primo vt non ſola ipſa, ſed aliæ ſcientiæ diſtinctæ à Metaphyſica de eis ſpeculentur, ita tamen vt cognitio earum, quæ per alias ſcientias habetur, non ſit verè ac propriè ſcientifica, ſed alicuius ordinis inferioris: & ſolum appelletur ſcientia vulgari modo, quia habet aliquam certitudinem, vel ex ſenſu, vel ex aliqua fide humana: ad eum modum quo ſcientia ſubalternata, quando eſt ſine ſubalternante, ſcientia appellatur. Et hic modus declarandi hanc ſententiam falſus eſt: primò enim ſupponit falſam ſententiam de ſubalternatione aliarum ſcientiarum à Metaphyſica, de qua paulò poſt dicemus. Secundo ſupponit, alias ſcientias ſecluſa Metaphyſica non habere propriam euidentiam ex propriis principiis, quod eſt plane falſum. Sequela patet, quia ſi habent hanc euidentiam, nihil illis deeſt ad veram & propriam rationem ſcientiæ: falſo ergo negatur cognitionem earum eſſe verè & propriè ſcientificam. Minor verò patet, quia eſt contra experientiam, nam Mathematica habet propria principia euidentia, & per ſe nota, ex quibus per euidentes demonſtrationes procedit, nec nititur aliquo teſtimonio, aut fide humana, vt per ſe notum eſt, ſed euidentia cogente intellectum. Neque etiam nititur ſenſu, nam, per ſe loquendo, abſtrahit à materia ſenſibili, & conſequenter ab effectibus ſenſibilibus. Quod ſi aliquando vtitur figuris viſibilibus, ſolum eſt vt mens perfecte apprehendat terminos principiorum, vt poſsit intrinſecam eorum connexionem perſpicere.

Non ſola Metaphyſica eſt ſcientia.

Aliæ ſcientiæ à Metaphyſica ex propriis principiis habent omnimodã euidẽtiam. De Mathematica probatur.

VIII. Philoſophia vero quamuis non habeat tantam euidentiam ſicut Mathematica, habet tamen ſibi propriam & accommodatam: quia etiam non fundatur per ſe in humana auctoritate: quod ſi in aliqua parte ita procedit, quoad illam non eſt ſcientia, ſed mere fides & opinio, neq; mutabit rationẽ ſuam, aut euidentior fiet propter connexionem cum Metaphyſica: fundatur ergo per ſe in euidentia ſuorum principiorum, quam etiam non habet primario ex Metaphyſica, ſed ex habitu principiorum. Quod ſi quis dicat hanc euidentiam in Philoſophia ſolum eſſe à poſteriori, & ab effectibus per ſenſum cognitis: reſpondetur fatendo in nobis magna quidem ex parte ita contingere propter imperfectionem noſtram: tamen hoc nihil referre ad id, de quo agimus: nam illæ res phyſicæ, quæ tam imperfecte per Philoſophiam cognoſcuntur à nobis, non cognoſcuntur perfectius aut euidentius per Metaphyſicam. Quod ſi res aliquæ naturales perfectiori modo cognoſci poſſunt ab intellectu humano corpori coniuncto, vt reuera poſſunt, in his expectatur maior euidentia à Metaphyſica, ſed in ipſa Philoſophia per ſe haberi poteſt: nam, licet incipiat per ſenſum, non tamen ſemper fundatur in illo, ſed vtitur illo vt miniſtro ad percipiendas per intellectum rerum naturas, quibus cognitis conficit demonſtrationem à priori per principia per ſe, & ex terminis euidentia intellectui, nec poteſt fingi alius modus, quo per Metaphyſicam habeatur perfectior ſcientia, aut euidentior huiuſmodi naturalium rerum: eſt ergo gratis confictus huiuſmodi dicendi modus.

De Philoſophia.

IX. Aliter ergo intelligi poteſt, quod Metaphyſica tractet de omnibus entibus ſecundum omnes rationes eorum, ſcilicet, quia Metaphyſica, tanquam ſcientia vniuerſaliſsima, omnia hæc complectitur virtute & efficacia ſua (vt ſic dicam) etiam ſi aliæ ſcientiæ particulares aliquam partem huius obiecti poſsint attingere proprio & particulari modo, quamuis ſcientifico & in ſuo genere perfecto. Itaq; ſicut cauſa particularis & vniuerſalis, ſenſus particularis & vniuerſalis, diſtincti ſunt, & vniuerſalis attingit quidquid particularis, quamuis non è contrario, ita exiſtimari poſſet de hac ſcientia & de cæteris. Verumtamen hic etiam modus nihil habet probabilitatis, primò, quia, vt ex diſcurſu proxime facto ſumi poteſt, nullus eſt poſsibilis naturalis modus demonſtrãdi proprias res phyſicas, aut mathematicas, altior ac perfectior quam is quem ſeruant ipſæ ſcientiæ particulares: ergo ſuperfluè & ſine cauſa ponuntur ſcientiæ particulares diſtinctæ, ſi eſt vna vniuerſalis, quæ ad illa omnia deſcendat. Deinde, quia hæ ſcientiæ non ſunt excogitandæ, vt facultates ſeu potentiæ diſtinctæ, ſed vt habitus eiuſdem facultatis proprijs illius actibus acquirendi, vt ad ſimiles actus eliciendos illam facilem reddant: ergo ſi Metaphyſica ſpecularetur res, verbi gratia, naturales ſecundum proprias rationes earum vt ſic, non acquireretur per actus nobiliores quam ſint ij, quos Philoſophia de eiſdem rebus exercere poſſet, quia neque quoad eam partem haberent maiorem euidentiam, neque altiora principia: ergo nulla eſſe poſſet ratio multiplicandi hos habitus circa eaſdem res: neq; potentia indigeret habitu facilitante ad illos actus, circa quos iam haberet Philoſophicam ſcientiam.

X. Tertio itaq; modo intelligi illa opinio poteſt confundendo omnes ſcientias in vnam Metaphyſicam, ita vt intelligamus has denominationes vel conceptus Mathematicæ, Philoſophiæ, ac Metaphyſicæ, ſolum eſſe denominationes ſeu conceptus inadæquatos eiuſdem ſcientiæ. Et hic ſenſus pertinet magis ad quæſtionem de diſtinctione ſcientiarum, vt ſunt quidam habitus, vel qualitates, quam ad quæſtionem de obiecto, quam modò tractamus. Certum eſt enim ex dictis Metaphyſicam ſecundum illum conceptum obiectiuum, qui huic voci reſpondet, non verſari circa res omnes in particulari, quia hoc ipſo quod mens verſari intelligitur circa res naturales, vel Mathematicas vt ſic, iam intelligitur tranſilire terminos Metaphyſicæ, & Philoſophia, vel Mathematica vti. Sicut quamuis memoria non diſtinguatur ab intellectu re ipſa, ſed ratione formali obiectiua, non dicetur propriè & formaliter verſari circa res vt præſentes, ſed ſolũ circa res vt præteritas vt ſic. Addo deinde (quidquid ſit de illis tribus ſcientijs, Philoſophia, Mathematica, & Metaphyſica, quo modo vnaquęque earum per ſe vna ſit, quòd paulo poſt breuiter attingemus) per ſeſe incredibile eſſe eas omnes verè ac propriè vnicam ſcientiam humanam eſſe. Primo quidem, quia hoc per ſe notum viſum eſt omnibus fere Philoſophis. Secundo, quia agunt de rebus omnino diuerſis, & fere nullam inter ſe habent connexionem, quantum ad ea, quæ ſunt propria vniuſcuiuſque. Tertiò, quia multum differunt in modo procedendi: nam Philoſophus vix recedit à ſenſu: Metaphyſicus verò procedit per principia vniuerſaliſsima & maxime abſtracta, Mathematicus verò medio quodam modo procedit: qui modi procedendi oriuntur ex illa vulgari triplici abſtractione à materia. Quod ſi hæ tres ſcientiæ diſtinctæ ſunt, non minus diſtinguitur Metaphyſica ab alijs duabus, quam aliæ duæ inter ſe, quia res à materia ſeparatæ, de quibus tractat, non minus imò magis diſtant à cæteris, quam reliqua omnia inter ſe, tum in perfectione entis, tum in abſtractione, tum etiam in modo ratiocinandi, & difficultate ac ſubtilitate ipſiuſmet ſcientiæ: cum ergo Mathematica diſtincta à Philoſophia ſit omnium conſenſu ob diuerſam abſtractionem, modumque procedendi omnino diuerſum, idem maiori ratione cenſendum eſt de Metaphyſica reſpectu illarum: ergo non verſatur circa res omnes, quas aliæ ſcientiæ conſiderant ſecundum proprias rationes, quibus ab eis conſiderantur.

Opinio tenenda, & pro ea prima concluſio.

HÆc poſterior ſententia vera eſt, & tenenda, quam vt diſtinctius proponamus, & confirmemus,

mus, & vt clarius conſtet, de quibus rebus nobis in diſcurſu huius doctrinæ tractandum ſit, nonnullæ propoſitiones ſubijciendæ ſunt. Dico ergo primò, quamuis hæc ſcientia conſideret ens in quantum ens, & proprietates, quæ ipſi vt ſic per ſe conueniunt, non tamen ſiſtit in præciſa, & quaſi actuali ratione entis vt ſic, ſed ad aliqua inferiora conſideranda deſcendit ſecundum proprias eorum rationes. Tota hæc aſſertio conſtat ex dictis in præcedente ſectione: & quoad priorem partem de ente, in quantum ens, confirmari poteſt ex adductis inter referendam ſecundam ſententiam. Quoad alteram vero partem confirmari poteſt ex dictis circa primam ſententiam: & ſtatim amplius declarabitur. Solum eſt animaduertendum, quod Dialectici dicunt, genus conſiderari poſſe, vel vt totum actuale, vel vt potentiale, ſeu (quod idem eſt) conſiderari poſſe, vt abſtractum abſtractione præciſiua, id eſt, ſecundum id tantum, quod in ſua ratione formali actu includit in ſuo conceptu obiectiuo ſic præciſo, vel abſtractione totali, vt abſtrahitur tanquam totum potentiale includens inferiora in potentia: hoc (inquam) quod de genere dicitur, poſſe ſuo modo applicari ad ens in quantum ens: nam & habet ſuam rationem formalem, quaſi actualem, quæ præciſa ſecundum rationem conſiderari poteſt, & inferiora habet, quæ ſuo modo in potentia includit ſecundum rationem. Quando ergo ratio aliqua communis aſsignatur, vt adæquatum obiectum alicuius potentiæ, vel habitus, non ſemper aſsignatur, vt eſt quid actuale, & omnino præciſum abſtractione formali, ſed vt includit aliquo modo inferiora: ſicut ens naturale, vel ſubſtantia materialis dicitur eſſe ſubiectum adæquatum Philoſophiæ, non tantum ſecundum præciſam rationem ſubſtantiæ materialis, vt ſic, ſed etiam ſecundum proprias rationes inferiorum ſubſtantiarum materialium, corruptibilium vel incorruptibilium, &c. Sic ergo, cum Metaphyſica dicitur verſari circa ens inquantum ens, non eſt exiſtimandum ſumi ens omninò ac formaliter præciſum, ita vt excludantur omnia inferiora, ſecundum proprias rationes, quia hæc ſententia non ſiſtit in ſola conſideratione illius rationis formalis actualis: ſumenda ergo eſt illa ratio, prout includit aliquo modo inferiora.

Ens concipi poteſt, & quaſi totum actuale, & vt totum potentiale.

Quid intelligendum quando Metaphyſica dicitur conſiderare ens in quantum ens.

XII. Dico ſecundò; Hæc ſcientia non conſiderat omnes proprias rationes ſeu quidditates entium in particulari, ſeu vt talia ſunt, ſed ſolum eas, quæ ſub propria eius abſtractione continentur, vel quatenus ſunt cum illa neceſſariò coniunctæ. Hæc eſt mens Ariſtotelis, & auctorum, quos citaui in ſecunda ſententia, & aliorum, qui de hac ſcientia ſcripſerunt. Qui omnes diſtinguunt triplicem abſtractionem in ſcientijs ſpeculatiuis, & realibus, quales ſunt tres ſupra numeratæ, Phyſica, Mathematica, & Metaphyſica: nam de alijs ſcientijs vel moralibus, vel rationalibus, vel practicis alia eſt ratio, & modus conſiderandi vnitatem obiecti, vel ex fine ſcientiæ, vel ex modo procedendi, de quo alias. Illæ ergo tres ſcientiæ in aliqua abſtractione conueniunt, nam omnes conſiderant de rebus in vniuerſali: differunt tamen in abſtractione quaſi formali & præciſiua à materia, nam Philoſophia quamuis abſtrahat à ſingularibus, non tamen à materia ſenſibili, id eſt, ſubiecta accidentibus ſenſibilibus, ſed ea potius vtitur in ſuo ratiocinandi modo. Mathematica verò abſtrahit quidem ſecundum rationem à materia ſenſibili: non autem ab intelligibili, quia quantitas quantumuis abſtrahatur, non poteſt concipi, niſi vt res corporea & materialis. Metaphyſica vero dicitur abſtrahere à materia ſenſibili & intelligibili, & non ſolum ſecundum rationem, ſed etiam ſecundum eſſe, quia rationes entis, quas conſiderat, in re ipſa inueniuntur ſine materia: & ideo in proprio & obiectiuo conceptu ſuo per ſe non includit materiam. De qua triplici abſtractione, & partitione harum trium ſcientiarum per has abſtractiones ex profeſſo diſſeritur in libris poſteriorum. Nunc nobis ſufficiat hactenus non eſſe inuentam aptiorem rationem diſtinguendi has ſcientias, & aliunde hanc videri ſatis conuenientem: nam, cum hæ ſcientiæ ſint de rebus ipſis, ſintque maximè ſpeculatiuæ, ideoque abſtractione vtantur, vt conſtituant obiectum ſcibile, de quo poſsint demonſtrationes fieri: rectè ex diuerſo modo abſtractionis intelligitur variari obiectum ſcibile vt ſic: & ideo ſolet dici hæc abſtractio, quatenus in ipſo obiecto fundamentum habet, ratio formalis ſub qua talis obiecti in ratione ſcibilis. Item, quia res eo ſunt perfectius intelligibiles, quo magis abſtrahunt à materia: & ſimiliter cognitio, quo eſt de obiecto immaterialiori, & conſequenter abſtractiori, eò eſt certior: & ideo ex diuerſo gradu abſtractionis ſeu immaterialitatis, rectè conſideratur varietas obiectorum ſcibilium, & ſcientiarum. Ex hac autem recepta doctrina facile intelligitur, & probatur aſſertio poſita, quia ſcientia non tranſgreditur limites ſui obiecti formalis, ſeu rationis formalis, ſub qua ſui obiecti: conſiderat autem quidquid ſub illa continetur: ergo hæc ſcientia conſiderat omnia entia, ſeu rationes entium, quæ ſub prædicta abſtractione continentur: & vltra non progreditur, nam cætera ad Phyſicam, vel Mathematicam ſpectant.

Quæ rationes in particulari ſpeculetur Metaphyſica, quæ non item.

Scientiæ ſpeculatiuæ reales qualiter in abſtractione conueniant, & differant qualiter.

Modus diſtinguendi ſcientias per diuerſam abſtractionē à materia quā aptius.

XIII. Vt hoc autem clarius intelligatur, dico tertio. Hęc ſcientia ſub ratione entis conſiderat rationem ſubſtantiæ, vt ſic, & rationem etiam accidentis. De hac aſſertione nullus dubitat: & patet facile ex principio poſito, quia illæ duæ rationes abſtrahunt à materia ſecundum eſſe: vt enim ſupra diximus, & rectè notauit Diuus Thomas in prolog. Metaphyſicæ, non ſolum dicuntur abſtrahere à materia ſecundum eſſe illæ rationes entium, quæ nunquam ſunt in materia, ſed etiam illæ, quæ poſſunt eſſe in rebus ſine materia, quia hoc ſatis eſt, vt in ſua ratione formali materiam non includant, neque illam per ſe requirant. Accedit etiam, quod hæ rationes ſunt ſcibiles, & habere poſſunt attributa, veluti adæquata & propria, & ad aliam ſcientiam non ſpectant: pertinent ergo ad hanc: non poteſt enim intellectus humanus, ſi perfectè ſit diſpoſitus, carere huiuſmodi ſcientia. Vnde, ſicut Philoſophia conſiderans de varijs ſpeciebus ſubſtantiarum materialium, conſiderat ſubinde communem rationem materialis ſubſtantiæ, & adæquata principia, & proprietates eius: rurſuſque agens de varijs ſpeciebus viuentium, conſiderat communem rationem viuentis, vt ſic, & propria principia, & proprietates eius: ita ſcientia humana (vt ſic dicam) conſiderans varios gradus & rationes entium, neceſſe eſt, vt conſideret communem rationem entis. Item, cum varias ſubſtantias ſpeculetur, & varia accidentia, neceſſe eſt, vt conſideret communes rationes ſubſtantiæ, & accidentis: hoc autem non præſtat, niſi per hanc vniuerſalem, & principem ſcientiam.

Rationem ſubſtantiæ vt ſic, & accidentis, vt ſic conſiderat Metaphyſica.

Quid ſit abſtrahere à materia ſecundū eſſe.

XIV. Atque hinc conſtat (ne eadem repetamus) idem dicendum eſſe de omnibus rationibus communibus, quæ ſub ente, ſubſtantia, & accidente ita abſtrahi poſſunt, vt ſint in rebus ſine materia: huiuſmodi ſunt ratio entis creati vel increati, ſubſtantiæ finitæ, aut infinitæ, & ſimiliter accidentis abſoluti vel reſpectiui, qualitatis, actionis, operationis, aut dependentiæ, & ſimilium. De quibus obſeruandum eſt, plures poſſe abſtrahi rationes communes rebus materialibus, & immaterialibus, quarum conſideratio iuxta principium poſitum in rigore deberet ad hanc ſcientiam ſpectare, vt eſt communis ratio viuentis, quæ abſtrahi poteſt à rebus materialibus & immaterialibus: item communis ratio cognoſcentis & intelli-

Quæ alia rationes ſub ente ad Metaphyſicam conſiderationem pertineant.

Notatu dignum.

telligentis, ſicut etiam communis ratio entis neceſſarij, ſeu incorruptibilis ab hac ſcientia conſiderantur: tamen quia plures ex prædictis rationibus, vt à nobis cognoſcuntur, non niſi ex diuerſis animarum gradibus cognoſci poſſent, ideo nihil de illis poteſt hic conuenienter dici, præter ea, quæ in ſcientia de anima dicuntur: ideoque in eum locum ea prædicata reijcimus, quæ ex operationibus vitæ ſumuntur, & communia ſunt.

Prædicata ſolis immaterialibus rebus communia, huius ſunt conſiderationis.

Secundò vlterius à fortiori infertur pertinere ad hanc ſcientiam tractare in particulari de omnibus entibus ſeu rationibus entium, quæ non niſi in rebus immaterialibus inueniri poſſunt, vt eſt communis ratio ſubſtantiæ immaterialis, ratio primæ, ſeu increatæ ſubſtantiæ, & ſpiritus etiam creati, & omnium ſpecierum, ſeu intelligentiarum, quæ ſub ipſo continentur. Solum eſt attendendum, has ſubſtantias præſertim creatas, valdè imperfectè poſſe naturaliter cognoſci, ad ſummum ſecundum quaſdam communes rationes, & negatiuos conceptus, non tamen ſecundum proprias, & ſpecificas differentias: eo tamen modo, quo cognoſci poſſunt, ad hanc ſcientiam potiſsimum pertinere earum contemplationem, vt ſupra dictum eſt. Non enim pertinet proprie, & per ſe ad Phyſicam, niſi fortaſſe ſecundum quandam rationem communem extrinſecam, & non ſatis certam, ſcilicet quatenus Angeli ſunt motores cœleſtium orbium; per ſe autem, & quoad cognitionem eſſentiæ & proprietatum intelligentiarum, quæ naturaliter haberi poteſt, excedunt Phyſicam facultatem, quia ſunt à ſenſibus remotiſsimæ, & ideo earum cognitio difficilior eſt, & altior. Pertinet ergo ad hanc ſcientiam, quæ hominem perficit ſecundum id, quod in eo præſtantiſsimum eſt, & in quo eius fœlicitas naturalis, magna ex parte conſiſtit, id eſt, in contemplatione rerum altiſsimarum, vt Ariſtot. dixit 10. Ethic. cap. 7.

XV.

Communis ratio cauſæ, & quatuor generũ cauſarum, & potiſſimæ illarum cauſalitates ad Metaphyſicam ſpectãt.

Tertiò colligitur ex dictis pertinere ad hanc ſcientiam tractare de communi ratione cauſæ, & de ſingulis cauſarum generibus, vt ſic, & de primis ac potiſsimis cauſis ſeu rationibus cauſandi totius vniuerſi. Declaro ſingula, quia inprimis ratio cauſæ & effectus, vt ſic, ex ſe communis eſt rebus materialibus & immaterialibus: nam in Deo, qui ſumme immaterialis eſt, ratio cauſæ reperitur, & in angelis ratio effectus, & omnibus entibus creatis, quatenus entia finita ſunt, commune & eſſentiale eſt, vt ab aliqua cauſa emanent, & ad ipſa etiam creata entia, vel materialia vel immaterialia ſecundum communem rationem aliquod genus operationis, vel cauſalitatis pertinet. Rurſus hæc ratio cauſæ non tantum ſecundum communem rationem cauſæ, ſed etiam ſecundum ſpeciales & diſtinctos cauſandi modos ex ſe abſtrahit à materia ſecundum eſſe: nam ratio cauſæ efficientis, vt ſic, per ſe non requirit materiam, & multò minus ratio finis. Item hæc ratio agentis liberi, & à propoſito. Item ratio cauſæ exemplaris, ſeu ratio cauſæ agentis per proprium exemplar, vel ideam. Rurſus cauſa materialis & formalis, quamuis prout in ſubſtantijs reperiuntur, non videantur à materia abſtrahere: tamen quatenus ſecũdum communes rationes ſuas à ſubſtantijs & accidentibus abſtrahunt, à materia etiam ſeparantur: pertinet ergo ad Metaphyſicam hæc genera cauſarum diſtinguere, & ſingulorum rationes explicare. Et quia ipſa Sapientia eſt, & ſuprema naturalis ſcientia, ad eam pertinet primas rerum cauſas, vel potius primas rationes cauſandi in prima cauſa conſiderare: eiuſmodi autem ſunt ratio cauſæ efficientis & finalis: hæ namque ſecundum ſuam perfectionem ſupremam nec materiam requirunt, neque ipſam, aut aliud genus cauſæ ſupponunt, neque imperfectionem requirunt, ſed per ſe ac primario in prima cauſa, quæ eſt Deus, coniunguntur: ſecus vero eſt de ratione materiæ ac formæ: hæ namque neceſſario ſupponunt aliam cauſam priorem à qua oriantur ſaltem efficienter, & finaliter, & ideo non computantur inter cauſas ſeu rationes cauſandi ſimpliciter primas, & ideo earum exacta cognitio non pertinet ad Metaphyſicum, niſi ſecundum rationes communes talium cauſarum, non tamen ſecundum eas res, in quibus tales rationes cauſandi reperiuntur, quæ ſunt materia & forma ſubſtantialis: Nam licet hæ à Metaphyſica attingantur, tamen integra earum ſcientia à Philoſopho traditur.

Illud denique circa hoc conſiderandum eſt, varijs ſcilicet, titulis ſeu rationibus pertinere ad Metaphyſicum hanc cauſarum conſiderationem: nam ſi virtus cauſandi, vel cauſalitas ipſa, vel relatio inde reſultans, conſiderentur, vt ſunt entia quædam, pertinent ad hanc ſcientiam, vt obiectum eius, non quidem, vt adæquatum (vt quidam falſo dicebãt, quod ſupra tetigimus) ſed vt pars obiecti, quia hęc tantum ſunt quædam entia, ſeu modi entium, non vero in ſe concludunt totam latitudinem entis. Si vero conſideretur ratio, vel virtus cauſæ in ordine ad ipſam cauſam, ſcilicet, quatenus eſt proprietas, ſeu attributum eius rei, quæ cauſa dicitur, ſic pertinet ad hanc ſcientiam conſiderare, de cauſa, non vt de obiecto, vel parte obiecti, ſed vt de attributo quodam obiecti, vel partis eius: atque hoc modo, quia hæc ſcientia conſiderat de Deo, conſequenter in eo conſiderat rationem primæ cauſæ finalis, efficientis, & exemplaris, & conſiderans de Angelis, inquirit quam virtutem cauſandi habeant in reliqua entia, & tractans de ſubſtantia, vt ſic, ſpeculatur, quam cauſalitatem habeat circa accidentia, & ſic de alijs. Denique conſideretur ratio cauſæ in ordine ad effectum: id eſt, quatenus eius cognitio neceſſaria eſt, ad exactam effectus cognitionem, ſic etiam pertinet ad hanc ſcientiam cauſarum cognitio, non vt obiectum, neque vt proprietas obiecti, ſed vt principium, ſeu cauſa obiecti ſeu partis eius.

Duæ vero ſuperſunt difficultates circa dicta. Vna XVII.
eſt de anima rationali, an eius conſideratio ad Metaphyſicum pertineat, ſiue in ratione entis, ſiue in ratione cauſæ conſideretur: Eſt enim hæc anima ſubſtantia quædam immaterialis, & conſequenter abſtrahit à materia ſecundum eſſe, vnde etiam abſtrahit in proprijs rationibus ſuis. Hac ergo ratione videri poteſt propria & ſpecifica conſideratio huius animæ ad hanc ſcientiam pertinere. Quod videtur confirmare Ariſtot. 1. de partib. c. 1. ſignificans Phyſicum non conſiderare de omni anima. In contrarium vero eſt, quia anima rationalis etiam, vt rationalis eſt, eſt forma naturalis habens eſſentialem ordinem ad materiam, & vt ſic, eſt principium ſuarum operationum, etiam earum quas per corpus exercet etiam ſecundum eum peculiarem modum, quo ab homine exercentur. Sed hæc controuerſia tractari ſolet ex profeſſo in principio librorum de Anima, vbi videri poteſt Cardin. Toletus quæſt. 2. proœmiali.

Animæ ne rationalis conſideratio ſit Metaphyſici muneris.

Nunc breuiter dicitur huius animæ conſiderationem remittendam eſſe in poſtremam & perfectiſsimam partem Philoſophię naturalis. Primò, quia ſcientia de homine, vt homo eſt, phyſica eſt: eiuſdem XVIII.
autem artificis eſt de toto, & de eſſentialibus eius partibus conſiderare. Deinde, quia licet anima habeat eſſe ſubſiſtens & ſeparabile à materia quantum ad actualem coniunctionem: non tamen quantũ ad aptitudinem, nec quantum ad ordinẽ ad materiam, & conſequenter, neque quantum ad perfectam cognitionem, tam eſſentiæ, quam proprietatum & operationum eius; omnis autem cognitio per materiam Phyſica eſt. Non eſt ergo dubium, quin cognitio animę quantum ad ſubſtantiam eius, & proprietates per ſe illi conuenientes, & modum, ſeu ſtatum exiſtendi, vel operandi, quem habet in corpore, ad Phyſicũ pertineat. De ſtatu vero animæ ſeparatæ, & modo operandi, quẽ in eo habet, conſiderare, putãt aliqui

aliqui ad Metaphyſicum per ſe pertinere: quod eſt probabile, quia ſecundum eam rationem videtur omnino fieri abſtractio à materia, & nihil de anima, prout in illo ſtatu cognoſci poſſe, niſi per analogiam quandam & proportionem ad reliquas ſubſtantias immateriales: nihilominus tamẽ, quia ad perfectionem ſcientiæ ſpectat integrè atque complete ſubiectum ſuum conſiderare, commodius hæc omnia in Philoſophia tractantur, maximè, quia hæc conſideratio animæ & ſtatuum eius, quaſi in partes diuiſa, & in diuerſis ſcientiis tradita, prolixitatem parit & cõfuſionem: & ideo in diſcurſu huius operis à conſideratione animæ rationalis, tam coniunctæ, quàm ſeparatę abſtinebimus. Pręſertim, quia etiam de angelis propter eandem cauſam perpauca dicturi ſumus, quia integra eorum conſideratio & contemplatio à Theologis meritò iam vſurpata eſt, quam totã huc traducere alienum eſſet à naturali ſcientia, & conſequenter à noſtro inſtituto: res autem obiter attingere, aut imperfectè tractare, aut nullius, aut paruę vtilitatis eſſet. Atque eadem fere ratio eſt de cognitione Dei, quamuis, quia de Deo plura poſſunt naturaliter cognoſci, quam de intelligentijs, & quia eius cognitio naturalis, magis eſt ad perfectionem huius ſcientiæ neceſſaria, nonnulla de ipſo dicemus, quatenus vel à Philoſophis tacta ſunt, vel ratione naturali inueniri poſſunt.

XIX. Altera difficultas erat de communibus rationibus ſubſtantiæ materialis & aliis, quæ materiam includunt, vel ſine materia eſſe non poſſunt: hæc verò in argumentis tangitur, & in ſolutionibus eorum expedietur.

XX.

Rationibus oppoſitæ ſententiæ ſatiſfit.

Ad primam ergo rationem dubitandi in principio poſitam ſolutio patet ex dictis: Non eſt enim neceſſe, vt ſi ſcientia, quæ conſiderat vniuerſalem rationem, in particulari deſcendat ad omnia, quæ ſub tali ratione continentur, ſed ſolum ad ea, quæ eandem rationem ſcibilis, ſeu eandem abſtractionem participant. Quocirca quamuis conſiderando conuenientiam realem in communi ratione entis, non videatur eſſe maior ratio de quibuſdam entib. particularibus, quam de alijs, vt ſub hanc ſcientiam cadant ſecundum proprias rationes, conſiderando tamen conuenientiam in abſtractione à materia ſecundum eſſe, quæ eſt inter quaſdam ſpeciales rationes entium, cum ipſamet communi & abſtractiſſima ratione entis, datur ſufficiens ratio ob quam hęc ſcientia ad particularia quædam entia deſcendat, & non ad alia.

Quorundã entium in particulari conſideratio cur ad Metaphyſicam pertineat, non vero aliorum.

XXI. Ad primum vero fundamentum primæ ſententiæ ſumptum ex Ariſtotelis teſtimonijs patet reſponſio ex dictis, dicitur enim hæc ſcientia vniuerſaliter conſiderare de ente, quia abſtractiſſimam rationem entis in quantum ens conſiderat, & de omnibus, quæ in eadem abſtractione & ratione ſcibilis cum illa conueniunt. Et eodem modo dicitur tractare de omnibus rebus, ſcilicet, quatenus entia ſunt, & quia docet principia generalia, & communia omnibus rebus. Specialem verò difficultatem videntur habere verba illa, libro quarto, textu ſecundo, vbi dicitur huius ſcientiæ eſſe conſiderare ens & eius ſpecies, ac ſpecies ſpecierum. Quidam reſpondent eam diſtributionem eſſe accommodate intelligendam, ſcilicet, de ſpeciebus entis proximis & remotis ſub eadem abſtractione ſcibilis contentis. Sed melius Diuus Thomas, & alij antiqui, quos Fonſeca ſequitur, ad hoc reſpondent, aliter conſtruendo litteram Ariſtotelis, quæ ſic habet ſecundum verſionem antiquam: *Entis in quantum ens quaſcunque ſpecies ſpeculari vnius eſt ſcientiæ genere, & ſpecies ſpecierum.* In quibus verbis illa duo *& ſpecies ſpecierum* æquiuoca ſunt: poſſunt enim coniungi, ita vt vnum determinet aliud, & referantur ad ens, & ad ſpecies ſpecierum entis, & hunc ſenſum ſignificat clare verſio Argyropoli, & in eo procedit expoſitio data. Aliter verò poſſunt illa duo verba diſiungi, & ad diuerſa referri, ſcilicet, ad ſpecies rerum ſcibilium, & ad ſpecies ſcientiarum, & hoc recte ſignificauit Fonſeca vertens hoc modo: *Entis quotquot ſunt ſpecies, vnius ſcientiæ genere eſt, & ſpecies ſpecierum contemplari*: atque ita ſenſus erit, vnius ſcientiæ genere eſſe contemplari ſpecies entis in communi, & in genere: variarum tamen ſpecierum ſcientiarum eſſe contemplari varias ſpecies entis ſecundum proprias & ſpecificas rationes ſcibilis. Atq; ex hoc ſenſu confirmatur noſtra ſententia: nam ſi per ſcientiam vnam intelligamus in rigore commune genus ſcientiæ, ex hoc loco habetur non pertinere ad aliquam ſcientiam in ſpecie contemplari omnia entia ſecundum omnes ſpecificas rationes eorum, ſed hoc pertinere ad genus ſcientiæ ſpeculatiuæ in communi: Ad ſcientias autem ſpecificas ſpectare particularia obiecta ſcibilia ſecundum proprias rationes eorum. Si autem per ſcientiam vnam in genere intelligamus ſciẽtiam generalem ratione obiecti, qualis eſt Metaphyſica, ſic etiam ex hoc loco habetur huiuſmodi ſcientiam ſolum conſiderare omnes ſpecies entis ſub communi ratione entis, vel ſubſtantiæ: ſcientias autem ſpeciales conſiderare ſpecies entis ſub propriis & ſpecificis rationibus.

Difficilis Ariſtotelis locus exponitur.

Ad ſecundum reſpondetur non poſſe dari vnam ſcientiam humanam, & propriis actibus humani ingenij acquiſitam, quæ vniuerſaliter illud perficiat quoad omnia ſcibilia ſecundum omnes rationes eorum, alioqui non ſolum illæ tres ſcientiæ ſpeculatiuæ, Philoſophia, Mathematica, & Metaphyſica, ſed etiam morales, & rationales, ac denique omnes in vnam coaleſcerent, quæ eſſet adæquata perfectio intellectus humani, quod eſt incredibile, quia cum actus, & diſcurſus humani ingenij, ſunt tam varij & tam particulares & diſtincti, atque independentes inter ſe, non eſt veriſimile fieri poſſe, vt omnes concurrant ad eandem ſcientiam generandam. Neque id eſt neceſſarium ad effectum, de quo in argumento fit mentio, ſcilicet, ad iudicandum de diuerſitate rerum diſtinctarum, quæ ad diuerſas ſcientias pertinere dicuntur, quia vnaquæque ſcientia tradens cognitionem ſui Obiecti ſufficienter reddit facilem intellectum ad diſtinguendum illud à reliquis, ſi tamen reliqua cognoſcantur, vnde duæ ſcientiæ poſſunt ſeſe iuuare & concurrere ad huiuſmodi iudicia, maximè ſi vna præbeat veluti formale medium: alia vero, quaſi miniſtret materiam, cui medium illud applicatur. Ita enim fere in propoſito contingit, vt enim intellectus iudicet, & demonſtret, vnum eſſe diuerſum ab alio, verbi gratia, equum à leone, ex Metaphyſica ſumit formale medium, quod eſt ratio diuerſitatis, ſeu quid ſit eſſe diuerſum, & illud applicat ſeu attribuit equo & leoni, quorum conceptus ſeu rationes ex Philoſophia ſumit, tamen quia medium eſt quaſi formale demonſtrationis, ideo talis demonſtratio, Metaphyſica cenſetur, & hoc modo dicitur eſſe Metaphyſicæ munus diuerſitatem in rebus oſtendere, & eodem modo dicitur demonſtrare quidditates rerum: quia medium demonſtrandi quidditatem in ratione quidditatis, Metaphyſicum eſt, quia rationem quidditatis vt ſic cognoſcere, proprium eſt Metaphyſicæ. XXII.

Vita humana ſcientia acquiſita omnia ſcibilia ambire non poteſt ſecundum proprias rationes.

Ad tertium reſpondent aliqui diſtinguendam eſſe in Metaphyſica duplicem rationem. Vna eſt ſcientiæ particularis, ſub qua ratione negant attingere materialia, vt ſic. Alia eſt, quatenus eſt communis ars, aliiſque ſcientijs, vel artibus præeſt: hoc enim munus tribuit illi Ariſtotel. in hoc proœmio & primo Poſter. cap. 7. tex. 23. vbi per ſcientiam omnium Dominam Metaphyſicam intelligit, vt omnes exponunt, ſub hac ergo ratione dicunt, Metaphyſicam cognoſcere res materiales, vt materiales ſunt, imo & materiam iſtam, quatenus pura potentia paſ- XXIII.

ſiua eſt;quod ſi obijcias, quia nõ poteſt ſcientia trãſgredi obiectum ſuum, ſub eadẽ diſtinctione reſpondent, id verum eſſe de ſcientia, vt particularis ſcientia eſt:non verò vt communis ars. Verumtamen diſtinctio & reſponſio maiori indigent declaratione. Nam illæ duæ rationes non diſtinguuntur ex natura rei in habitu Metaphyſicæ,tanquam duæ partes eius in re ipſa diſtinctæ,ſed ſolum conſideratione, & præciſiua abſtractione noſtra per inadæquatos conceptus: nam Metaphyſica non niſi ratione ſui obiecti abſtractiſsimi,& vniuerſaliſsimi dicitur eſſe vniuerſalis ſcientia, & principia vniuerſalia tradere, ideoque poſſe alias ſcientias iuuare: ergo non poteſt illa duo munera diuiſim (vt ſic dicam) ſeu per diuerſas ſui partes præſtare, ſed ſimul, dum ſuum obiectum proprium perfecte tractat, conſequitur quidquid perfectionis habet ſuper alias ſcientias,& confert omnem vtilitatem, quam ad illas præſtare poteſt: illa ergo partitio eſt tantum ſecundum rationem noſtram.Igitur fieri nõ poteſt, vt Metaphyſica tranſcẽdat rationem formalem ſui obiecti, tam ſecundum vnam rationem, quam ſecundum aliam. Et confirmatur.nam ſi Metaphyſica, vt eſſe dicitur vniuerſalis,tranſcendit abſtractionem ſuam, & in rebus materialibus, quatenus tales ſunt,verſatur: ergo in hoc nullum habet terminum, aut limitem, ſed ad omnia obiecta aliarum ſcientiarum ſecundum omnes rationes eorum deſcendet, & ſic inciditur in omnia incommoda, quæ contra alias ſententias intulimus. Sequela vero patet, tum quia ſi ex rationẽ formali obiecti non aſsignatur talis terminus, non eſt vnde aſsignetur: tum quia ſi Metaphyſicus attingit proprium obiectum Philoſophiæ, v. g.vt conſtituat illud, etiam attingeret omnium ſcientiarum obiecta, & in ipſa Philoſophia oporteret omnes ſpecies naturalium entium contemplari,vt ſi forte plures ſunt Philoſophiæ,earum obiecta ſecernat,ſi verò eſt vna, quomodo ex tot rebus vnum eius obiectum conficitur,declaret.

XXIV. Exiſtimo ergo, Metaphyſicam ſub nulla ratione conſideratam tranſilire proprie rationem formalem ſui obiecti, nec attingere materialia, niſi concernendo aliquo modo abſtractionem ſuam: nec denique eſſe vniuerſalem, aut deſeruire ad alias ſcientias,niſi ſub ea ratione, qua perfecte exhaurit obiectũ ſuum. Vt autem hoc declarem; dico inprimis, Metaphyſicam non attingere rationem ſubſtantię materialis, & alias ſimiles, quæ ſine materia non reperiuntur, niſi quatenus illarum cognitio propria neceſſaria eſt ad tradendas generales diuiſiones entis in decẽ ſumma genera, & alias ſimiles,vſque ad propria obiecta aliarum ſcientiarum præſcribenda: hoc enim munus proprium eſt huius ſcientiæ,vt ſumitur ex 6.7.& 8.Metaphyſicæ, & quia ad nullam aliam ſcientiam hoc pertinere poteſt, vt per ſe facile conſtat: Item, quia ſine his diuiſionibus non poſſet Metaphyſica ſuum obiectum exacte cognoſcere, nec ſecundum communem rationem entis, quæ cum analogia ſit, non ſatis diſtinctè cognoſcitur, non diſtinguendo modos, quibus contrahi poteſt, neque ſecundum eas proprias & ſpeciales rationes, quæ à Metaphyſica per ſe & exacte contemplandæ ſunt, quia non poteſt has rationes perfecte attingere, niſi ab alijs eas ſeparet ac diſtinguat.

XXV. Secundò dicitur, quoniam rationes vniuerſales, quas Metaphyſica conſiderat,tranſcendentales ſunt, ita vt in proprijs rationibus entium imbibãtur,hinc fieri, vt dum Metaphyſicus attingit nonnullos gradus entium, quæ materiam includunt, vt ab illis ſeparet cæteros gradus, qui ad ſe directe & per ſe pertinent, de illis abſtracte conſideret rationes & proprietates, quæ communes ſunt entibus abſtrahentibus à materia, & ipſis etiam materialibus entibus, etiam vt talia ſunt,ſpecificatiuè conueniunt. Vt,verbi gratia,diſtinguit Metaphyſica ſubſtantiam in materialem & immaterialem, vel vt ſubſtantiæ immaterialis propriam rationem & conſiderationem aſſumat,vel, quia ad ſcientiam pertinet proprias partes ſui obiecti aliquo modo conſiderare, vt dicitur primo Poſteriorum capite 23. Tradita autem huiuſmodi diuiſione, ſubſtantiam immaterialem per ſe & directe conſiderat, omnia in vniuerſum tractando, quæ de illa cognoſci poſſunt: ſubſtantiam autem materialem non ita contemplatur, ſed ſolum quatenus neceſſe eſt ad diſtinguendam illam à ſubſtantia immateriali, & ad cognoſcendum de illa omnia Metaphyſica prędicata, quæ illi vt materialis eſt, conueniunt, vt, verbi gratia, eſſe compoſitam ex actu & potentia, & modum huius compoſitionis, & quod ſit quoddam ens per ſe vnum, & ſimilia.

Tertio in forma ad argumentum reſpondetur, XXVI. ideo Metaphyſicam non conſiderare in particulari omnia entia,quia non tranſcendit propriam abſtractionem ſui obiecti: gradus autem quoſdam genericos conſiderare, qui attingunt materiam, non omittendo ſuam abſtractionem, tum quia illoſmet abſtrahit à materia, quatenus eſt ſubiecta motui & ſenſui, ſolumque conſiderat illos ſecundum communes rationes actus, ſeu formæ, & potentiæ, & ſimiles tum etiam, quia ſolum indirectè attingit proprias rationes eorum in ordine ad propriam abſtractionem,ſcilicet,vt declaret quomodo in eis reperiãtur communia & tranſcendentia prædicata, & quomodo ab eis diſtinguantur alij gradus, vel genera, quæ vere ac ſecundum rem ab omni materia abſtrahunt. Et hoc quod Ariſtoteles 4. Metaphyſic. textu quinto,ſignificauit, cum dixit, *Philoſophi eſt de omnibus poſſe ſpeculari: ſi enim non Philoſophi, quis erit, qui conſiderabit: ſi idem Socrates, & Socrates ſedens, aut ſi vnum vni contrarium, &c.* Philoſophiam enim per antonomaſiam vocat Metaphyſicam, ad quam dicit pertinere conſiderare diuerſitatem rerum in communi, quia idem & diuerſum ſunt paſsiones entis: & hoc declarat prædicto exemplo, quod affectandæ fortaſsis obſcuritatis gratia in quodam indiuiduo poſuit, cum conſtet ſcientiam non deſcendere ad indiuidua ex primo Poſter.cap. 7.& lib.3. Metaphyſ. cap.13.

Quartum argumentum eſt reuera difficile; attingit enim difficultatem de ſcientiæ vnitate, qualis ſit, XXVII. quæ non poteſt hoc loco exactè tractari: attingemus tamen illam breuiter ſect.ſequente.

SECTIO III.

Vtrum Metaphyſica ſit vna tantum ſcientia.

Explicato obiecto Metaphyſicæ, facile I. erit eius eſſentialem rationem exponere:quoniam vero eſſentia & vnitas rei, vel ſunt idem, vel intrinſecè coniuncta, ideo ſimul explicanda eſt eius vnitas, præſertim quia ſermo eſt de vnitate ſpecifica,nam de numerica nulla eſt quæſtio, cum conſtet in diuerſis multiplicari hanc ſcientiam ſecundum numerum, ſicut & reliqua accidentia. In eodem autem certum eſt non multiplicari in ordine ad eaſdem res, an vero reſpectu diuerſarũ ipſa etiam diſtinguatur,& conſequenter in eodẽ ſubiecto multiplicari poſsit, pendet ex priori quæſtione de vnitate eius ſpecifica ſeu eſſentiali. Quoniam vero hæc vnitas per genus & differentiam declaratur rectè,eo quod ſpecies ex genere & differentia conſtat, ideo ſupponimus id,quod certum ac per ſe notũ eſt, Metaphyſicam eſſe verè ac propriè ſcientiam,vt Ariſtotel.in principio Metaphyſicæ,& alijs innumeris locis docuit, & conſtat ex definitione ſcientiæ, quæ ex 1. Poſter.& 6.Ethicor.cap.3. ſumitur, ſcilicet, quod ſit cognitio ſeu habitus præbens certam ac euidentem

Metaphyſica vere ac propria ſcientia.

cogni-

cognitionem rerum neceſſariarum per propria earũ principia & cauſas, ſi ſit ſcientia perfecta & à priori. Hæc autem omnia in hac doctrina inueniuntur, quantum eſt ex vi & ratione obiecti eius: & ideo non eſt dubium quin hæc ſit in ſe ſcientia, quamuis fortaſſe in nobis non ſemper, vel non quoad omnẽ ſtatum vel perfectionem ſcientiæ aſſequatur. Conſtat ergo hanc ſcientiam contineri ſub genere ſcientiæ. Imò ex dictis facile conſtare poteſt contineri ſub genere ſpeculatiuę ſciẽtiæ, vt Ariſt. dixit, 1. Metaph. c. 2. & lib. 2. c. 1. quia circa res maxime ſpeculatiuas & quæ ad opus non ordinãtur, verſatur, vt inferius cõmodius declarabimus attributa huius ſcientiæ explicãdo. Deinde conſtat ex dictis hanc ſcientiam eſſe eſſentialiter diſtinctam à reliquis ſciẽtiis ſpeculatiuis ac realibus, vt ſunt Philoſophia & Mathematica: vnde ſit etiam conſequens habere illam, vt ſic vnitatem aliquam, ratione obiecti à nobis explicati. Sub qua ratione definiri poteſt, Metaphyſicam eſſe ſcientiam, quæ ens in quantum ens, ſeu in quantum à materia abſtrahit, ſecundum eſſe contemplatur.

Metaphyſica ſcientia ſpeculatiua.

Metaphyſica ab aliis ſcientiis diſtinguitur.

Metaphyſica definitio.

II. Difficultas ergo in præſenti tractanda supereſt, an hæc vnitas ſit generica, vel ſpecifica, & conſequenter, an illa differentia, quæ ſumitur ex habitudine ad obiectum adæquatum à nobis expoſitum, ſit ſubalterna, ita vt ſub ea poſſint plures ſpecificæ deſignari, vel potius ſit vna indiuiſibilis atque vltima. Multi enim priori modo de illa exiſtimant: quorum ſententia ſuaderi poteſt, primo quia in obiecto à nobis conſtituto abſtractiones variæ poſſunt aſſignari: inprimis enim eſt illa duplex abſtractio à materia ſecundum eſſe aut neceſſario, aut permiſſiuè tantum, quæ videtur ſufficiens ad variandum ſecundum ſpeciem obiectum ſcibile, vt ſic, & conſequenter ſcientiam. Rurſus inter res, quæ neceſſario exiſtunt ſine materia, videtur, vt minimũ valde diuerſa abſtractio Dei, qui eſt omnino purus actus, & ab omni etiam Metaphyſica compoſitione abſtrahit, ab abſtractione aliarum intelligentiarum, quæ licet materia careant: compoſitæ tamen ſunt, eiſque attributa longè diuerſa conueniunt. Poſſunt ergo ſub generali Metaphyſicæ vnitate tres ſaltẽ ſcientię ſpecie diſtinctę conſtitui. Vna quę verſetur circa ens in quantum ens, & ad ſummum deſcendat ad communes rationes ſubſtantiæ, & accidentis, & ad nouem genera quæ ſub illo continentur, ſecunda quæ intelligentias creatas: tertia vero, quæ ſolum Deum contempletur: Nam ſicut in eo ſolo naturalis beatitudo conſiſtit, ita videtur danda ſcientia naturalis, quæ ſecundum vltimam & ſpecificam rationẽ ſuam Deum ſolum attingat. Neque fortaſſe deerit, qui in plura membra hanc ſcientiam partiatur, iuxta diuerſos gradus abſtractionis in ipſis communibus rationibus entis in quantum ens; vel ſubſtantiæ in quantum ſubſtantia, & ſic de aliis.

Metaphyſicane vna ſit in ſpecie ſubalterna, an vero infima.

Prima opinio.

III. Secundo principaliter argumentor in hunc modum, quia ſi hæc ſcientia eſt vna, maxime quoad habitum iudicatiuum, qui in mente relinquitur ex actibus eius: Nam ſpecies intelligibiles, quibus hæc ſcientia vtitur, certum eſt eſſe quamplurimas, & non vnam tantum: ſimiliterque conſtat actus eius eſſe varios & multiplices, non ſolum numero, ſed etiam ſpecie differentes: Quis enim dubitaret diuerſum eſſe actum, quo iudicamus, omne ens eſſe vnum, ſeu vnitatem eſſe paſſionem entis, & quo iudicamus: intelligentias eſſe immortales, vel aliquid ſimile? Si ergo vnitas ſpecifica in Metaphyſica excogitari poteſt, ſolum eſt quoad habitum iudicatiuum: Sed in eo etiam conſtitui non poteſt: Ergo in nullo eſſe poteſt: Probatur minor, quia ſi ille habitus eſt vnus ſpecie, vel eſt omnino ſimplex in ſua entitate ſecundum ordinem ad obiectum (omiſſa pro nunc compoſitione, ſi qua eſt, per ſolam intenſionem: aut radicationem in ſubiecto) vel eſt qualitas compoſita: Neutrum autem dici poſſe videtur. Primum probatur, quia cum habitus Metaphyſicæ ad varia iudicia, & de rebus diſtinctiſſimis inclinet, vt ſit ipſis actibus, quaſi commenſuratus, non videtur poſſe per vnam & eandem ſimplicem qualitatem ad omnes illos inclinare, ſeu omnes efficere.

IV. Quod ſecũdo ita declarãt, quia habitus Metaphyſicæ primo acquiritur per vnum actum circa vnum obiectum, verbi gratia, circa hanc concluſionem: *Omne ens eſt verum*, vel etiam ſimilem, deinde per alios actus augetur & extenditur ad alias cõcluſiones valde diuerſas, in quo augmento neceſſe eſt aliquid realitatis vel entitatis illi addi, quia impoſsibile eſt intelligere augmentum reale ſine additione reali. Hæc autem additio non poteſt eſſe ſufficiens per modum intenſionis ſolius, quia hoc augmentum non tantum eſt ex diuerſa participatione ſubiectj ſecundum maiorem & maiorem radicationem ipſius formæ in ipſo, ſed eſt ex parte ipſiuſmet habitus per maiorem extenſionem ad obiectum: ergo requiritur additio ex parte ipſiuſmet habitus, quatenus ei aliquid, additur, quo nouum obiectum, ſeu nouam concluſionem reſpiciat, vt aperte docuit Diuus Thomas agens de habitibus in communi, 1. 2. quæſtione 52. articulo primo & ſecundo. Non poteſt ergo huiuſmodi habitus eſſe omnino ſimplex, vt reſpicit totam latitudinem ſui obiecti. Quod vero neque compoſitus eſſe poſſit, & tamen eſſe vere vnus in ſpecie, probatur primo, quia id, quod primo acquiritur in habitu per actus vnius ſpeciei, & quod additur per actum ſpecie diſtinctum, ſunt etiam inter ſe ſpecie diſtincta: ergo non componunt vnum habitum ſecundum ſpeciem. Antecedens patet, tum quia actus quibus illi generantur, ſunt ſpecie diſtincti, tum etiam, quia inclinant ad ſimiles actus ſpecie diſtinctos: tum præter ea, quia non eſt maior ratio diſtinctionis inter actus ipſos ſecundos, quam inter inclinationes, quæ per modum actus primi manent, ad ſimiles actus inclinantes, iis, quibus genitæ ſunt, & conſequenter commenſuratæ, & proportionatæ ipſis, tum denique, quia ſi non eſſet diſtinctio ſpecifica inter illa duo, nec numerica eſſet neceſſaria, ſed ſufficeret augmẽtum per modum intenſionis. Conſequẽtia autem prior probatur, quia ex duabus qualitatibus ſpecie diſtinctis non poteſt vna qualitas, & vnius ſpeciei componi.

V. Reſponderi poteſt, illa duo non diſtingui ſpecie totali, ſed partiali, ideoque poſſe qualitatem integram, ſimpliciter vnam ex eis componi tanquam ex partibus heterogeneis. Sed contra, nam interrogo qualis ſit hic compoſitionis modus, nam, aut eſt per veram & realem vnionem illarum qualitatum (quæ dicuntur partiales) non tantum in eodem ſubiecto, ſed etiam inter ſe, vel eſt ſolum per adunationem in eodem ſubiecto. Neutrum dici poteſt, nam primum non videtur ſatis poſſe intelligi, aut explicari: nam interrogo qualis ſit illa vnio. At enim eſt per immediatam coniunctionem vnius cum alio, & hoc non, quia talis vnio non interuenit, niſi inter ea, quæ ſe habent, vt potẽtia & actus, vel vt forma & materia, accidens & ſubiectum, terminus & res terminabilis: nullo autem ex his modis illa duo inter ſe comparantur, vt per ſe conſtat, quia vtraque reſpicit per ſe ſuum obiectum, & non requirit aliam, vt ab ea terminetur, vel actuetur. Vel vniuntur per modum cuiuſdam continuationis in aliquo termino communi, vt creduntur vniri gradus intenſionis: & hic modus vnionis etiam eſt intellectu difficillimus. Primò quidem, quia oportet aſſignari aliquem indiuiſibilem terminum, in quo illa duo vniantur. Quod tamen non videtur poſſe fieri, quia ille terminus etiam debet reſpicere aliquod obiectum: nullum eſt autem ad quod poſsit tendere, quia nec ſimul tendit in vtrumque obiectum illorum partialium

habituum ſeu actuum, per quos geniti ſunt, neque eſt vlla ratio, ob quam magis tradat in vnum, quam in aliud: nec fingi poteſt nouum obiectum, in quod tendat, cum nullum aliud fuerit per actus cognitum ſeu iudicatum. Tertiò quia in actibus non poteſt requiri talis vnio, neque talis indiuiſibilis terminus in quo vniantur: alias omnes actus ſcientiæ Metaphyſicæ poſſent in vnum coaleſcere, & realiter vniri, quod eſt intelligibile: ergo neque in habitu eſt talis vnio, quia non poteſt aliquid eſſe in habitu, quod non fuerit in actibus: Si autem actus non habent inter ſe vnionem, non habent vnde, vel quo illam efficiant. Et hæ rationes procedunt, etiam ſi illi duo particulares habitus fingantur eſſe eiuſdem rationis & ſpeciei. Si autem ſpecie differunt, addi poteſt quarta ratio, ſcilicet, quia ea, quæ differunt ſpecie, nō poſſunt per ſe eſſe continua, neque habere proprium terminum communem.

Tandem ſi propter has rationes dicatur, illas qualitates ſolum componere vnum habitum per adunationem in eodem ſubiecto, ſequitur primò, non eſſe veram vnitatem in hac ſcientia, ſed tantum per accidens ratione ſubiecti, maximè, ſi (vt videtur probabilius) qualitates illæ ſpecie diſtinguuntur. Sequitur ſecundò eadem ratione ex omnibus habitibus ſcientiarum componi vnam ſcientiam per adunationem in eodem ſubiecto.

VI. Duæ difficultates ſeu quæſtiones tanguntur in argumentis propoſitis. Prima eſt propria & ſpecialis huius loci, an Metaphyſica ſit vna ſcientia ſpecie, nec ne. Secunda eſt generalis & eiuſdem rationis in omnibus ſcientiis & fere in omnibus habitibus acquiſitis, an ſint ſimplices qualitates, vel compoſitæ ſecundum extenſionem ad obiecta.

VII. *Varia hac ſuper re opiniones.* Circa priorem partem, quæ eſt propria huius loci, aliqui ſentiunt, Metaphyſicam non eſſe vnam ſcientiam ſpecie, ſed genere, & ad minus continere ſub ſe tres illas ſpecies prædictas, ſcilicet de Deo, qui omnino abſtrahit & à materia, & ab omni veſtigio materiæ, vt exiſtimari poteſt omnis compoſitio: item ab omni mutatione & viciſſitudine, & de intelligentiis creatis, quæ neque abſtrahunt ab omni compoſitione, neque ab omni mutatione, tum locali, tum intellectus & voluntatis: Abſtrahunt tamen intrinſece & eſſentialiter à materia & motu Phyſico, & de ente, quod ſolum permiſſiuè abſtrahit à materia ſecundum eſſe: Neque eſt hoc contra diuiſionem ſcientiæ ſpeculatiuæ datum ab Ariſtotele in Phyſicam, Mathematicam, & Metaphyſicam, quia illa non eſt diuiſio in vltimas ſpecies, ſed ſubalternas, vt conſtat de Mathematica, quæ plures ſcientias ſub ſe continet.

VIII. *Metaphyſica eſt vna ſcientia ſpecie.* Nihilominus aſſerendum eſt cum communi ſententia, Metaphyſicam ſimpliciter eſſe vnam ſcientiam ſpecie. Hæc enim videtur clara mens Ariſtotelis in toto proœmio, ſeu capite primo & ſecundo, libro primo Metaphyſ. vbi ſemper de hac ſcientia, tanquam de vna ſpecie loquitur, eiq; tanquam vni & eidem attribuit nomina & attributa, quę partim illi conueniunt, ſecundum quod verſatur circa Deum & intelligentias: Sic enim vocatur Theologia, ſeu ſcientia diuina, & prima Philoſophia: partim vt verſatur circa ens in quantum ens, & prima attributa, & principia eius, qua ratione dicitur ſcientia vniuerſalis, & Metaphyſica: *Sapientia* autem vocatur quatenus hæc omnia complectitur, & prima principia, primaſque rerum cauſas contemplatur. Item in libro quarto, vbi ex profeſſo tractare videtur de obiecto huius ſcientiæ, dicit illam eſſe vnam, & conſiderare omnia, quæ à materia ſunt ſecreta. Vnde in diſcurſu & modo tradendi hanc doctrinā, ſatis indicat eā eſſe ſcientiam vnam in ſpecie, & ſæpe indifferenter ait ens in quantum ens, eſſe adæquatum obiectum huius ſcientiæ, eiuſque præcipuam partem eſſe ſubſtantiam, vel ſimpliciter, vel immaterialem, ac primam, vt patet ex lib. 4. cap. 2. & 3. & lib. 7. cap. 1. & lib. 12. in quo de Deo & de intelligentiis cognitionem tradit, eamque dicit eſſe præcipuam huius doctrinæ partem, ad quam quodammodo cæteræ ordinantur. Ac denique lib. 6. cap. 1. & lib. 11. capite 6. abſtractionem à materia ſecundum eſſe conſtituit vt adæquatam rationem formalem ſub qua obiecti huius ſcientiæ. Si autem diſtincta eſſet ſcientia, quæ ageret de ente, vt ens eſt, ab ea, quæ tractat de ente immateriali, & re ipſa à materia ſeparato, illa prior non participaret propriè ac perfectè huiuſmodi abſtractionem, neque ageret de primis rerum cauſis, neque alia haberet, quæ Ariſtoteles Metaphyſicæ tribuit: & hoc fere argumento concludit D. Thom. 1. 2. quæſt. 57. art. 2. ſapientiam naturalem tantum eſſe vnam, cum habitus aliarum ſcientiarum plures ſint, vbi neceſſe eſt loqui de vnitate ſpecifica: nam ſecundum genus, cum aliæ ſcientiæ vnitatem habent: hæc autem ſapientia non eſt Metaphyſica: nec poteſt dici ſapientiam vocari ſolam eam partem, ſeu ſcientiam vltimam Metaphyſicæ, quæ de Deo agit, quia illa præciſè ſumpta non conſiderat prima principia communia omnibus ſcientiis, neque illa corroborat & confirmat, quod ad ſapientiam ſpectat: ſicut econtrario pars illa prior Metaphyſicæ, quæ agit de ente vt ſic, per ſe ſola non conſiderat omnes altiſſimas cauſas, & ideo etiam illa præciſè ſumpta non habet propriam rationem ſapientiæ: oportet ergo, vt vna & eadem ſcientia hæc omnia complectatur. Et hoc ipſum docuit idem D. Thom. ſup. citata loca Ariſtotelis, & præcipuè in prologo Metaphyſicæ, idemque ſentiunt reliqui expoſitores antiqui & moderni.

Ratio vero huius ſententiæ eſt, quia nullum eſt ſufficiens fundamentum ad hanc ſcientiarum multiplicationem: & alioqui omnia ea, quæ in hac ſcientia tractantur, adeò ſunt inter ſe connexa, vt non poſsint commodè diuerſis ſcientiis attribui. Eò vel maximè, quod ratione eiuſdem abſtractionis omnia conueniunt in eadem ratione ſcibilis: Nam licet Deus, & intelligentiæ ſecundum ſe conſideratæ, videantur altiori quodam gradu & ordine eſſe conſtitutæ, tamen prout in noſtram conſiderationem cadunt, non poſſunt à conſideratione tranſcendentium attributorum ſeiungi. Vnde etiam confirmatur: nam perfecta ſcientia de Deo & aliis ſubſtantiis ſeparatis tradit cognitionem omnium prædicatorum, quæ in eis inſunt: Ergo etiam prædicatorum communium & tranſcendentium. Neque eſt eadem ratio de inferioribus ſcientijs, verbi gratia, Philoſophia, quæ licet conſideret de materiali ſubſtantia, non tamen propterea contemplatur prædicata communia, & tranſcendentia, quæ illi etiam inſunt, quia cum illa ſit inferior ſcientia, non poteſt aſcendere ad abſtractiora & difficiliora prædicata cognoſcenda, ſed per altiorem ſcientiam cognita ſupponit. At verò ſcientia de Deo, & intelligentijs eſt ſuprema omnium naturalium, & ideo nihil ſupponit cognitum per altiorem ſcientiam, ſed in ſe includit quidquid neceſſarium eſt ad ſui obiecti cognitionem perfectam, quantum per naturale lumen haberi poteſt: eadem ergo ſcientia, quæ de his ſpecialibus obiectis tractat, ſimul conſiderat omnia prædicata, quæ illis ſunt cum alijs rebus communia, & hæc eſt tota Metaphyſica doctrina: eſt ergo vna ſcientia. IX.

X. *Rationi primæ dubitandi reſpondetur.* Atq; ex his ſatisfactum eſt primæ rationi dubitandi in principio poſitæ: declaratum eſt enim, quo modo illa abſtractio à materia ſecundum eſſe, quæ permiſſiua dicitur, vel neceſſaria: non variet ſpecificam rationem obiecti ſcibilis, tum propter noſtram connexionem talium rerum & prædicatorum inter ſe, præſertim in ordine ad cognitionem, tum etiam propter eundem ordinem doctrinæ, & certitudinis. Denique, quia illa diuerſitas abſtractionis ſolum eſt

eſt ſecundum diuerſos conceptus rationis, quæ diuerſitas ſola per ſe non ſufficit ad diuerſam ſcientiã conſtituendam, niſi alia maior ratio diſtinctionis occurrat. Alioqui quot ſunt communia prædicata abſtrahibilia ab inferioribus: tot eſſent ſcientię multiplicandæ, & quot eſſent rerum ſpecies, tot etiam eſſent ſcientiæ ſpecie differentes, quod communiter non admittitur.

Metaphyſicæ vnuſne habitus. Ad ſecundam dubitandi rationem non poſſumus in hoc loco ex profeſſo ſatisfacere, quia vt dixi, quæſtio, quæ ibi tangitur, communis eſt omnibus ſcientiis, & fortaſſe inferius tractando de qualitate, eam examinabimus. Nunc breuiter dico, difficillimum mihi videri velle defendere habitum Metaphyſicæ eſſe, aut vnam ſimplicem qualitatem, aut ita compoſitam, vt ex variis partialibus entitatibus, vera ac reali vnione inter ſe vnitis conſurgat, quam difficultatem ſatis oſtendunt, quæ in illo argumento propoſita ſunt. Quare facilius dici videtur huiuſmodi ſciẽtiam includere partiales qualitates, ſeu habitus, qui vnam ſcientiam componere dicuntur non ſola aggregatione per accidens in eodem ſubiecto, cui inhærent, ſed ſubordinatione aliqua ac dependentia, quam inter ſe habent per ordinem ad idem ſubiectum, circa quod verſantur: non enim neceſſe eſt in omnibus rebus eundem ordinem vnitatis inueniri. Quod ſi quis inquirat, quiſnam ſit iſte ordo ſubordinationis & dependentiæ: reſponderi poteſt conſiſtere in habitudine ad idem obiectum, quod licet res varias complectatur, & diuerſas proprietates habeat, quæ de illo demonſtrantur, ita tamen inter ſe ſunt connexæ, vt harum cognitio ab illis pendeat, & ſeſe mutuo in cognitione iuuent ſub eadem ratione & modo ſcientiæ, ac doctrinæ. Sed hæc res, vt dixi, magis accuratam poſtulat inquiſitionem ac diſputationem ſuo loco tradendam.

SECTIO IV.

Quot ſint huius ſcientiæ munera, quis finis, quæve vtilitas?

I. Explicato obiecto, & eſſentia huius ſcientiæ, oportebat nonnihil dicere de cauſis eius: ſed quoniam de materiali, formali, & efficiente nihil proprium ac peculiare dicendum occurrit, ideo ſolum dicemus de cauſa finali. Materialis enim cauſa huius ſcientiæ non eſt alia, niſi ſubiectum eius, quod conſtat eſſe intellectum, niſi quis velit materiam circa quam ad materialem cauſam reuocare: illa autem materia non eſt alia, præter obiectum ſcientiæ, de quo ſatis dictum eſt. Rurſus cum ipſa ſcientia forma quædam ſit: nõ habet aliam cauſam formalem propriam, ſed habet eſſentiam ſuam, ſeu rationem formalem, habet etiam obiectũ, quod quatenus ſpeciem tribuit rationem quandam formæ habere dicitur, ſaltem extrinſecæ. Denique cum hæc ſcientia acquiſita ſit, per proprios actus, tanquã per proximam cauſam efficientem fit, in quo nihil ſpeciale habet præter ea, quæ communia ſunt cæteris habitibus acquiſitis. Igitur ſolus finis & munus huius ſcientiæ explicanda ſuperſunt: hæc enim duo ita in præſenti coniuncta ſunt, vt vnum potius eſſe videantur: eſt autem hæc ſcientia quoad habitum propter ſuam operationem, quam proxime elicit: hoc enim commune eſt omni habitui, neque aliquid in particulari habet habitus huius ſcientiæ, quod noua declaratione indigeat. De ipſa vero operatione, ſeu actu huius ſcientiæ explicandum eſt qualis ſit, & quem finem habeat, & inde conſtabit, quænam fuerit huius ſcientiæ neceſsitas, vel vtilitas.

Quæ ſit materialis cauſa Metaphyſica. *Quæ formalis.* *Quæ efficiens.*

II. *Quis finis Metaph.* Dico ergo primo, finem huius ſcientiæ eſſe veritatis contemplationem propter ſeipſam. Ita docet Ariſtotel. 12. Metaph. cap. 2. & lib. 2. cap. 1. vbi id probat primo à priori, quia ea ſcientia maxime eſt propter veritatis cognitionem, & propter ſeipſam, quæ de primis rerum cauſis, & principiis, & de rebus digniſsimis conſiderat: huiuſmodi enim res aptiſsimæ ſunt, vt ſciantur, & earum cognitio maxime expetibilis eſt, ſed hæc ſcientia verſatur in cognitione altiſſimarum rerum & cauſarum, vt conſtat ex his: quæ de obiecto illius diximus: ergo hæc ſcientia maxime eſt propter ſe, & propter veritatis cognitionem. Secundo, quia hæc ſcientia nõ inquirit veritatis cognitionem propter operationem: ergo propter ſeipſam: non eſt enim inter hæc inuenire medium. Antecedẽs autem probatur ab Ariſtotele duplici ſigno: vnũ eſt, quod homines propter admirationem & cauſarum ignorationem hanc ſcientiam inuenire cœperunt: ergo propter cognitionem, & non alterius operis gratia, eam inquiſierunt. Secundum ſignum eſt, quia homines, cum eis omnia ad hanc vitam neceſſaria ſuppeterent, hanc ſcientiam inueſtigarunt: non ergo propter alium vſum, ſed ad expellendam ignorantiam, atque adeo propter ipſam veritatis cognitionem, eam inquiſierunt. Tertio nos id probare poſſumus, quia ſcientia, quæ cognitionem ordinat ad operationem, proxime diſputat de rebus operabilibus ab homine: hæc autem ſcientia non tractat de huiuſmodi rebus, ſed de nobiliſsimis entibus, & de vniuerſaliſsimis rationibus entis, & maxime abſtractis.

Sed ſi quis recte conſideret, tam aſſertio poſita, quam ea, quæ ex Ariſtotele in eius confirmationem adduximus, communia ſunt omnib. ſpeculatiuis ſcientiis, & maxime naturali Philoſophiæ, & ita ex dictis rationibus recte infert Ariſtoteles hanc ſcientiã ſpeculatiuam eſſe, & non practicam, quia proxime non ordinatur ad opus, ſed ſiſtit in veritatis cognitione, quod (vt dixi) commune eſt vniuerſæ naturali Philoſophiæ, vt ergo in aſſertione poſita proprius finis huius ſcientiæ declaretur, ſubintelligere oportet eam eſſe propter cognitionem earũ veritatum, quæ de ipſo ente vt tale eſt, & de rebus, quæ ſecundum eſſe abſtrahunt à materia, demonſtrari poſſunt. Atque ita proprius finis eius eſt declarare naturam, proprietates & cauſas entis in quãtum ens, & partium eius, quatenus ſecundum eſſe à materia abſtrahunt. III.

Atque hinc colligitur prima neceſsitas ſeu vtilitas huius doctrinæ, nimirum, vt perficiat intellectum ſecundum ſe (vt ſic dicam) & propter perfectiſsimas res, rerumq́ rationes cognoſcẽdas. Intellectus enim humanus licet in corpore ſit, & ideo miniſterio ſenſuum & phantaſmatum indigeat, tamen ſecundum ſe ſpiritualis eſt, & vim habet omnes, etiam ſpirituales & diuinas percipiendi, propter quod, *quodammodo diuinus*, appellatus eſt ab Ariſtotele, lib. 1. de anima, text. 82. Philoſophia igitur naturalis videtur intellectum perficere, prout vtitur ſenſibus, & circa ſenſibilia verſatur. Mathematicę vero ſcientiæ illum videntur perficere, prout aliquo modo abſtrahit ab externorum ſenſuum experimento, cum dependẽtia tamen ab imaginatione, ſeu phantaſia. Hæc autẽ doctrina intellectum illuſtrat ſecundum ſe, abſtrahens, quantum in corpore fieri poteſt à ſenſibus, & phantaſia, & res ſpirituales, ac diuinas contemplans, rationesq́; ac principia omnibus rebus communia, & generalia attributa entium, quæ à nulla inferiori ſcientia conſiderantur. IV.

Secundo vero addendum eſt ſcientiam Metaphyſicæ, non ſolum propter ſeipſam eſſe conuenientem, ſed etiam ad alias ſcientias perfectè acquirendas eſſe valde vtilem. Hæc aſſertio ſumitur ex Ariſtotel. 1. Metaph. cap. 2. & lib. 3. cap. 2. vbi inter alias conditiones ſapientiæ ponit, quod reliquæ ſcientiæ illi miniſtrent, ipſa vero alijs præſit, eiſque (ait Ariſtot.) præcipiat non imperio practico, quod ad prudentiam potius, vel morales ſcientias ſpectat, ſed directione ſpeculatiua, & ſubdit huiuſmodi eſſe Metaphyſicam, reſpe-

reſpectu aliarum ſcientiarum, qui de præſtantiſsimis rebus, & de primis rerum cauſis, ac de vltimo fine & ſummo bono diſputat. Addit etiam 1. Poſter. cap. 7. Metaphyſicam ſolam verſari circa prima principia reliquarum ſcientiarum. Sunt enim duplicia principia ſcientiarum, vt in eodem lib. docet cap. 8. quædam propria, quæ in vnaquaque ſcientia declarantur: alia communia multis, vel potius omnibus ſcientiis, quia omnes illis vtuntur, vt res ſubiecta poſtulat, & quatenus ab eis cætera particularia principia pendent, vt ibidem Philoſophus ait, & libro 4. Metaph. text. 7. Cum ergo omnes ſciętiæ ab his principiis maxime pendeant, neceſſe eſt, vt per hanc ſcientiam maxime perficiantur: quia, vt ſupra dictum eſt, horum principiorum cognitio & contemplatio ad nullam ſpecialem ſcientiam pertinere poteſt, cũ ex abſtractiſsimis, & vniuerſaliſsimis terminis conſtet. Sic igitur eſt hæc ſcientia ad aliarum conſecutionem & perfectionem valde vtilis. Vnde D. Thom. in princip. Metaph. & in 2. diſt. 3. quæſt. 2. ar. 2. dicit, Metaphyſicam eſſe ordinatiuam aliarum ſcientiarum, quia conſiderat rationem entis abſolute: aliæ vero ſecundum determinatam rationem entis: & in 2. d. 24. quæſt. 2. art. 2. ad 4. ait, Metaphyſicam dirigere alias ſcientias. Deniq; ex his, quæ de obiecto & materia circa quam verſatur, diximus, id facile probari poteſt, quia hæc ſcientia cõſiderat ſupremas entium rationes, & vniuerſaliſsimas proprietates, & propriã rationẽ eſſentiæ & eſſe, & omnes modos diſtinctionis, qui ſunt in rebus: at ſine horum omnium diſtincta cognitione non poteſt perfecta particularium rerum cognitio haberi. Quod experimento etiam cognoſci poteſt: omnes enim aliæ ſcientiæ ſæpe vtuntur principiis Metaphyſicæ, aut ea ſupponunt, vt in ſuis demonſtrationibus, vel ratiocinationibus progredi poſsint, vnde ſæpe contingit ex ignoratione Metaphyſicæ in aliis ſcientiis errari.

Soluitur obiectio. Dices, cum hæc ſcientia Metaphyſicæ maxime propter ſeipſam inquiratur, quo modo poteſt eſſe vtilis ad alias: Nam quod eſt vtile ad alia, eſt propter illa. Reſpondetur: Dupliciter conting t aliquid dici vtile ad aliud: vno modo tanquam medium ordinatum ad aliud: vno modo vtile ad aliud dicitur tãquam cauſa ſuperior & eminentior, influens ſuo modo in aliud. *Ad aliud multipliciter aliquid vtile.* Hoc igitur poſteriori modo & Metaphyſica vtilis ad inferiores ſcientias, & ideo non repugnat, ſed potius eſt valde conſentaneum ac conſequens, quod ſit maxime propter ſe, & aliis valde vtilis ſeu proficua. Priori autem modo cæteræ ſcientiæ ordinantur ad Metaphyſicam, quatenus omnis alia cognitio, tam ſpeculatiua, quam practica ordinatur ad ſupremam contemplationem, in qua naturalis hominis fœlicitas conſiſtit. Ita fere D. Thom. 2. contra Gentes c. 25. ratione 6. vbi ſic inquit: *Hoc autem modo ſe habet Philoſophia prima ad alias ſcientias ſpeculatiuas: nam ab ipſa omnes aliæ dependent, vtpote ab ipſa accipientes ſua principia, & directionem contra negantes principia; ipſaq; prima Philoſophia tota ordinatur ad Dei cognitionem, ſicut ad vltimum finem.*

Sed vt hæc Metaphyſicæ munera exactius intelligantur, oportet in ſpecie declarare, quæ ſint officia, quæ circa alias ſcientias exercet, & quomodo illa exequatur.

Quomodo Metaphyſica circa obiecta aliarum ſcientiarum verſetur, ea vt demonſtret.

V. PRimum itaque attribui ſolet Metaphyſicæ, quod vnicuique ſcientiæ obiectum præſcribat, &, ſi neceſſe ſit, illud eſſe demonſtret, quod ſignificauit Auerroes 3. de cœlo, comm. 4. dicens, Metaphyſicæ eſſe defendere, ac verificare (ſic enim loquitur) ſubiecta particularium ſcientiarum. Ratio vero eſſe poteſt, quia, vt Ariſtoteles docet 1. Poſterior. ſcientia non probat, ſed ſupponit ſuum ſubiectum eſſe, & quid ſit: ergo oportet vt aliunde ſumat: ergo cum nõ ſemper id ſit per ſe notum, ſæpeq; indigeat aliqua declaratione & probatione, oportet illud ſumere ex aliqua ſuperiori ſcientia, quæ non poteſt eſſe niſi Metaphyſica, ad quam ſpectat conſiderare eſſentiæ, quidditatis & ipſius eſſe rationem.

Dices; Quomodo poteſt Metaphyſica de obiectis aliarum ſcientiarum demonſtrare quod ſint: nam, ſi ſermo ſit de actuali exiſtentia, hæc non requiritur, vt res ſcientiæ obiiciantur, ſed quaſi per accidens ſe habet: vnde demonſtrari non poteſt, præſertim de entibus creatis, cum illis non neceſſario conueniat, quod ſi aliquo modo ex effectibus probari poteſt, id magis videtur ad Philoſophum naturalem pertinere, qui ex effectibus ſenſibilibus philoſophatur, ſi vero ſermo ſit de eſſe in aptitudine, ſeu in potentia, hoc non poteſt de vno ſubiecto demonſtrari, quia nullum eſt medium, quo demonſtrari poſsit: ſicut etiam non poteſt de ſubiecto ſcientiæ demonſtrari quid ſit, quia nullum eſt medium quo vnicuique rei propria eſſentia conueniat, ſed immediate ac per ſeſe illi conuenit. Adde, quod hæc ſcientia non poteſt deſcendere ad particularia obiecta ſingularum ſcientiarum, qui non poteſt ſuam propriam abſtractionem tranſcendere: ſicut ergo propter hanc cauſam non poteſt demonſtrare proprietates eorum, ita neque oſtendere, an ſint, vel quid ſint. Præterea, ſi aliæ ſcientiæ huius ope indigerent, vt ab ea ſumerent obiecta ſua, non poſſent ante hanc ſcientiam addiſci: quod eſt falſum, vt conſtat experientia: nam licet hæc ſcientia dignitate prima ſit, non tamen generatione. Denique, ſi neceſſarium eſt, vt hæc ſcientia aliarum obiecta demonſtret, neceſſaria erit alia ſcientia, quæ huic deſeruiat ad oſtendendum proprium eius obiectum, quia ipſa non poteſt demonſtrare ſubiectum ſuum eſſe, ſed ſupponere debet: neque illud eſt ita per ſe notum, quin aliqua oſtenſione indigeat. VI. *Obiectio.*

Reſpondetur ad primam difficultatem, hanc ſcientiam ita iuuare alias ad oſtendendum earum obiecta eſſe, vel quid ſint, ſicut ipſæ de obiectis ſuis, hoc ſupponunt. Scientiæ autem, per ſe loquendo, non ſupponunt ſuum obiectum actu exiſtere: hoc enim, vt argumentum factum probat, accidentarium eſt ad rationem ſcientiæ, illam excipio, quæ eſt de Deo, cuius eſſe eſt de quidditate eius: in aliis vero rebus ad ſcientiam & demonſtrationem non eſt neceſſaria exiſtentia earum, niſi fortaſſe interdum ex parte noſtra ad inquirendam & inueniendam ſcientiam, quia nos ex rebus ipſis ſcientiam accipimus. Igitur hæc ſcientia non demonſtrat aliarum obiecta actu exiſtere, ſed ea ſolum de cauſa dici poteſt alia obiecta eſſe, quia præbet principia ad oſtendendum, in quo gradu entium talia obiecta collocentur, & quã quidditatem habeant. Hoc autem præſtat hæc doctrina, declarando inprimis ipſam rationem entis, & eſſentiæ ſeu quidditatis, & in quo conſiſtat, & deinde diſtinguendo varios gradus entium, ſub quib. omnia obiecta ſcientiarum continentur. Quocirca quamuis à priori & in ſe non poſsit per proprium medium intrinſecum demonſtrari obiectum ſcientiæ eſſe, & quid ſit, tamen quoad nos oſtendi poteſt ex ſignis, ſeu effectibus, declarando inprimis, quid requiratur ad rationem entis, & in quo ratio eſſentiæ conſiſtat, & quam connexionem cum talibus ſignis, vel effectibus habere poſsit, quæ omnia non niſi per principia huius doctrinæ exacte oſtenduntur. VII. *Reſponſio.*

VIII. Accedit etiam, quod per cauſas extrinſecas, vt ſunt finalis & efficiens: poteſt interdum oſtendi aliquod obiectum eſſe, quod maxime fit per primas & vniuerſales cauſas, de quo hæc ſcientia conſiderat, vt oſtendere poſſumus angelos eſſe, quia & ad perfectionem vniuerſi ſunt neceſſarij, & talis ſunt naturæ, vt non repugnauerit à Deo fieri.

Atque

IX. Atque ita etiam conſtat, quomodo poſsit hæc ſcientia tale munus exercere circa obiecta particularium ſciẽtiarum, etiam ſi infra illius abſtractionẽ eſſe videantur. Nam in primis, vt ſupra ſectione ſecunda tetigimus, quamuis Metaphyſica per ſe non verſetur circa res omnes ſecundum proprias rationes earum, tamen aliquo modo attingit illas, quatenus, ſcilicet, neceſſe eſt ad proprias rationes explicandas, vel diuiſiones tradendas, & proprios gradus Metaphyſicos ſecernendos ab aliis, quæ diuiſiones Metaphyſicæ multum aliis ſcientiis deſeruiunt ad ſua ſubiecta præſcribenda, & ab aliis ſecernenda. Ac deinde non ſemper neceſſe eſt, vt Metaphyſica per ſe ipſam immediate oſtendat ſingularium ſcientiarum obiecta, ſed ſatis eſt quod tribuat principia, & declaret terminos, quibus aliæ ſcientiæ vti poſſunt ad ſupponenda, vel oſtendenda, quantum neceſſe fuerit, obiecta ſua.

X. *Metaphyſica prior omnib. ſcientiis doctrinæ ordine.* Vnde conſequenter fatendum eſt, ſi ordo doctrinæ ſpectetur ſecundum ſe, Metaphyſicam eſſe cæteris priorem, quod non ſolum ex hoc munere, ſed etiam ex alio, quod ſtatim explicabimus, colligi poteſt; nam confirmat aliquo modo omnium ſcientiarum principia. Deinde tranſcẽdentales rationes entis declarat, ſine quarum cognitione vix poteſt in aliqua ſcientia quippiam exacte tractari. Ac denique quandam habet ſingularem conexionem cum dialectica, quam inferius declarabo, ratione cuius effectum fortaſſe eſt, vt magna pars huius doctrinæ à modernis Dialecticis confuſe tractetur. *Quare vltima addiſcatur.* Nihilominus tamen ratione noſtri modi cognoſcendi, hæc ſcientia poſtremum locum ſibi vindicauit, vt conſtat ex vſu omnium, & ex ipſamet Ariſtotelis inſcriptione: nam propterea hanc ſcientiam *Tranſphyſicam ſeu Poſtphyſicam* vocauit. Et ratio eſt, quam tetigit Diuus Thomas in 1. Metaph. capit. 1 lect. 2. & Auicen. lib. 1. ſuæ Metaph. cap. 3. quia res, quæ à materia abſtrahunt ſecundum eſſe, licet ſecundum ſe ſint maxime intelligibiles, à nobis tamẽ inueniuntur nõ niſi per modum, vt conſtat ex 12. Metaph. Et ſimiliter rationes entis vniuerſaliſsime & abſtractiſsime, quamuis ſecundũ ſe ſint notiores, præſertim quoad quæſtionem an ſint, tamen, quid ſint, & quas proprietates habeant, difficile à nobis cognoſcitur, & ſæpe incipere oportet à particularibus & ſenſibilibus, vt ad illas pertingere poſsimus, & hoc modo dixit Ariſtot. 1. Metaph. cap. 2. vniuerſaliſsima eſſe cognitu difficillima. *Vniuerſaliſſima cognitu difficillima.* Vnde loquendo ordine quoad nos, non ſemper neceſſe eſt, hanc ſcientiam aliis præmitti: ſemper tamen ſupponuntur aliqua principia huius ſcientiæ, vel termini metaphyſici, quatenus aliquo modo cognoſci poſſunt virtute naturalis luminis intellectus, & prout ſatis eſt ad diſcurrendum, & progrediendum in aliis ſcientiis, quamuis non tam exacte & perfecte, ſicut fit comparata hac ſcientia.

XI. Ad vltimam confirmationem dicitur, hanc ſcientiam in hoc ſuperare reliquas, quod ipſa non ſolum ſupponit ſuum obiectum eſſe, ſed etiam, ſi neceſſe ſit, illud eſſe oſtendit, propriis principiis vtens, per ſe loquendo: nam per accidens interdum vtitur alienis & extraneis propter excellentiam ſui obiecti, & defectum noſtri intellectus, qui non poteſt illud perfecte attingere, vt in ſe eſt, ſed ex inferioribus rebus. Cum autem dicitur ſcientiam ſupponere ſuum obiectum eſſe, intelligitur per ſe loquendo, vt notauit Caietanus prima parte, quæſtione ſecunda, articulo tertio, per accidens vero non inconuenit ſcientiam aliquam demonſtrare quoad nos obiectum ſuum. *Sciẽtia quomodo ſupponat ſuum obiectum.* Quod ſi illa ſcientia ſuprema ſit, non indiget ope alterius, ſed vi ſua id præſtare poteſt, & huiuſmodi eſt Metaphyſica in ordine naturalium ſcientiarum, ſicut etiam id Theologia habet in ordine ſupernaturali.

Quomodo Metaphyſica prima principia confirmet ac tueatur.

XII. SEcundum munus præcipuum, quod huic ſcientiæ tribuitur, eſt prima principia confirmare, ac defendere. Hoc munus tribuit huic ſcientiæ Ariſtoteles 1. Poſter. cap. 7. & 1. Phyſic. cap. 1. & illud ex profeſſo tradit atque exercet. 4. Metaph. capite. 3. vbi commentatores omnes idem tradunt, & Proclus lib. 1. Comment. in Euclid. cap. 4. vbi etiam Mathematicis ſciẽtiis ait, Metaphyſicam ſuppeditare principia. Quale autẽ ſit hoc munus, & cur vel quo modo ad hanc ſcientiam pertineat, non eſt facile ad explicandum. *Prima difficultatis ratio.* Et ratio difficultatis eſt primo, quia prima principia ſunt per ſe, naturaliter, ac ſine diſcurſu nota: hæc autem ſcientia, cum eſſentialiter ſcientia ſit in omnibus partibus ſuis, in nulla earum poteſt, niſi per diſcurſum; & conſequenter circa concluſiones, & propoſitiones mediatas verſari: ergo nullum munus proprium circa prima principia poteſt exercere. *Secunda.* Secundo, quia alias confunderetur habitus Metaphyſicæ cum habitu primorum principiorũ, quia Metaphyſica vſurparet propriũ munus illius habitus: vnde non oporteret eos diſtinguere, contra Ariſtotelem 6. Ethic. capite tertio, vbi quinque virtutes intellectus diſtinguit & inter eas ponit intellectum, id eſt, habitum principiorum, & ſapientiam, quam eſſe Metaphyſicam conſtat ex eodem in proœmio huius operis. Prima ſequela patet quia ad habitum principiorum pertinet, aſſenſum præbere primis principiis cum maiori euidẽtia & certitudine, quam omnis ſcientia: quandoquidem omnis ſcientiarum euidentia ab illo habitu pendet: ergo Metaphyſica non poteſt confirmare prima principia, aut robur aliquod addere aſſenſui illorum, niſi munus habitus primorum principiorum vſurpet. *Tertia.* Tertio, quia vel hæc ſcientia exercet hoc munus, explicando tantum terminos ex quibus prima principia conſtant: & hoc non eſt munus ſcientiæ, neque ad illud eſt neceſſarius aliquis habitus iudicatiuus, ſed ſolum conueniens apprehenſio, & terminorum explicatio. Vel exercet hoc munus, demonſtrando aliquo modo ipſa principia: & rurſus interrogo, an hoc intelligatur de demonſtratione à priori, vel à poſteriori. Et primum dici non poteſt, quia prima principia, vt ſic ſunt immediata, vnde à priori demonſtrari non poſſunt. Si autem ſumantur, vt non ſunt immediata quoad nos, quale eſt illud principium, quo prima paſsio prædicatur de definito, ſic non eſt munus vnius ſcientiæ talia principia demonſtrare, ſed vnaquæque ſcientia in ſua materia demonſtrat ea, quæ ad ipſam pertinent, nec poteſt Metaphyſica ad ſingula in ſpecie deſcendere, vt ex dictis in ſectionibus præcedentibus conſtat: Ergo nihil proprium poteſt hac in parte Metaphyſicæ tribui. Secundum autem de demonſtratione à poſteriori non poteſt conuenientius dici, quia hoc genus demonſtrationis & ſcientiæ non pertinet ad ſapientiam, qualis eſt Metaphyſica, ſed pertinet vel ad experientiam, vel ad ſcientiam à poſteriori, quam *ſcientiam quia* appellant, quæ ſine dubio eſt inferior, & diſtinctus habitus à ſcientia perfecta, quia fortaſſe non eſt vnus circa prima principia communia, & propria ſingularum ſcientiarum. Vnde ſicut perfectæ ſapientiæ ſeu Metaphyſicæ adiungi poteſt in nobis aliquis imperfectus habitus demonſtrans à poſteriori prima principia communia, ad Metaphyſicam ſpectantia, ita ſingulis ſcientiis particularibus adiungi poteſt ſimilis habitus proportionatus, vniuſcuiuſque principia à poſteriori demonſtrans, quid eſt ergo quod in hoc munere proprium ac ſingulare habet Metaphyſica?

XIII. Non poſſumus commodius ad hanc interrogationem reſpondere, & hoc munus declarare, quam

Propoſita rationes dubitandi ſoluuntur ſingulatim.

per difficultates propoſitas breuiter diſcurrendo. Et prima quidem facilis eſt: concedimus enim munus huius ſcientiæ circa prima principia non eſſe elicere illum aſſenſum euidentem & certum, quem intellectus lumine naturali ductus ſine vllo diſcurſu præbet primis principiis ſufficienter propoſitis: Hoc enim recte probat argumentum illud, & confirmat etiam ſecundum. Pertinebit ergò ad hanc ſcientiam aliquo diſcurſu vti circa ipſa prima principia, quo illa conformet aliquo modo ac defendat: quo modo autem id præſtet, in ſecunda & tertia difficultate declarabitur.

Circa ſecundam aliqui tractare hoc loco ſolent, an habitus principiorum, quem Ariſtoteles intellectum appellauit, ſit qualitas à potentia intellectiua in re ipſa diſtincta, & vtrum ſit qualitas à natura congenita, an potius acquiſita. Qui enim negant, hunc Habitum eſſe qualitatem aliquam præter ipſum naturale lumen intellectus, quod, quatenus natura ſua eſt ſufficienter propenſum ad aſſenſum primorum principiorum, illorum habitus appellatur, & non realiter, neque ex natura rei, ſed ſola ratione à facultate intelligendi diſtinguitur. Qui (inquam) ita ſentiunt, facile expedient difficultatem propoſitam, dicentes Metaphyſicam diſtingui à naturali lumine intellectus; non vero diſtingui ab alio habitu, qui poteſt conferre intellectui facilitatem aliquam circa primorum principiorum aſſenſum. Aliis vero (& quidem probabilius) videtur hanc quæſtionem ab illa non pendere, nam ſiue habitus principiorum ſit qualitas diſtincta, & per actus acquiſita, ſiue non, neceſſe eſt Metaphyſicam eſſe habitum ab illo diſtinctum, quia, vt in priori difficultate dicebant, Metaphyſicæ munus non poteſt eſſe præbere aſſenſum ſimplicem, ſeu abſque diſcurſu primis principiis. Qui autem ponunt illum habitum qualitatem diſtinctam, eius munus & vtilitatem eſſe dicunt elicere promptius & facilius cum intellectu ipſummet aſſenſum ſimplicem & immediatum primorum principiorum: ergo, etiamſi ponamus habitum principiorum eſſe propriis actibus acquiſitum, non propterea confundere illum debemus cum habitu Metaphyſicæ.

XV. Non ergo ſunt hæ quæſtiones connexæ, neque vna ab altera pendet. Et (vt ego opinor) Ariſtoteles vtrumque poſuit, ſcilicet, & habitum principiorum eſſe virtutem diſtinctam à ſapientia, vt conſtat ex citato loco tertio Ethic. & eſſe habitum, quem noſtris actibus comparamus, vt ex eodem loco, & ex ſecundo poſter. capite vltimo, facile ſumi poteſt. Nam in priori loco manifeſte ponit illum inter habitus ſeu virtutes intellectus: Si autem non eſſet res diſtincta ab ipſa difficultate intelligendi, propriiſſime, imo & falſo diceretur eſſe habitum intellectus. In poſteriori autem loco apertius ſentit eſſe habitum, non à natura inditum, ſed acquiſitum, non per diſcurſum, ſed per ſimplices actus ex ſola terminorum propoſitione, & intelligentia comparatos. Et reuera hoc poſterius ſequitur ex illo priori. Nam ſi hic habitus non eſſet facilitas aliqua vſu comparata ad ſimiles actus promptius eliciendos, nulla eſſe ratio, aut fundamentum, cur exiſtimaretur eſſe qualitas aliqua diſtincta ex natura rei à lumine naturali intellectus, ſeu ab ipſa facultate intelligendi, tum quia vt Ariſtoteles dixit, tertio de anima, capite quarto, intellectus natura ſua eſt pura potentia in ordine intelligibilium, & tanquam tabula raſa: tum etiam, qui ſi natura ipſa dediſſet totam vim, quæ ex parte potentiæ neceſſaria eſt ad eliciendos hos actus, non tantum quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad promptitudinem & facilitatem, ſuperuacaneũ fuiſſet multiplicare entitates in ipſa facultate intelligendi, ſed ipſa poſſet & deberet in ſuamet intrinſeca entitate fortior & efficacior conſtitui, neque eſſet vllum indicium ad illam diſtinctionem entitatum colligendam: Sicut ſi voluntas natura ſua ita eſt prompta & facilis ad amandum bonum in communi, vt non poſſit per actus promptior & facilior reddi, optimum argumentum eſt, non habere illam promptitudinem per habitum innatum, ſed per ſuammet entitatem. Et ſimiliter viſus, quia ex natura ſua habet totam inclinationem & efficacitatem, quam ex parte ſua habere poteſt ad eliciendum actum videndi, recte colligimus habere totam illam vim, & inclinationem per intrinſecam facultatem & entitatem ſuam indiuiſibilem, & non per aliquam aliam à natura inditam. Vnde Diuus Thomas, 1. 2. quæſtione 51. articulo 1. ſenſit, hunc habitum non eſſe naturalem ſecundum ſe, ſed quoad inchoationem quandam, quia, ſcilicet, actus per quos acquiritur, non ſunt per diſcurſum habiti, ſed immediate ab ipſo naturæ lumine profluunt, quamuis in principio & ante habitum non emanent cum tanta promptitudine & facilitate, ſicut poſt acquiſitum habitum; de qua late in ſecundo Poſteriorum diſputauimus, & fortaſſe in ſequentibus nonnihil addemus.

Hac ergo ſententia ſuppoſita, ad ſecundam difficultatem negatur ſequela: Nam Metaphyſica aliter verſatur circa principia prima, quam habitus principiorum: Nam inprimis Metaphyſica non verſatur circa prima principia formaliter, vt principia ſunt, ſed vt ſunt aliquo modo concluſiones: At vero habitus verſatur formaliter circa principia, vt talia ſunt, & veritates immediatæ: Et ideo hic habitus attingit ſine diſcurſu, Metaphyſica vero, mediante aliquo diſcurſu. Hinc rurſus habitus principiorum non addit proprie aliquam euidentiam, vel certitudinem aſſenſui principiorum, qui ex ſola natura haberi poteſt, ſed addit facilitatem & promptitudinem in exercenda illa euidentia & certitudine: Metaphyſica vero addit certitudinem & euidentiam, quia nouo modo & per nouum medium facit aſſentiri eidem veritati. Eſt autem attente conſiderandum, hoc augumentum non eſſe intenſiuum, ſed extenſiuum. Primo quidem, quia Metaphyſica non auget euidentiam, vel certitudinem, imo neque intentionem ipſiuſmet aſſenſus, quem elicit habitus principiorum, quia vt dixi, Metaphyſica nullo modo operatur circa illum aſſenſum, ſed circa obiectum ſeu materiam eius præbet nouum aſſentiendi modum, per actum vtrique diſtinctum. Secundo, quia ſi hos actus inter ſe cõferamus, reuera non eſt certior aut euidentior aſſenſus Metaphyſicæ, quam aſſenſus habitus principiorum, vt argumentũ factum probat, quia ſemper neceſſe eſt, aſſenſum Metaphyſicæ in aliquibus primis principiis, vt per ſe notis, niti. Et hac ratione dicimus Metaphyſicam non augere intenſiue euidentiam, vel certitudinem circa prima principia, ſed extenſiue tantum, nouam eorum euidentiam, & certitudinem præbendo. XVI.

Qualiter Metaphyſica verſetur circa prima principia, qualiter circa principiorum habitus.

Circa tertiam difficultatem attingitur alia quæſtio, ſcilicet, quibus modis verſetur Metaphyſica circa prima principia, iuuando & confirmando intellectum in aſſenſu eorum. In qua breuiter dicendum eſt, doctrinam hanc præſtare hoc munus duobus modis in tertia difficultate inſinuatis. In primis enim tradit & declarat rationem ipſorum terminorum, ex quibus prima principia conſtant. Quod fere experientia ipſa patet in diſcurſu huius doctrinæ, tum apud Ariſtotelem, præſertim libro quinto, ſeptimo, octauo & nono, tum etiam apud alios authores, & ex his, quæ in diſputationibus ſequentibus dicemus, conſtabit: Traditur enim in hac ſcientia, quid ſit ens, quid ſubſtantia, quid accidens, quid totum, quid pars, quid actus, quid potentia, ex quibus terminis, & ex aliis ſimilibus, prima principia conſtant. Cum enim hæc principia in re non habeant intrinſecum, & quaſi formale me- XVII.

Terminorum cognitio ad

complexa principia cognoſcenda maxime confert.

le medium, quo illorum extrema connectantur, per ſe cognoſcuntur ex cognitione terminorum: vnde nihil magis poteſt ad eorum cognitionem iuuare, quam ſcientifica, & euidens notitia terminorum, ſeu rationem eorum, qualis eſt illa, quæ in hac ſcientia traditur. Neque enim verum eſt, quod in prædicta difficultate tertia ſumebatur, ſcilicet, hoc munus non pertinere ad ſcientiam, quæ diſcurrendo & iudicando procedit, ſed ad ſimplicem terminorum apprehenſionem: nam licet, per ſe loquendo, ex parte ſimplicium rerum & terminorum non requiratur demonſtratio: imo neque compoſitio ad intelligendum, quid vnumquodque ſit, aut ſignificet, tamen quoad nos ſæpe poteſt hoc demonſtrari, præſertim vtendo diuiſione conſtante ex oppoſitis mẽbris, & demonſtrando quid res non ſit (quod frequenter eſt nobis notius) & inde concludendo quid ſit. Sæpe etiam hoc fit, tradendo aliquas deſcriptiones rationum ſimplicium, quæ ſunt quoad nos notiores, & illis vtendo, vt mediis ad demonſtrationes efficiendas, quæ ad ſcientiam humanam acquirendam interdum ſufficiunt. Atque hinc tandem intelligitur hunc modum illuſtrandi prima principia præcipue & immediate exerceri in hac ſcientia circa illa prima principia, quæ vniuerſaliſsima ſunt, & conſtant terminis abſtractioribus, id eſt, ſignificantibus res aut rationes rerum, quæ ſine materia poſſunt exiſtere: nam, vt diximus, hæc ſunt, quæ, per ſe loquendo, ſub obiecto Metaphyſicæ continentur, cumque illa ſit ſuprema ſcientia, per ſe ſufficiens eſt ad tradendum & explicandum rationes omnium rerum, & terminorum, quæ ſub obiecto eius clauduntur. At vero non ita proxime & immediate deſcendit ad proxima & particularia principia ſingularum ſcientiarum, & ad terminos ex quibus conſtant, ſed ſolum illa attingit altero ex duobus modis ſuperius explicatis, ſcilicet, vel quatenus neceſſe eſt ad proprias definitiones tradendas, proprioſque terminos explicandos, vel quatenus in eis generales rationes, & præſertim tranſcendentales, includuntur, ſine quarum cognitione & adminiculo non poteſt aliqua ratio, ſeu quidditas cuiuſcunque rei in particulari explicari.

XVIII. Alter modus, quo hæc ſcientia verſatur circa prima principia, eſt, demonſtrando illa, ſeu veritatem & certitudinem illorum, quod variis modis præſtare poteſt. Primo dicunt aliqui, Metaphyſicam demonſtrare principia à priori, non quidem per cauſam intrinſecam formalem, vel materialem, quia (vt recte probat argumentum factum) in his principiis immediatis, non habet locum tale genus demonſtrationis, ſed per extrinſecam cauſam formalem, efficientem & exemplarem: nam quia Metaphyſica conſiderat primas cauſas, etiam Deum ipſum, qui ſicut eſt prima veritas, ita eſt cauſa omnis veritatis, ſaltem extrinſeca omnibus prædictis modis; poteſt ſaltem per hanc cauſam demonſtrare veritatem, non tantum primorum principiorum, ſed etiam concluſionum.

Vniuerſaliſſima principia non poſſunt per cauſas demonſtrari.

Hic tamen modus demonſtrandi rariſsime, aut nunquam exercetur in hac doctrina, & ſi attentius conſideretur, vix habere poteſt locum. Nam in primis, quod attinet ad cauſam efficientem: hæc non habet locum in vniuerſaliſsimis principiis conſtantibus ex terminis communibus Deo & creaturis: nam ſicut reſpectu Dei nulla poteſt dari cauſa efficiens, ita nec reſpectu illorum principiorum, quæ in Deo ipſo veritatem habent, vt eſt illud: *Quodlibet eſt, vel non eſt, &, Impoßibile eſt aliquid de eodem affirmare & negare.* Atque hinc etiam conſtat, hæc principia non poſſe per cauſam finalem demonſtrari, quia cauſa finalis eſt in ordine ad effectionem, & operationem, & ideo quæ abſtrahunt ab efficiente, abſtrahunt etiam à fine. Rurſus hinc fieri videtur, etiam illa principia, quæ ſolis creaturis communia ſunt, quatenus ſub ſcientiam cadunt, non poſſe per cauſam efficientem, vel finalem demonſtrari, quia, vt ſic, abſtrahunt ab actuali exiſtentia, & conſequenter ab efficientia: nam omnis efficientia eſt circa rem exiſtentem, ſeu quæ ad exitum perducitur, vt, verbi gratia: *Omne totum eſſe maius ſua parte*: verum eſt, omni efficientia ſecluſa, & ſic de cæteris. Et hinc vlterius non videtur hic poſsibilis probatio per cauſam exemplarem, tum, quia quod abſtrahit ab efficiente cauſa, abſtrahit etiam ab exemplari: nam exemplar eſt id, ad cuius ſimilitudinem efficiens operatur, & comparatur tanquam ars, vel ratio operandi reſpectu efficientis intellectualis: ſi ergo veritas horum principiorum abſtrahit ab efficiente, etiam abſtrahit ab exemplari cauſa: tum etiam, quia eſſentiæ rerum vt ſic, non pendent à cauſa exemplari: ergo nec veritas primorum principiorum. Antecedens patet, quia homo, verbi gratia, non ideo eſt animal rationale, quia Deus talem illum cognoſcit, ſeu quia in exemplari diuino talis repræſentatur, ſed potius ideo talis cognoſcitur, quia ex ſe poſtulat talem eſſentiam.

Sed ad hæc dici poteſt, hæc principia abſtrahere quidem ab efficientia actuali, non tamen ab efficientia poſsibili, & conſequenter non omnino abſtrahere à cauſa efficiente, exemplari, & finali, vt enim infra dicemus, quamuis eſſentiæ creaturarum abſtrahi poſsint ab eſſe, non tamen ab ordine ad eſſe, ſine quo intelligi non poteſt vera & realis eſſentia: eadem ergo ratione prima principia communia entibus creatis veris & realibus, etiam ſi ſecundum neceſſariam connexionem abſtrahant à tempore & actuali exiſtentia, non tamen ab ordine ad eſſe, ſcilicet, quia cum tali connexione poſſent exiſtere, & non aliter, & hoc modo poſſunt etiam habere reſpectum ad prædictas cauſas, & per eas demonſtrari. Vt, ſi quis probet omne totum eſſe maius ſua parte, quia ita poteſt à Deo fieri, & non aliter, vel hominis eſſentiam eſſe animal rationale, quia in eo poteſt à Deo condi, & non in alia. Et ſimiliter ex cauſa finali poteſt oſtendi, hominem eſſe animal rationale, quia poteſt ad Deum cognoſcendum, & amandum inſtitui. Vel ex cauſa exemplari, quia in diuina idea talis repræſentatur: Non enim haberet homo talem eſſentiam realem, niſi in Deo haberet tale exemplar: nec repugnat ſub diuerſis rationibus, vtrumque verum eſſe, ſcilicet, & Deum cognoſcere hominem eſſe talis eſſentiæ, quia reuera talis eſt, & hominem habere talem eſſentiam, quia in Deo talem habet ideam. XIX. *Occurritur obiectioni.*

Quæ reſponſio declarat quidem hunc modum demonſtrandi non ſemper eſſe impoſsibilem, nec inutilem. XX. Quamquam enim hi modi demonſtrandi in ſingulis primis principiis non omnes locum habeant: nam, quod tria & quatuor ſint ſeptem, non eſt neceſſe, vt habeat cauſam finalem, & ſic de aliis principiis, in quibus eſt veritas ex connexione extremorum, non quidem ordinata ad aliquem finem, quia prædicatum non declarat proprietatem aliquam, vel eſſentiam ſubiecti, ſed identitatem potius, ſeu repugnantiam oppoſitorum, vt patet in hoc: *Quodlibet eſt, vel non eſt*, & ſimilibus, in quibus dicti modi demonſtrandi per cauſas extrinſecas locum non habent. Nihilominus tamen ad multa principia applicari poſſunt, præſertim illa demonſtratio, quæ eſt per cauſam finalem: nam eſſentiæ rerum, & proprietates cauſam finalem habent, per quam poſſint demonſtrari, ſi talis cauſa aliunde per ſe nota ſit, vel per aliud notius principium oſtendi poſſit: hoc enim in omni demonſtratione neceſſarium eſt.

XXI. *Per efficiens finem & exemplar primum demõſtrari non poteſt naturale lumen.*

Addo vero vlterius, ſæpe hoc probationis genus excedere vim naturalis luminis intellectus humani, & pertinere potius ad Metaphyſicam diuinam (vt ſic dicam) vel ſupernaturalem, quàm naturalem. Nam exemplaria diuina, niſi in ſeipſis videantur, eſſe

non

non poſſunt ratio aut medium cognoſcēdi aliquam veritatem: non poſſunt autem in ſeipſis videri per Metaphyſicam naturalem, imo non poteſt hæc ſciētia oſtendere, Deum habere hæc, vel illa exemplaria rerum, niſi à poſteriori ex rebus ipſis, ſicut ex artificio in re effecta cognoſcimus, qualem ideam in artifice habuerit. Atq; eadem ratio eſt de cauſa efficiente prima: quamdiu enim non agnoſcimus virtutem Dei in ſe, non poſſumus ex illa cognoſcere, quales poſsint ab ea res fieri, ſed potius ex rebus factis virtutem Dei inueſtigamus, quamuis, cognita virtute Dei ex quibuſdam effectibus, poſsit per illam demonſtrari, quid in aliis facere poſsit. Et ſimiliter ex perfectione & efficientia eius poſſumus inueſtigare finem & perfectionem operum eius, vt quod ad eum ſpectet omnia propter ſe condere, vel perfectum facere vniuerſum. Ex quo poſſumus vlterius colligere, quas naturas rebus cognitis tribuerit, quem philoſophandi modum attigit Ariſtoteles lib. 12. Metaphyſicæ in fine.

XXII. *Demonſtratio per deductionem ad impoſſibile Metaphyſici muneris eſt.* Præter hos demonſtrandi modos, qui parum ſunt vſitati, eſt alius per deductionem ad impoſsibile, & hoc modo oſtenduntur omnia principia per deductionem ad illud: *Impoſſibile eſt de eodem ſimul idem affirmare & negare*: Et quia hoc eſt generaliſsimum principium huius doctrinæ proprium, ideo huiuſmodi demonſtrandi genus ad hanc ſapientiam ſpectat: de illo autem principio & vſu eius dicturi ſumus plura inferius diſp. 3. Deniq; ad augendam hanc certitudinem circa prima principia, plurimum conferre poteſt conſideratio ipſius luminis intellectualis, quo ipſa principia prima manifeſtantur, & reflexio circa illud, & reductio ad fontem vnde dimanat, ſcilicet, ipſum diuinum lumen. Sic enim recte colligimus prima principia, vera eſſe, quia ipſo naturali lumine immediate, & per ſe vera oſtenduntur, quia in huiuſmodi modo aſſentiendi non poteſt hoc lumen decipi, aut ad falſum inclinare, quia eſt participatio diuini luminis in ſuo genere & ordine perfecta. Vnde eſt illud Pſalm. 4. *Quis oſtendit nobis bona? Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine.* (*Pſalm. 4.*) Vnde Ariſtoteles in principio ſcientiæ de anima, illam ſcientiam iudicauit eſſe valde certam, quia lumen ipſum intellectuale contēplatur, in quo hæc ſapientia illam ſcientiam ſuperat: nam altiori modo conſiderat vim, & perfectionem huius luminis ſecundum ſe, quatenus ſecundum eſſe abſtrahit à materia, & quatenus certitudinem & infallibilitatem diuini luminis participat.

Deductio ad impoſſibile quomodo ſit demonſtratio à priori, quomodo à poſteriori. Dices huiuſmodi oſtenſionem primorum principiorum non eſſe à priori, ſed à poſteriori tantum: non enim hæc principia vera ſunt, quia per infallibile lumen cognoſcuntur, ſed potius, quia vera & immediata, ideo per tale lumen manifeſtantur. Reſpondeo, concedendo hanc probationem non eſſe à priori, ſi veritas principiorum in eſſe rei (vt ita dicam) conſideretur, poteſt tamen aliquo modo dici à priori in ratione cognoſcibilis, ſeu euidentis & certi: recte enim à priori oſtenditur, aliquam propoſitionem eſſe certam, quia à Deo reuelatur, vel eſſe euidentem, quia demonſtratione probatur: Sic ergo oſtendi poteſt, hæc principia eſſe euidentiſsima, quia ipſo lumine naturali immediate manifeſtantur: Atque hæc probatio & reflexio maxime confert ad cōfirmandum intellectum, eiuſq; certitudinem augendam, ſaltem ex parte Subiecti, in aſſenſu principiorum.

XXIII. Ex his ergo ſatis declaratum eſt, quomodo prima principia contineantur ſub Obiecto ſeu materia circa quam hæc ſcientia verſatur, quodque munus circa illa exerceat. (*Illatio.*) Atque obiter colligi etiam poteſt, hoc quidem eſſe verum de primis & vniuerſaliſsimis principiis, non de illis ſolis, vt Soncinas & Iauellus & nonnulli alii voluerunt: quia licet circa priora principia, per ſe loquendo, immediatius verſetur hæc doctrina, & pluribus modis illa demonſtret, vt ex dictis patet, tamen etiam ad alia ſe extendit, quia nonnulli ex prædictis modis generales & communes omnibus fiunt. Et ideo Ariſtoteles abſolute de omnibus locutus eſt, dicens, Metaphyſicam demonſtrare principia omnium ſcientiarum, vt patet ex Proœmio, cap. 1. & 2. & ex lib. 4. Metaph. tex. 7. & ex 1. Poſterior. cap. 7. & ex 1. Topic. cap. 2. & 1. Phyſicor. capit. 2. vbi ait, ſi quis neget prima principia Geometriæ, non pertinere ad Geometriam illa probare, ſed ad primum Philoſophum. Eſtque aperta ſententia Diui Thomæ 1. 2. quæſt. 57. art. 2. præſertim ad 1. & ſecundum. Et rationem facile ex dictis oſtendi, nam modi oſtendendi prima principia, etiam in particularibus & propriis principiis aliarum ſcientiarum locum habent. Imo addit D. Thomas, citato loco ad hanc ſcientiam non ſolum pertinere confirmare intellectum in aſſenſu principiorum, ſed etiam concluſionum, quod intelligi poteſt remote & mediate, quia confirmando principia, virtute etiam confirmat concluſiones: vel materialiter tantum (vt ſic dicam) quia interdum per altiores cauſas poteſt ſapientia oſtendere concluſiones, quæ per alia media inferiora in aliis ſcientiis demonſtrantur.

Non eſſe munus Metaphyſicæ tradere inſtrumenta ſciendi.

XXIV. *Aliquorum ſententia.* Svnt qui exiſtiment, munus hoc etiam ad Metaphyſicam pertinere. Nam licet Dialecticus definire doceat, diuidere, &c. non tamen poteſt ex propriis principiis huiuſmodi inſtrumēta declarare, eorumque rationem reddere, ſed ſolum quoad quæſtionē an ſint, huiuſmodi inſtrumenta tradere & exponere: ad Metaphyſicum autem ſpectare de illis diſſerere, eorum primas radices & cauſas declarādo. Quod de ſingulis ita exponi poteſt: nam definitio declarat eſſentiam rei, rationem eſſentiæ declarare ad Metaphyſicam pertinet: Ergo & perfectam rationem definitionis tradere, munus eſt Metaphyſicæ. Rurſus diuiſio declarat rerum diſtinctionem: ſed de rerum diſtinctionibus agere munus eſt Metaphyſicæ: ergo & rationem diuiſionis explicare ad eam pertinet. Ad hæc, omnis vis argumentationis, ſi formam eius ſpectemus, conſiſtit in altero ex his principiis: *Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe*: *Non poteſt idem ſimul de eodem affirmari, & negari*: Sed hæc principia ſunt propria Metaphyſicæ ſcientiæ, ad quam pertinet tractare de eodem, & diuerſo, & de ente, & non ente, quæ per affirmationem & negationem explicantur: ergo ex hoc etiam capite pertinet ad Metaphyſicum, inſtrumentum ſciendi tradere. Tandem ſcientia eſt ſpiritualis qualitas: ergo vt ſic comprehenditur ſub Metaphyſicæ obiecto: ergo eadem ratione pertinet ad Metaphyſicam tradere rationē acquirendi ſcientiam, & declarare quibus modis aut inſtrumentis acquiratur: nam agere de fine & mediis, eiuſdem eſt doctrinæ: omnia autem hæc ad ſcientiam tanquam ad finem ordinantur.

XXV. *Reprobatur.* Sed hæc ſententia, niſi amplius declaretur, confundit Metaphyſicam cum Dialectica, nam Dialecticæ proprium munus eſt, ſciendi modum tradere, quod non aliter facit, niſi docendo inſtrumenta ſciendi, & eorum vim & proprietates demonſtrando. Quocirca, vt, quid veritas rei habeat, exponamus, & vnicuique ſcientiæ ſuum proprium munus tribuamus, aduertendum eſt, hæc inſtrumēta ſciendi proprie & formaliter inueniri in cogitationibus mentis, ſeu internis actibus intellectus, fundari vero in rebus, vocibus autem explicari. Scientia enim in actu quodam intellectus conſiſtit, vel in habitu, iuxta diuerſas acceptiones ſcientiæ, actualis ſcilicet & habitualis: & ideo neceſſe eſt, vt propria ſciendi inſtrumenta in ipſo intellectu, & in actibus ipſius poſita

fita

ſita ſint: nam, quia homo per diſcurſum ſcientiam acquirit, & ad diſcurſum perficiendum alijs prioribus operationibus, ſeu conceptionibus rerum indiget, ideo huiuſmodi conceptiones mentis ita diſpoſitæ & ordinatæ, vt ad ſcientiam acquirendam per ſe ac directe conferant, dicuntur inſtrumenta ſciendi, ſunt ergo huiuſmodi inſtrumenta formaliter in operationibus mentis. Quia ergo mentis operationes vt rectæ ſint & veræ, eſſe debent rebus ipſis proportionatæ, & commenſuratæ, ideo neceſſe eſt vt huiuſmodi inſtrumenta aliquo modo in rebus ipſis fundentur: explicantur autem vocibus, quæ à natura datæ ſunt ad exprimenda animi ſenſa, iuxta illud Ariſtotelis 1. Periherm. *Sunt autem ea quæ in voce, earum, quæ ſunt in anima, paſſionum notæ:* & illud Cic. 1. de Orat. *Hoc vno præſtamus feris, quod loquimur inter nos, & quod exprimere dicendo ſenſa poſſumus.*

XXVI.
Vera in hoc ſententia.

Sic ergo dicendum eſt non pertinere ad Metaphyſicum directe tradere inſtrumenta ſciendi, & modum ac diſpoſitionem eorum docere, quam in conceptibus mentis habere debent, vt apta ſint ad ſcientiam generãdam. Probatur argumento ſuprà inſinuato, quia hoc ſpectat ad munus Dialecticæ: qua ratione dixit Ariſtoteles 2. lib. Metaphyſ. c. 3. *Abſurdum eſſe ſcientiam ſimul & modum ſcientiæ quærere.* Quibus verbis docere voluit (vt omnes expoſitores tradunt) Dialecticam ante alias ſcientias, præſertim ante Metaphyſicam eſſe acquirendam, eo quod ad illam ſpectat modum ſciendi tradere: quod nihil aliud eſt, quam inſtrumenta ſciendi docere, modumq́; aperire tractandi & probandi res ſcientiæ accommodatum.

Dialectica eſt, an, & quid ſint ſciendi inſtrumenta, tractare.

Neque eſt verum Dialecticam ſolum perfunctorie, & quoad an eſt (vt vocant) hæc explicare, tum quia experimento conſtat, non ſolum tradere Dialecticam leges recte definiendi, argumentandi aut demonſtrandi, ſed etiam rationes harum rerum: nam etiam à priori demonſtrat, cur recta definitio & argumentatio tales conditiones & proprietates requirant, & ſimilia: tum etiam quia alias non ſatis eſſet Dialectica ad ſcientiam acquirendam, ſed oporteret etiam Metaphyſicam præmittere, quod eſt plane falſum, & contra omnium ſenſum & vſum. Sequela patet, quia nunquam acquiritur vera ſcientia, niſi quis ſciat ſe ſcire: nam ſcientia eſſe debet perfectum intellectuale lumen, quod ſeipſum manifeſtat, alioqui non erit omnino euidens: non poteſt autem ſcire, quod ſua cognitio eſt vera ſcientia, niſi ſciat ſuam ratiocinationem eſſe veram demonſtrationẽ, quod ſcire non poteſt, niſi ſciat quid ſit vera demonſtratio, & cur talibus principijs, talique forma ratiocinandi conſtare debeat. Si ergo Dialectica horum omnium rationem non redderet, ſed potius fidem quandam illorum poſtularet, non poſſet ad veram ſcientiam acquirendam deſeruire, aut eſſe ſufficiens. Et confirmatur, quia demonſtratio non eſt aptum inſtrumentum ſciendi, niſi cognita vt demonſtratio, id eſt, vt ratiocinatio neceſſario concludens ex principijs certis & euidentibus. Nam ſi quis conficiat rationem quæ in ſe ſit demonſtratio, ab ipſo autem non cognoſcatur, ſed exiſtimetur ratio probabilis, vel procedens ſolum ex certis, non vero euidentibus, in illo non generabit veram ſcientiam, quia talis demõſtratio ſic propoſita, vel eſt ineptum inſtrumentum, vel non ſatis applicatum ad talem effectum. Vnde Dialectica ita tradit modum ſciendi vt ſcientifice illum doceat: propter quod, qui recte de illa ſentiunt, non tantum ſciendi modum, ſed etiam veram ſcientiam illam eſſe exiſtimant: hoc igitur munus ad Dialecticam proprie & per ſe ſpectat, & non ad Metaphyſicam.

XXVII.
Conſectariũ.

Atque hinc etiam fit eiuſdem Dialecticæ, & non Metaphyſicæ eſſe huiuſmodi inſtrumenta tradere ſeu dirigere, prout vocibus exprimi, aut confici poſſunt (ſub vocibus autem ſcripta complectimur, quia quoad hoc ſolum materialiter differunt) imo nec Dialectica ipſa directe & ex inſtituto circa hæc verſatur vt circa proprium obiectum & materiã ſuam, ſed ex conſequenti, & quaſi ex quadam concomitantia hoc præſtat. Cũ enim voces à conceptibus oriantur, dum Dialectica conceptus dirigit & ordinat, conſequenter docet quibus verbis, ſeu qua verborum forma exprimendi ſint, vt vim habeant ſuadendi ac demonſtrandi, quod totum & per ſe clarum eſt, & ex ipſo Dialecticæ vſu perſpicuum.

XXVIII.
Metaphyſica plurimũ illuſtrat ſciendi inſtrumenta.

Addendum vero eſt, quatenus hæc inſtrumenta ſciendi in rebus ipſis fundantur, eorum ſcientiam & cognitionem plurimum perfici per ſcientiam Metaphyſicæ, ita vt quod circa omnes ſcientias & principia earum Metaphyſicam præſtare diximus, peculiari quadam ratione circa Dialecticam eiuſque munera locum habeat. Hoc probat ratio dubitandi in principio poſita, & declaratur in hunc modum. Nam peculiariter pertinet ad Metaphyſicam cognitio eſſentiæ, & quidditatis vt ſic: definitio autem cuius rationem ac formam Dialectica tradit, ſi ſit perfecta, explicat rei eſſentiam & quidditatem, & ideo dum Metaphyſica tradit quid ſit vniuſcuiuſque rei eſſentia & quidditas, plurimum confert ad perfectum definiendi modum. Præſertim quia non ſolum tradit Metaphyſica rationem eſſentiæ in communi, ſed etiam intra ſuam abſtractionem varios eſſentiarum gradus ac modos declarat: ex quibus maximè pendet cognoſcere, quibus partibus definitiones rerum conſtare debeant, aut quem modum definiendi in diſtinctis rebus (verbi gratia, in ſubſtantia, vel accidenti, & in re ſimplici, aut compoſita) tenere oporteat. Sic igitur Metaphyſica plurimum perficit definiendi artem, quamuis directe & ex inſtituto illam non tradat. Simili modo cõtingit circa aliud inſtrumentum ſciendi, quod eſt diuiſio, cuius leges & cõditiones tradit Dialectica: illæ vero omnes fundantur in rerum diſtinctione ſeu oppoſitione: agere vero de varijs diſtinctionibus rerum ad Metaphyſicam pertinet: nam idem & diuerſum ad proprietates entis reducuntur, ſicut vnum & multa: & ideo, dum Metaphyſica diſtinctiones varias rerum exacte declarat, artem etiam diuidendi illuſtrat. De argumẽtatione autem ſeu demonſtratione non videtur ſimilis ratio, quia non fundatur proxime in eſſentia, vel aliqua proprietate entis, ſicut definitio, & diuiſio: nihilominus alia via, etiam in hoc munere, Metaphyſica Dialecticam iuuat, tam ex parte materiæ, quã ex parte formæ. Ex parte quidem materiæ, quia dum Metaphyſica fere omnium entium rationes diſtinguit ac ſeparat, & generatim declarat quid ſit res in eſſentia, quid etiam proprietates: quid res, quid vero modus: materiam ſubminiſtrat demonſtrandi, & argumentandi, ſeu potius exacte declarat qualia eſſe debeant tam extrema, quam media demonſtrationis. Et parte vero formæ, quia hæc doctrina exacte declarat & oſtendit omnia principia, in quibus omnis recta forma argumentandi nititur, vt ſunt illa, *Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe. Non poteſt idem de eodem ſimul affirmari & negari,* & ſimilia.

XXIX.
Rationes pro oppoſita ſententia ſoluuntur.

Ad rationes dubitandi in principio poſitas facilis eſt reſponſio ex dictis. Ad primam de definitione reſpondetur, Metaphyſicum quidem declarare in communi, quid ſit eſſentia, & qualis etiam ſit, ſimplexne, an compoſita, intra ſui obiecti latitudinem, ſuamq́; abſtractionem: Dialecticum autem tractare de modo quo à nobis concipienda eſt & declaranda diſtincte per definitionem, rei eſſentia & natura, ſeu ex quibus conceptibus aut vocibus componenda ſit definitio, quaſve proprietates habere debeat, vt apta ſit: hæc autem munera diſtincta ſunt, quamuis ſeſe mutuo iuuent: nam Dialectica iuuat Metaphyſicam, ſicut modus ſciendi ſcientiam: Metaphyſica autem iuuat Dialecticam tanquam generalis ſcientia, quæ proxime & exacte de rebus diſſerit, quas Dialectica, vel ſupponit, vel ſolum remote attingit.

Atque

Atque eadem vere reſponſio appellanda eſt ad alteram partem ex diuiſione, nam Metaphyſica tractat de diſtinctionibus rerum, prout in rebus ipſis ſunt: Dialectica vero de modo concipiendi & explicandi partitiones rerum. Similiter ad tertium membrum de argumentatione dicendum eſt, quod licet Metaphyſica aliquo modo demonſtret illa principia, eaque reducat ad illud vniuerſaliſsimum, *Quodlibet eſt vel non eſt*, ſeu, *Impoſſibile eſt idem ſimul eſſe, & non eſſe*, tamen etiam Dialectica ſupponit ſimile principium, vt per ſe notum, id eſt, non poſſe idem de eodem affirmari & negari: ad quod fere omnem vim & formam rectæ argumentationis reducit, vt illius proprietates, & conditiones demonſtret.

XXX. *Scientia tractatio ad quam ſcientiam pertineat.*

Ad vltimum membrum de ſcientia reſpondetur, conſiderationem ſcientiæ, prout eſt quædam ſpiritualis qualitas mentis, & habitus, vel operatio eius talis conditionis & naturæ, multiplicem eſſe poſſe. Vna eſt mere ſpeculatiua, qua contemplamur quid ſit talis res, & quas proprietates habeat: & hæc conſideratio, vel pertinet ad eam partem Philoſophiæ naturalis, quæ de anima rationali tractat, ſi de humana tantum ſcientia: quæ non eſt ſine phantaſia, ſit ſermo: vel, ſi abſtractè & abſolutè loquamur de ſcientia, pertinebit ad Metaphyſicam, nam eſt res vel proprietas abſtrahens à materia ſecundum eſſe. Alia conſideratio ſcientiæ eſt quaſi practica, & artificioſa, quæ non eſt de habitibus, ſed de actibus ſcientiæ: nam ars circa operationes verſatur: & ſolum habet locum hæc conſideratio in humana ſcientia, quæ per compoſitionem & diſcurſum perficitur, ars enim non verſatur circa ſimplicia, ſed circa compoſita: nam ſcopus artis eſt dirigere compoſitionem aliquam, vel concentum: vnde forma artificioſa ex debita proportione & compoſitione partium ſeu rerum ſimplicium conſurgit: hæc ergo ſcientiæ directio & conſideratio ad Dialecticam ſpectat, quæ eſt ars ſciendi, non ad Metaphyſicam. Vt autem Dialectica hoc munus exercere poſsit, non oportet quod exactè ſpeculetur totam naturam & eſſentiam illius qualitatis quæ eſt ſcientia, ſed ſatis eſt, quod ſupponat eſſe operationem mentis, & aliquas eius proprietates tradat, quas ad veritatem exacte & ſine errore manifeſtandam requirit, vt quod ſit euidens, certa, & ſimiles. Atque hæc cognitio ſcientiæ traditur à Dialectico, vt conſtat ex libris Poſteriorum, eaque ſufficit Dialectico, vt ad eam tamquam ad finem ſuam artem & ſciendi methodum dirigat. Alia denique conſideratio ſcientiæ poteſt dici moralis, quatenus vſus, vel exercitium ſcientiæ poteſt eſſe laude, vel reprehenſione dignum: quod munus ad moralem Philoſophiam, vel prudentiam ſpectat.

SECTIO V.

Vtrum Metaphyſica ſit perfectiſsima ſcientia ſpeculatiua, veraque ſapientia.

I. Explicando cauſam finalem & vtilitatem huius ſcientiæ, ſimul effectum eius declarauimus: nam tota eius vtilitas in operatione & effectu eius poſita eſt: reliquum ergo eſt, vt de illius attributis pauca dicamus, quæ ex materia ſubiecta, & ex fine illius facile colligi poterunt.

II. *Prima concluſio.*

Dico primò Metaphyſ. ſcientiam eſſe ſpeculatiuam omnium perfectiſsimam. Ita docet Ariſt. libr. 1. c. 2. & lib. 2. c. 1. & lib. 3. c. 2. & omnes interpretes. Eſtq; ſatis probata hæc aſſertio ex dictis. Nam ſect. præced. oſtendimus, finem huius ſcientiæ eſſe veritatis cognitionem, & ex ſe in ea ſiſtere: ſcientia autem ex hoc fine vocatur ſpeculatiua, vt Ariſt. lib. 6. docet, & inferius ſuo loco tractabitur. In Sect. autem prima oſtenſum eſt obiectum huius ſcientiæ eſſe nobiliſsimum, tam in eſſe obiecti, propter ſummam abſtractionem, quam in eſſe rei propter nobiliſsima entia, quæ comprehendit. Omnis autem ſcientia habet nobilitatem ſuam ex obiecto ſuo: eſt ergo hæc ſcientia ſpeculatiua, omnium præſtantiſsima.

III. *Quæſtiuncula.*

Interrogabit autem fortaſſe aliquis, an hæc ſcientia purè ſpeculatiua ſit, vel etiam practica: vt enim nunc ſuppono, non repugnat eandem ſcientiam vel cognitionem ſimul eminenti ratione ſpeculatiuam eſſe & practicam: id enim Theologi attribuunt ſcientiæ diuinæ, non tantum vt in ipſo Deo eſt, ſed etiam vt participatur à nobis, vel per viſionem claram, vel per obſcuram Theologiam & fidem: ergo etiam in ſcientijs acquiſitis & naturalibus eſſe poterit aliqua, quæ hanc eminentiam participet, ſimulque ſit ſpeculatiua & practica. Quod ſi alicui maximè huic doctrinæ conuenire debet. Primò, quia eſt ſuprema omnium ſcientiarum, omnibuſque imperat, prout in prooemio Ariſtoteles dixit. Deinde q; naturalem Dei cognitionem, quantum naturæ lumine fieri poteſt, perficiat: ex Dei autem cognitione pendet iudicium rectum de agendis: ergo hoc etiam iudicium per hanc ſcientiam dirigitur, atque adeo ex ea parte practica eſt. Et declaratur in hunc modum, nam hæc ſcientia demonſtrat attributa diuina quæ naturæ lumine demonſtrari poſſunt, inter quæ ſunt eſſe ſumme bonum, eſſe vltimum finem omnium, eſſe primam veritatem: ergo hæc omnia demonſtrat hæc ſcientia: ergo etiam demonſtrabit Deum eſſe ſuper omnia diligendum, quia hoc debetur ei quatenus ſumme bonus, & vltimus finis eſt. Rurſus demonſtrat hæc ſcientia Deum habere omnium prouidentiam: eſſeque ſapientiſsimum & iuſtiſsimum: ergo conſequenter etiam docebit eum eſſe timendum, & illi eſſe fidendum & ſimilia: quæ omnia ad mores & praxim ſpectant. Denique non alia ratione Theologia infuſa merito exiſtimatur eminenter practica, & ſpeculatiua, niſi quia ſub altiori lumine conſiderat in Deo illam rationem finis vltimi, conſequendi per media moralia & practica: ergo idem erit de naturali Metaphyſ. vt ſub inferiori lumine procedit, ſeruata proportione.

IV. *Reſponſio.*

Nihilominus dicendum eſt, doctrinam hanc nihil habere practicæ ſcientiæ, ſed tantum eſſe contemplatricem. Ita ſumitur ex Ariſtotele, & alijs expoſitoribus, nam licet expreſſe non attingant hanc quæſtionem, tamen dum ſimpliciter docent, hanc ſcientiam eſſe ſpeculatiuam, & aut tacent de practica, aut certe id negant, plane ſentiunt eſſe pure ſpeculatiuam. Accedit quod Ariſtoteles in libris Ethicorum ex profeſſo diſputauit de beatudine hominis tanquam de prima regula moralium actionum: Beatitudo autem hominis conſiſtit in Deo vt eſt finis vltimus omnium, & ſingulari modo creaturæ rationalis, illa ergo conſideratio non ſpectat ad Metaphyſicam: ergo nulla alia conſideratio ſupereſt, ſub qua poſsit hæc doctrina eſſe practica. Quia ſi eſt practica, maximè moralis: nam per ſe notum eſt, non eſſe factiuam ſeu directiuam operationum artis, imo nec actionum intellectualium, vt præcedente ſectione dictum eſt; moralis autem non eſt, quia conſideratio vltimi finis in ordine ad mores non eſt munus eius, ſed moralis Philoſophiæ, vt dictum eſt.

V. *Cur Theologia ſpeculatiua & practica, Metaphyſica tantum ſpeculatiua.*

Ratio autem à priori reddi poteſt ex differentia inter ſupernaturalem Theologiam, & hanc naturalem: quæ ex differentia luminis, ſub quo vtraq; procedit, ſumenda eſt. Illa enim procedit ſub lumine diuinæ reuelationis fidei; quatenus mediate ac per diſcurſum applicatur ad concluſiones in principijs fidei contentas: fides autem non ſolũ reuelat Deum vt finem vltimum omnium, ſed etiam ſpecialiter docet in eo conſiſtere hominis Beatitudinem: ac proinde non ſolum reuelat fides veritates ſpeculatiuas circa Deum, ſed etiam practicas: imo etiam fere omnia prima principia morum reuelat:

& ea

& eadem certitudine, atque ex ſe eodem modo circa hæc omnia verſatur: ex quibus diſcurrit Theologia, conſiderans non tantum ſpeculatiue in Deo rationem vltimi finis, ſed etiam moraliter in ordine ad media quibus eſt conſequendus. At vero Metaphyſica procedit tantum ſub naturali lumine, quod non eodem modo, nec eadem certitudine omnia obiecta ſua complectitur: & ideo Metaphyſica non eſt habitus illi adæquatus, ſed ſub ſpeciali quadam ratione, & abſtractione perficit naturale lumen circa ea obiecta quæ abſtrahunt à materia ſecundum eſſe vt diximus. Et ideo de Deo ſolum ſpeculatiue conſiderat rationem vltimi finis & ſupremi boni, ſcilicet quatenus in ſe talis eſt, taliſque cognoſci poteſt lumine naturæ, potius quantum ad *an eſt*, quam quantum ad *quid eſt*. Non vero conſiderat practice, quomodo hic finis ſit ab homine conſequendus, imo nec in particulari attingit vel inquirit modum, quo Deus eſt finis vltimus hominis, vel quo homo ipſe poteſt attingere Deum, prout eſt ſuus finis vltimus: quia hoc iam eſt infra Metaphyſicam abſtractionem & contemplationem, & ad Philoſophiam ſpectat, imo ſupponit conſiderationem phyſicam hominis, ſeu naturalem philoſophiam, quæ mere ſpeculatiua eſt: & ſpectat ad philoſophiam moralem, quę quodammodo, & (vt ita dicam) inchoatiuè, practica ſcientia eſt: de quarum ſcientiarum diſtinctione non eſt hic dicendi locus. Fateor tamē, quod ſi de angelis prout in ſe ſunt, haberi poſſet naturalis ſcientia Metaphyſicę, ad illam pertineret non ſolum naturam eorum contemplari, ſed etiam quomodo eſſent capaces vltimi finis ſui, & in quo eorum beatitudo conſiſteret, quibuſque medijs ad illam poſſent peruenire: quæ ſcientia ex parte moralis eſſet, ſimulque praxim aliquam cum ſpeculatione coniūgeret: eſſetque tota Metaphyſica, quia tota abſtraheret à materia ſecundum eſſe. Veruntamen huiuſmodi ſcientia, angelica potius eſſet, quam humana: nos enim de angelorum Beatitudine vix aliquid poſſumus niſi per analogiam ad noſtram inueſtigare; & ideo Metaphyſica prout in nobis eſt, merè eſt ſpeculatiua omni ex parte, & ad moralia ſeu practica non deſcendit.

VI. *2. Concluſio.* Dico 2. Metaphyſ. non ſolum ſciētia eſt, ſed etiam naturalis ſapientia. Hanc aſſertionem ponit, & ex profeſſo probat Ariſt. lib. 1. cap. 1. & 2. & lib. 3. cap. 2. Qui primum ſupponit eſſe in nobis aliquam virtutem intellectualem quæ ſit ſapientia: quod etiā docuit idem Ariſt. 6. Eth. c. 2. & ſequent. Eſtq́ communis omnium ſapientium conſenſus: nam ſi nullus habitus hominis eſſet ſapientia, nullus hominum ſapiens dici poſſet, nam ſapiens à ſapiētia eſt & dicitur, non n. eſt homo ſapiens à natura, nec ex ſola potentia ſeu facultate, vt eſt per ſe notum, alias omnes homines ęſſent ſapientes: ſed ſapiens fit homo aliquo vſu, & habitu aut virtute: eſt ergo ſapientia habitus. Rurſus ex ipſa voce & omnium ſenſu conſtat ſignificare habitum ad intellectum pertinentem, non quemcunque, ſed perfectum, quique virtus intellectualis ſit, & valde perfecta. Quod optimo diſcurſu probat Ariſtoteles in proœmio cap. 1. diſtinguens experientiam ab arte, & artem à ſcientia, quæ propter ſe quæritur, & in cauſarum ac principiorum cognitione verſatur: & concludens ſapientiam eſſe debere aliquam huiuſmodi ſcientiam.

VII. *Multiplex ſapientiæ acceptio.* Eſt autem hoc loco aduertendum, ſi attendamus vulgarem ſermonem, interdum videri hoc ſapientię nomine ſignificari, non vnum determinatum habitum intellectus, ſed rectitudinem quandam intellectualem ad bene iudicandum de rebus omnibus, conſurgentem ex perfecta conſecutione ſcientiarum omnium, ad eum modum quo iuſtitia in vna acceptione non ſignificat vnum ſingularem habitū, ſed concentum & rectitudinem omnium virtutum voluntatis. Atque ad hanc ſapientiæ acceptionem videtur optime accommodari deſcriptiones illæ Ciceronis: *Sapientia eſt rerum diuinarum atque humanarum cauſarumque quibus hæ res continentur, ſcientia.* Atque eodem ſenſu videntur de ſapientia locuti antiqui Philoſophi, qui de ratione ſapientiæ aiebant eſſe, vt omnium rerum ſit cognitio, etiam vſque ad infimas ſpecies, & omnes proprietates earum: hoc enim non fit vna ſcientia, ſed omnium collectione. Imo, ſi de homine ſit ſermo, neque per omnes ſcientias ſimul ſumptas tam exactam rerum omnium cognitionem aſſequitur: & ideò ipſi aiebant non eſſe in homine veram ſapientiam, ſed fucatam: nos autem verius dicimus eſſe in homine veram ſapientiam, etiam naturalem, ſed humanam, ac proinde valde limitatam. Alio verò modo, magiſque apud ſapientes vſitato, ſumitur ſapientia pro aliquo peculiari habitu, idq́ dupliciter: eſt enim quædam, quæ dicitur ſapientia ſimpliciter: alia, quæ tātum ſecundum quid: illa eſt quodammodo vniuerſalis, non prædicatione, aut omnium collectione, ſed eminentia & virtute, vt ſtatim declarabimus: hæc eſt particularis, non tantum habitu, ſed etiam materia, & virtute. De hac poſteriori ſapientia eſt longus ſermo Socratis apud Platonem, dialog. 3. ſeu de ſapientia, vbi diſtinguit ſapientiam artificum, & gubernatorum, & ſimiles. Et hoc eodem modo videtur dixiſſe Paulus 1. Corinth. 3. *Vt ſapiens architectus, fundamentum poſui.* Dicitur enim ſapiens in aliquo genere, vel materia, qui ſcientiam vel artem quæ circa eam verſatur, perfectè nouit, & per ſupremas cauſas illius generis, vt notauit D. Tho. 2. 2. q. 45. art. 1. Alio denique modo (vt ibidem ait D. Thom.) quædam particularis ſcientia, ſeu intellectualis virtus dicitur ſapiētia ſimpliciter, & hoc modo vſus eſt Ariſtoteles hac voce, lib. 6. Ethic. loco citato, & in præſenti: & hoc ſenſu tribuit Metaphyſicæ hanc dignitatem ſapientiæ.

4. Tuſc. & 2. Officior.

Secundo ad hoc probandum ſubijcit Ariſtoteles cap. 2. conditiones ſapientiæ, quarum aliquæ communes illi ſunt cum alijs ſcientiis ſpeculatiuis: aliæ vero ſunt illi propriæ: & illæ, quæ communes eſſe videntur, ita accipiendæ ſunt, vt ſecundum quandā eminentiam, & ſingularem perfectionem, ſapientiæ conueniāt. Prima ergo conditio eſt, ſapientiam verſari circa omnia, eſſeque omnium ſcientiam, vt poſſibile eſt. Hæc conditio ſatis eſt à nobis expoſita in ſect. 2. ratio vero eius conſtabit ex dicendis. VIII. *Aliquot ſapientiæ proprietates.* *Prima.*

Secunda conditio ſapientiæ ab Ariſtotele poſita eſt, vt in rebus difficilioribus & à ſenſibus remotioribus verſetur: nam ea cognoſcere, quæ omnibus ſunt obuia, quæue ſenſibus percipiuntur, non ad ſapientes, ſed ad quoſcunque vulgares homines ſpectat. Hæc autem conditio intelligenda videtur de cognitione rerum difficiliorum, quanta homini poſsibilis eſt: non enim ſpectat ad hominis ſapientiam altiora ſe quærere, & quæ lumine naturali cognoſci non poſſint, quales ſunt futurorum contingentium euentus, & ſimilia, quæ per humanam ſciētiam velle cognoſcere, non ſapientia eſt, ſed temeritas. Sapientia igitur humana in rebus altioribus ac difficilioribus iuxta ingenij humani capacitatem verſatur. IX. *Secunda.*

Tertia conditio eſt vt ſit certiſsima cognitio: ſub qua conditione etiam euidentia, & charitas comprehenditur: quia naturalis certitudo, de qua ſermo eſt, ex euidentia naſcitur, eique commenſuratur. Ratio autem perſpicua huius cōditionis eſt, quia ſapientia ſignificat perfectam ſcientiam, & eximiam cognitionem: maxima autem perfectio cognitionis humanæ in certitudine, & euidentia poſita eſt. X. *Tertia.*

Quarta conditio eſt vt ſit aptior ad docendum, cauſaſque rerum tradendas. Hoc ipſum ſignificauerat Ariſtoteles c. 1. dicens, ſignum ſapientis eſſe poſſe docere, & ad ſapientem pertinere cauſas rerum cognoſcere, ac tradere. Item in vnaquaque arte vel ſcientia illum ſapientiorem exiſtimamus, qui rerum XI. *Quarta.*

cauſas intimius & vniuerſalius comprehendit. Denique humana cognitio tunc perfectior eſt, cum cauſam aſſequitur, alioqui ſemper eſt imperfecta: cuius ſignum eſt, quia inquirentis animus non quieſcit, donec cauſam inueniat. Igitur ſapientia ſimpliciter illa erit, quæ rerum cauſas altiores & vniuerſaliores aſſequitur; vnde etiam fiet vt aptior ſit ad docendum.

XII. *Quinta.* Quinta eſt, talem ſapientiam maxime dignam eſſe quæ propter ſe, ſciendique cauſa appetatur: hoc enim ad dignitatem pertinet, vt per ſe conſtat: cum ergo ſapientia dignitatem quandam, & excellentiam inter ſcientias obtineat, non eſt dubium, quin in eo genere ſcientiarum collocāda ſit quæ propter ipſum ſcire quæruntur: & quod in eo habeat ſupremum quendam & excellentem gradum, atque adeo quod propter ſe ſit maxime expetibilis.

XIII. *Sexta.* Sexta proprietas ſapientiæ eſt præeſſe aliis, potius quam eis miniſtrare: quod etiam eſt conſonum dignitati eius: quo autem ſenſu accipiendum ſit, ſtatim declarabo. Solum circa has proprietates aduerto Ariſtotelem in eis aſsignandis fere non loqui de ſapiētia, ſed de ſapiente; ſubintelligit tamen eam ſcientiā eſſe ſapientiam, ratione cuius ſapientiæ hæ conditiones conueniunt. Quod ſi quis dicat, non conuenire has proprietates ſapienti, ratione vnius ſcientiæ, ſed ratione omnium, vel plurium ſimul: reſpondendum eſt id nunc ſupereſſe oſtendendum, probando has conditiones reperiri in ſcientia Metaphyſicæ, ſimulque oſtendetur eſſe vnam quandam ſcientiam, quæ omnibus illis attributis alijs pręemineat, ideoque ſit ſapientia, illamque eſſe Metaphyſicam.

XIV. *Dictæ proprietates ſapientiæ in Metaphyſica reperiri demonſtratur.* Tertio igitur loco probat Ariſt. dicto cap. 2. has omnes conditiones in Metaphyſ. reperiri. Primam quidem, quia ille quodammodo nouit ſubiecta omnia qui præditus eſt ſcientia vniuerſali: ſed Metaph. eſt vniuerſaliſsima ſcientia: ergo eſt ſcientia rerum omnium eo modo quem ſapientia requirit, ſcilicet quantum poſsibile eſt. De hac conditione ſatis dictum eſt ſupra, ſect. 2. & ex ibi dictis colligere licet, duobus vel tribus modis agere Metaphyſicam de omnibus rebus. Primo confuſe & in communi, quatenus agit de rationibus entis communibus omnib. rebus, aut omnibus ſubſtantijs, vel accidentibus, & conſequenter de primis & vniuerſaliſsimis principiis, in quibus omnia principia reliquarum ſcientiarum aliquo modo fundantur. Secundo in particulari de rebus omnibus vſque ad proprias differentias, & ſpecies; quod aliqualiter verum eſt, non tamen æque nec eodem modo in omnibus: nam in rebus vel rationibus rerum, quæ abſtrahunt à materia ſecundum eſſe, id eſt ſimpliciter verum ex parte ipſarum rerum: limitatur tamē ex imperfectione intellectus noſtri. Itaque Metaphyſica humana (de qua tractamus) de his demonſtrat & diſſerit, quantum humanum ingenium naturali lumine poteſt. In rebus autem quæ ſenſibilem, aut intelligibilem materiam ſeu quantitatem concernunt, non eſt id ſimpliciter verum, etiam ex parte ipſius ſcientiæ, ſed quatenus in eis reperiuntur tranſcendentalia prædicata, vel eis aliquo modo applicantur Metaphyſicæ rationes & media abſtrahētia à materia, vt per ea aliquid de eis demonſtretur. Tertio addere poſſumus hanc ſcientiam agere de omnibus non in ſe, ſed in cauſis ſuis, quia diſputat de vniuerſaliſsimis cauſis rerum omnium, & præſertim de Deo.

XV. Poſſet ergo inquiri, quinam ex his modis ad rationem ſapientiæ ſufficiat, & conſequenter qua ex parte Metaphyſica, ſapientia ſit, vel an ſolum ſit ſapientia, prout omnes hos modos comprehendit. Ad quod breuiter dicendum videtur, Metaphyſicam requirere totam illam amplitudinem & cognitionem, vt ſit abſolute & ſimpliciter ſapientia. Etenim ſi quis ex Metaphyſica ſciat communem rationem entis in quantum ens, & eius attributa ac principia, habet quidem inchoatam ſapientiam, quandoquidem principia tenet vniuerſalia, quibus poteſt alia principia confirmare & diiudicare. Item, quia habet quandam ſcientiam, vel ſciētiæ partem per ſeſe valde appetibilem, & ſcitu dignisſimam, & ad alias omnes ſcientias vtiliſsimam; & quodammodo neceſſariam: eſſet ergo illa, aliqualis ſapientia. Num tamen poſſet dici ſapientia ſimpliciter: quæ enim eſt ſimpliciter ſapientia ſine Dei cognitione? Item, quia ens in quantum ens, in eo præciſe ſiſtendo, licet in ratione obiecti ſcibilis ſit ſatis perfectum propter eius abſtractionem, ſubtilitatem, & tranſcendentiam, tamen in eſſe rei habet minimam perfectionem, nam maior eſt in determinatis entibus: ad rationem autem ſapientiæ non ſatis eſt obiectum ſcibile ſine dignitate rerum quæ ſciuntur. Tamen ſi in nomine vim faciamus, certè Metaphyſica, ſi in ea entis abſtractiſsima ratione ſiſtat non erit ſatis ſapida ſciētia, vt ſapientia ſimpliciter poſsit appellari. E contrario vero ſi fingeretur Metaphyſica quæ de Deo, & non de ente tractaret, illa quidem plus aliquid haberet de ratione ſapientiæ, tum propter nobilitatem obiecti, quod re ipſa non minus abſtractum eſt quam ens, licet non prædicatione aut vniuerſalitate, tum ob iucunditatem, quam maxime habet adiunctam talis contemplatio, tum denique ob virtualem continentiam & cauſalitatem, ex qua fit vt talis Dei cognitio facile pariat aliarum rerum cognitionem. Veruntamen huiuſmodi cognitio Dei exacta ac demōſtratiua non poteſt per naturalem Theologiam obtineri, non cognitis prius communibus rationibus entis, ſubſtantiæ, cauſæ, & ſimilibus, quia nos nō cognoſcimus Deum, niſi ex effectibus, & ſub communibus rationibus, adiunctis negationib. quibus imperfectiones excludimus. Et ideo fieri non poteſt vt Metaphyſica ſit ſapientia ſub poſtrema ratione, niſi etiam primam includat. Si autē fingatur Metaphyſica quę ex primo & ſecūdo modo cognoſcēdi omnia habeat, quęcunq; neceſſaria ſunt ad cognoſcēdum Deū, eumque primario attingat & contempletur, illa quidem dici poſſet ſapientia, abſolute, etiam ſi de alijs rebus parum aut nihil in ſpecie cognoſceret: eſſet tamen valde imperfecta, & mutila ſapientia, quam neceſſe eſſet multa etiam de Deo ignorare, aut imperfectè attingere: quia cum Deus ex effectibus cognoſcatur ignoratis præcipuis effectibus, neceſſarium eſſet etiam ipſius Dei cognitionem eſſe diminutam. Et propter hanc cauſam merito Ariſtoteles, non partem Metaphyſicæ, ſed totam illam appellauit ſapientiam ſimpliciter, quam dixit eſſe vnam tantum 6. Ethic. cap. 7. & Diuus Thomas 1. 2. quæſt. 57. articulo ſecundo.

XVI. Secundam conditionem ſapientiæ in Metaphyſica reperiri probat Ariſtoteles, quia tractat de rebus maximè vniuerſalibus, & à ſenſu remotiſsimis: hæc autem ſunt nobis cognitu difficillima: nam cum noſtra cognitio à ſenſu oriatur, quod à ſenſu longiſsimè abeſt, difficile in noſtram intelligentiam cadit. Hinc vero occaſione ſumpta, ſolent hoc diſputare interpretes, an intellectus noſter in hoc ſtatu directe cognoſcat ſingularia, vel vniuerſalia tantum: & an inter ipſa vniuerſalia facilius cognoſcat ea quæ minus communia ſunt, vt ſpecies vltima, & ideo verum ſit quod hoc loco ait Ariſtoteles: *Vniuerſaliſsima eſſe cognitu difficillima.* Veruntamen prior ex his quæſtionibus omnino aliena eſt à præſenti inſtituto: quid enim refert ad dignitatem Metaphyſicæ ſcientiæ declarandam, aut ad prædictum Ariſtotelis textum intelligendum, quod ſingulare directe cognoſcatur ab intellectu, nec ne? hæc ergo quæſtio omnino eſt à nobis in proprium locum, hoc eſt, in ſcientiam de anima, remittenda. Speramus enim fore vt, adiuuante Deo, illius etiam ſcientiæ diſputationes pro viribus elaboratas aliquando tradamus. Quod ſi id aſſequi non potue-

rimus

erimus, ſufficient quæ à grauiſſimis autoribus de prædicta quæſtione hactenus tradita ſunt: ſtatui enim de nulla re extra proprium locum, aut omnino extra methodum diſſerere: etiam ſi omittenda prorſus talis diſputatio ſit: minoris enim incommodi eſſe cenſeo aliquid facere, quam importunè peregrinis quæſtionibus aliunde vocatis, lucidam ac diſtinctam methodum obſcurare & confundere.

XVII. *Vniuerſalia an ſingularia facilius cognoſcat noſter intellectus.*

Atque eadem ferè ratio eſt de poſteriori quæſtione, quam idcirco etiam omittam, attingendo tantum id quod neceſſe eſt, vt ſenſus Ariſtotelis in citato loco intelligatur, ne ſibi ipſi repugnare videatur. Etenim libr. 1. Phyſicorum ſtatim in initio ait, in ſcientia progrediendum eſſe ab vniuerſalioribus ad particularia, quia incipiendum eſt à notioribus nobis, & vniuerſaliora, notiora nobis ſunt: hic verò ait hanc ſcientiam eſſe de rebus difficillimis, eo quod ſit de vniuerſaliſsimis, quæ ſunt hominibus cognitu difficillima. Quam apparentem contradictionem ita D. Thom. 1. Metaphyſ. cap. 2. lect. 2. conciliat vt intelligamus Ariſtotelem 1. Phyſ. locutum fuiſſe de ſimplici tantùm apprehenſione, & imperfecta cognitione rerum vniuerſalium, hic vero de ſcientifica cognitione, & complexa, qua proprias rationes vniuerſalium diſtinctè cognoſcimus, eorumque proprietates de illis demonſtramus. Non enim ſemper ea, quæ facilius in mentem veniunt per ſimplicem apprehenſionem, facilius etiam intimè penetrantur & cognoſcuntur: quid enim facilius apprehendimus quam tempus, motum, & ſimilia? Quid vero difficilius inquiritur quoad exactam cognitionem, tam rationis formalis, ſeu entitatis, quã proprietatum talium rerum? Si ergo vniuerſaliora dicuntur notiora nobis quoad ſimplicem & imperfectam apprehenſionem, quoad *an eſt*. (vt ſic dicam) quis enim non facilius concipiat hanc eſſe arborem, quam ſitne pyrus, aut ficus? Ad hos enim vniuerſaliores conceptus confuſos, & imperfectos paucioribus indigemus, & ideo facilius illos formamus. Dum tamen illorum exactam cognitionem inquirimus, difficilius eam aſſequimur, eo quod ſint à ſenſibus remotiores, vt hic dixit Ariſtoteles.

D. Thom. qualiter conciliet duo Ariſtotelis loca difficilia.

XVIII. *Obiicitur contra præcedentem conciliationem.*

Huic autem expoſitioni ſolum obſtare video, quod Ariſtoteles 1. Phyſic. non videtur tantum loqui de rudi illa & imperfecta vniuerſalium apprehenſione, ſed de ſcientifica cognitione: nam ex ea facilitate cognoſcendi vniuerſaliora colligit ordinem in ſcientia ſeruandum: ſcientia autẽ non debet procedere à notiorib. quoad apprehenſionẽ, ſed quoad eam cognitionem quæ per ſcientiam haberi poteſt: nam ſi ſcientifica cognitio difficilior eſt, nihil ferè conferet quod ſimplex apprehenſio facilior ſit, vt iuxta conuenientem methodum ab huiuſmodi rebus ſit incipiendum. Adde ipſa experientia conſtare etiam in cognitione ſciẽtifica facilius cognoſci rationes communes, quàm proprias, vt ens mobile aut naturale, quàm cœlum, vel hominem: & rationem entis, quam rationem ſubſtantiæ, vel accidentis. Et ratio etiam id ſuadet, nam in ſcientia per ſe & directè intenditur diſtincta cognitio tam eſſentiæ, quam proprietatum vniuſcuiuſq; rei, vel rationis formalis: & vniuerſalia ipſa non tractantur aut ſciuntur, per ſe loquendo, vt tota vniuerſalia ſeu potentialia ſunt, ſub qua ratione ipſorum diſtincta cognitio pendet ex cognitione rerum inferiorum: hæc enim eſt veluti reflexiua cognitio & dialectica, quia illa proprietas ſeu ratio totius potentialis per intellectũ potius conuenit, quam re ipſa: ſciuntur enim huiuſmodi vniuerſalia in ſcientiis propriis ac realibus ſecundum proprias actuales eſſentias, & proprietates illis conſentaneas, & adæquatas: ſic autem facilius ſciuntur vniuerſaliora, quia ab eis omnino pendet cognitio minus vniuerſalium: non vero è contrario, quia vniuerſaliora ſunt de ratione inferioris, & non è conuerſo. Atque hæc obiectio non ſolum videtur concludere, Ariſtotelem in 1. Phyſico. de ſcientifica cognitione vniuerſaliorum fuiſſe locutum, ſed etiam falſum eſſe hæc vniuerſaliora eſſe difficiliora cognitu.

XIX. *Alterum conciliatio.*

Quapropter nonnulli volunt Ariſtotelem hoc loco non de vniuerſalibus rationibus, ſed de vniuerſalibus cauſis fuiſſe locutum, id eſt, non de vniuerſalibus quæ in prædicando vocant, de quibus in primo Phyſicorum fuerat locutus, & de quibus procedit diſcurſus factus, ſed de vniuerſalibus in cauſando, vt ſunt Deus, & intelligentiæ. De quibus videtur etiam rectè intelligi ratio Ariſtotelis, ſcilicet quia vniuerſalia ſunt à ſenſibus remotiſsima: hoc enim eſt verum de vniuerſalibus in cauſando, de cæteris vero minime: nam cum hæc ſint etiam in ſingularibus materialibus, non videntur à ſenſu remota: nam hoc ens, vel hæc ſubſtantia obiicitur ſenſui, ſicut hoc animal vel hic homo, vnde vniuerſaliora prædicata facilius obiiciuntur ſenſibus ratione ſuorum propriorum ſingularium, quàm minùs vniuerſalia, & ideo facilius cadit in intellectum noſtrum, ſaltem ex parte noſtra animal, quam homo, & ſubſtantia quàm animal, & ſic de aliis: quia, regulariter loquendo, & iuxta ordinarium modum, quo nobis applicantur obiecta ſenſibilia, faciliùs imprimunt ſenſibus ſpecies ſeu phantaſmata horum ſingularium.

XX. *Refutatur.*

Nihilominus hæc expoſitio reiicitur communiter ab interpretibus Ariſtotelis, licet enim fateantur dictum Philoſophi eſſe verum etiam de vniuerſalibus cauſis: docent tamen eum propriè locutum fuiſſe de vniuerſalioribus prædicatis: tum quia hæc propriè & ſimpliciter dicuntur vniuerſalia: tum etiam quia reuera etiam ex ea parte qua Metaphyſica tractat de ente & ſubſtantia vt ſic, eſt difficilior cæteris ſcientiis. Et in hæc etiam prædicata cadit ratio Ariſtotelis, quod ſcilicet longius abſunt à ſenſibus ſecundum ſuam abſtractionem & præciſam rationem: hæ nãmque communes rationes non habent propria ſingularia, ſed mediis rationibus minùs vniuerſalibus ad ſingularia deſcendunt.

XXI. *Explicatur & approbatur conciliãdi modus ex D. Thoma adductus.*

Alias reſponſiones afferunt expoſitores tam in hunc Metaphyſicæ locum, quàm in illum Phyſicor. & ſuper 1. lib. Poſter. capit. 2. & lib. 2. capit. 15. & 18. vbi etiam Ariſtoteles ait vniuerſalia eſſe naturæ notiora, ſingularia nobis. Quibus omiſsis in priori reſponſione perſiſtendum cenſeo, ſi paululum tamen explicetur. Dicendum ergo exiſtimo Ariſtotelem in libr. 1. Phyſicorum locutum fuiſſe de ordine doctrinæ, in qua dicit eſſe incipiendum ab vniuerſalioribus, quia nobis ſunt notiora quoad ſimplicem & confuſam cognitionem eorum, quatenus ſunt quædam tota potentialia & vniuerſalia. Nec refert quod in ſcientiis non intendatur cognitio confuſa, ſed diſtincta, quia Ariſtoteles non dicit vniuerſaliora eſſe notiora ea cognitione quę per ſcientiam intenditur, ſed ea potiùs quæ imperfecta ſupponitur, vt per ſcientiam perficiatur. In hoc verò loco Metaphyſicæ non agit Ariſtoteles de ordine doctrinæ à nobis obſeruando, ſed de perfecta ſcientia ipſorum obiectorum obtinenda, & hoc modo ait vniuerſaliora eſſe cognitu difficiliora. Quod tamen non aſſeruit ſimpliciter, ſed cum hac limitatione *fere*: quia contingit interdum vniuerſaliora eſſe etiam quoad perfectam cognitionem nobis notiora: quia difficultas, quæ ex parte abſtractionis in eis eſt, poteſt aliunde compenſari: quo modo ens naturale vt ſic, eſt nobis notius quam cœlum, & ens quam angelus. Non obſtante autem ea limitatione, concludit Ariſtoteles hanc ſcientiam eſſe de rebus difficillimis, quia in ea tãta eſt abſtractio vt omnino præſcindat, à materia, & ab actionibus & proprietatibus ſenſibili-

bilibus vt tales ſunt, & ideò nihil in eius obiecto eſſe poteſt, vnde difficultas ex tanta abſtractione proueniens tollatur: atque hæc ſatis ſint de illa ſecunda conditione.

XXII. *Dubium.* Circa tertiam conditionem ſapientiæ merito dubitari poteſt, quomodo huic doctrinæ conueniat, ſcilicet, eſſe certiſſimam. Et ratio difficultatis potiſſima oritur ex ſcientiis Mathematicis, quæ videntur multo certiores, cum ex principijs euidentiſsimis, imò & ſenſu notiſsimis procedant. Vnde idem Ariſtoteles lib. 2. Metaphyſ. cap. 3. text. 16. ſignificat modum procedendi Mathematicæ eſſe accuratiſſimum, & certiſſimum, eò quod à materia & mutatione abſtrahat, à qua non abſtrahit Philoſophia, & licet Metaphyſica videatur abſtrahere, ſi res de quibus tractat, conſiderentur, prout tamen in nobis eſt, non videtur abſtrahere, quia non conſiderat de rebus illis, niſi ex effectibus ſenſibilibus qui in materia verſantur. Vnde idem Ariſtotel. lib. 2. text. 1. ait res notiſſimas natura ſua eſſe nobis ignotas, quia intellectus noſter ita ad eas comparatur ſicut veſpertilionis viſus ad lucem Solis. Et confirmatur, nam humana cognitio à ſenſu incipit, vnde per ſenſum accipit claritatem & certitudinem: quo ergo fuerit cognitio de rebus à ſenſu remotior, eò erit minus certa: ſicut ergò ex hoc principio colligit Ariſtoteles ſupra hanc ſcientiam eſſe difficillimam, ita colligere potuit eſſe incertiſſimam. Imo hæc duo videntur ſemper eſſe coniuncta, difficultas videlicet & incertitudo, aut minor certitudo: ſi ergo hæc ſcientia eſt maxime difficilis, erit conſequenter minus certa.

XXIII. *Reſponſio.* Diſtinguendæ videntur duæ partes huius doctrinæ: vna eſt, quæ de ente vt ens eſt, eiuſque principiis & proprietatibus differit. Altera eſt quæ tractat de aliquibus peculiaribus rationibus entium, præſertim de immaterialibus. Quoad priorem partem non dubium eſt, quin hæc doctrina ſit omnium certiſſima, quod ſatis eſt vt hæc proprietas ipſi abſolutè & ſimpliciter tribuatur: nam quoties comparatio fit inter habitus, ſecundum id quod in eis eſt optimũ & maximum, fieri debet, vt ſumitur ex 3. Topic. capit. 2. ſic ergo Ariſtoteles in dicto proœmio abſolutè ait, hanc doctrinam eſſe certiſſimam, & videtur loqui de illa prout in nobis eſt. Et ratio eius eſt optima, & procedit de hac ſcientia quoad hanc partem, ſcilicet, quia ea ſcientia eſt certiſſima quæ circa prima principia maximè verſatur, & quæ ex paucioribus rem cõficit: ita vero ſe habet hęc ſcientia, quia talis ſcientia magis eſt independens, habetque principia notiora, ex quibus alia principia robur & certitudinem accipiunt, vt declaratum eſt: ſic enim res illæ de quibus Mathematicæ tractant, includunt, communia & tranſcendentia prædicata, de quibus Metaphyſica differit: principia etiam Mathematica includunt Metaphyſica, & ab illis pendent.

XIV. De altera vero parte huius ſcientiæ, quæ in determinatis rationibus entis verſatur, diſtinguendum eſt: poteſt enim eſſe ſcientia certior, aut ſecundum ſe, aut quoad nos. Scientia igitur harum rerum ex ſeſe non dubium eſt quin ſit certiſſima, & quod Mathematicas ſcientias antecellat. Nam certitudo ſcientiæ hoc modo penſanda eſt ex obiecto: huiuſmodi autem res & ſubſtantiæ immateriales ſunt ex ſe aptæ ad gignendam certiſsimam ſui cognitionem, tum quia ſicut ſunt perfectiora entia, magiſque neceſſaria ſimpliciaque, & abſtracta, ita in eis maior eſt veritas maiorque certitudo principiorum. At vero ex parte intellectus noſtri eſt hæc ſcientia in nobis quoad hanc partem minus certa, vt experientia docet, & probant rationes dubij in principio poſitæ. Præſertim illa, quod cum noſtra cognitio à ſenſu oriatur, obſcurius & ex natura rei minus certo attingimus ea, quæ ab omni materia ſenſibili abſtrahunt.

Dices primo: Ergo hæc ſcientia prout in nobis eſt, ſemper eſt minus certa in hac parte, quam Mathematica: ergo ſimpliciter eſt minus certa, quia Metaphyſica de qua agimus, non eſt alia niſi humana: hæc autem tantum in nobis eſt, quid ergo refert ad nobilitatem Metaphyſicæ, quod ſecundum ſe ſit certior? illud enim erit verum de Metaphyſica angelica, non de noſtra. Vnde tractando de noſtra, videtur inuolui repugnantia in illa diſtinctione, ſecundum ſe, & prout in nobis: hæc enim diſtinctio accõmodata obiectis ſeu rebus cognitis optime quadrat, & ita eſt illa vſus ſæpe Ariſtoteles in primo Poſteriorum, & in principio Phyſ. & Metaph. at vero accommodata actibus vel habitibus noſtris nullo modo videtur poſſe habere locum, propter rationem factam: hic autem non de obiectis, ſed de re ipſa loquimur. Reſpondent aliqui ſatis eſſe quod Metaphyſica in angelis ſit certior, quia eiuſdem rationis eſt cum noſtra, quia ſub eadem ratione ſeu abſtractione de his entibus differit. Sed hoc non rectè dicitur, quia illa ſcienria angelica eſt altioris rationis, primum quia illa vel eſt à priori & perfecta, ſcilicet, vt verſatut circa res creatas, vel ſi eſt à poſteriori vt de Deo, eſt per cognitionem perfectam nobiliorum effectuum. Deinde quia ſcientiæ differũt genere ex modo procedendi: modus autem intelligendi angelorum eſt altior, ſimplicior, & eſſentialiter perfectior. XXV. *Dubia aliquot proponuntur & diſſoluuntur. Primum.*

Reſpondetur ergo primo fortaſſe in aliquo ſtatu poſſe Metaphyſicam humanam eſſe perfectiorem & certiorem quam ſint Mathematicæ: nam licet, acquirendo hanc ſcientiam ſolis naturalibus viribus & ordinario modo humano, non poſſit tam perfecte obtineri, ſi tamen noſter intellectus iuuetur ab aliqua ſuperiori cauſa in ipſomet diſcurſu naturali, vel ſi ipſa ſcientia modo ſupernaturali fiat, licet res ipſa ſit naturalis, poreſt forte eſſe tam clara & euidens vt Mathematicas ſuperet. Quia vero hæc reſponſio magis eſt Theologica quam Philoſophica, addo vlterius, quamuis Metaphyſica in nobis ſemper ſit quoad hanc partem inferior Mathematica in certitudine, nihilominus ſimpliciter & eſſentialiter eſſe nobiliorem: ad quod multum refeſt quod ſit ſecundum ſe, & ex parte obiecti certior: nam dignitas obiecti maxime ſpectat ad dignitatem ſcientiæ, & illa eſt quæ per ſe redundat in ſcientiam: imperfectiones autem quæ ex parte noſtra miſcentur, ſunt magis per accidens: & ad hoc tendit diſtinctio data, in quo ſenſu nullam inuoluit repugnantiam. XXVI. *Collatio inter Metaphyſicam, & Mathematicas in certitudine.*

Dubitabit ſecundo aliquis, nam hinc ſequitur, hanc ſcientiam Metaphyſicæ, quatenus de Deo agit, minus certam eſſe quoad nos, quam vt tractat de intelligentiis, quod tamen non videtur verum. Sequela ſic deducitur ex ratione facta, nam ſi hæc ſcientia eſt minus certa quoad nos, vt verſatur circa res abſtractas à materia, quia noſtra cognitio à materialibus incipit: ergo quo res de qua tractat Metaphyſica, magis elongata & remota fuerit ab hac materia, eo metaphyſica prout in illa verſatur, erit minus certa: ſed Deus ſumme diſtat à rebus materialibus & ſenſibilibus: ergo. Reſpondetur, negando ſequelam, abſolutè loquendo. Duobus enim modis intelligi poteſt vnam rem magis diſtare ab alia, ſcilicet perfectione ſeu entitate, & cauſalitate ſeu connexione effectus & cauſæ. Priori modo magis diſtat Deus à materialibus rebus, quam ſpiritus creati: poſteriori autem modo magis diſtant ſpiritus creati ab omnibus rebus creatis, quam Deus. Pendent enim omnia eſſentialiter à Deo, non à cæteris ſpiritibus, &, per ſe loquendo, omnia Deum imitantur, & aliquam eius ſimilitudinem aut veſtigiũ gerunt. quod vero inde reſultet aliqua ſimilitudo, vel conuenientia cum angelis, eſt ſecundarium & accidentarium. Quia ergo non ex rebus ſenſibilibus non vtcunque conſideratis, ſed vt effectibus, aſcendimus ad ſubſtan- XXVII. *2. Dubium.*

ſtantias ſeparatas contemplandas, inde ſit vt naturaliter certius aſſequamur Dei cognitionem, quam angelorum, quod ipſo vſu & experientia conſtabit amplius ex dicendis.

XXVIII. *3. Dubium.* Tertio poteſt dubitari præſertim circa priorem partem poſitam, an hæc ſcientia ſuperet alias ſolum quoad principiorum certitudinem, vel etiam concluſionum. Nam ratio facta ſolum videtur procedere de principiis: at ſi hoc dicatur ſequitur non hãc ſcientiam, ſed habitum principiorum, qui diſtinctus eſt, eſſe certiorem aliis ſcientiis. Vnde obiter etiã dubitari poteſt, an ſit hæc ſcientia certior habitu principiorum. Nam ſi hoc dicatur, facile expeditur poſita difficultas, vt per ſe conſtat: at hoc ipſum videtur difficillimũ: nam hæc ſcientia nititur in ipſis primis principiis: quo modo ergo poteſt eſſe certior, quam illorum habitus, cum hic etiam verũ ſit axioma illud, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis?*

XXIX. Ab hac poſteriori parte incipiendo, D. Thom. 1. 2. quæſt. 2. arti. 2. ad ſecundum ſignificat ſapientiam eſſe nobiliorem & certiorem etiam ipſo habitu principiorum ſic enim ait: *Scientia pendet ab intellectu, ſicut à principaliori, & vtrumque pendet à ſapientia, ſicut à principaliſſimo, quæ ſub ſe continet & intellectum & ſcientiam*: ſentit ergo Diuus Thomas ſapientiam eſſe intellectu ſeu habitu principiorum principaliorem & perfectiorem. Et rationem indicat, quia ſapientia habet quidquid eſt perfectionis in habitu principiorum, & illud ipſum nobiliori modo, & præterea aliquid amplius: eſt ergo perfectior. Antecedens declaratur, quia intellectus verſatur circa prima principia, iudicium de illis ferendo: ſed hoc ipſum habet ſapientia, vt ſupra oſtenſum eſt, & vltra hoc verſatur circa plura alia, quæ ex principiis inferuntur, & circa res nobiliſsimas, & primas rerum cauſas, vt ſuprà oſtenſum eſt. Rurſus circa ipſamet prima principia verſatur nobiliori modo ſapientia, quia intellectus ſimplici tantum modo verſatur, ferendo iudicium ex naturali & immediata efficacitate naturalis luminis intellectus: ſapientia vero, reflexionem faciens ſupra ipſummet lumen, & originem illius contemplans, à qua ipſum habet totam certitudinem ſuam, illud aſſumit vt medium ad veritatem & certitudinem principiorum demonſtrandam: hic autem modus iudicandi videtur altior, magiſque comprehenſiuus: ergo habet ſapientia plus perfectionis quam intellectus, & quidquid nobilitatis eſt in intellectu, id habet perfectiori modo. Vnde etiam videtur ſatisfieri difficultati in contrarium inſinuatæ: nam licet ſapientia in principio & quaſi via generationis pendeat ab intellectu, quia neceſſe eſt vt ſupponat aliqua principia, tamen ſecundum ſe, ſi perfecta ſit, non pendet ab eo eſſentialiter, ſed per ſe ſufficit ad aſſentiendum principijs per propria media, & reflexionem ſupra ipſum lumen intellectuale, & fortaſſe ad eam perfectionem peruenire poteſt, vt iam ſine vllo diſcurſu formali principijs ſuis præbeat aſſenſum. Atque eandem ſententiam tenet Albertus lib. de apprehen. p. 5. habetque magnum fundamentum in Ariſtotele lib. 1. Poſter. capit. 7. text. 23. vbi ſignificat Metaphyſicam eſſe omnium principem, eo quod ſua principia demonſtret: & lib. 6. Ethic. cap. 7. vbi ſic ait: *Sapientem non ſolum ea ſcire, quæ ex principiis cognoſcuntur, ſed etiam circa principia dicere vera oportet. Quare ſapientia, & intellectus eſt & ſcientia, & (vt caput eſt) ſcientia rerum earum quæ ſummis afficiuntur honoribus.* Non potuit autem intelligere ſapientiam eſſe aggregatum ex intellectu & ſcientia aliqua, cum hæc ſigillatim diſtinxerit, vt virtutes diuerſas: intelligit ergo eſſe intellectum & ſcientiam ſecundum quandam eminentem perfectionem, vt ibi etiam expoſitores intelligunt: & diſputat Buridan. quæſt. 12. qui hanc ſententiam inſinuat in quæſt. vlt eiuſdem libr. 6. Ethicorum.

XXX. Nihilominus aliqui probabiliter exiſtimant limitandam eſſe hanc ſententiam, vt nimirum ſapientia præferatur intellectui principiorum, vt verſatur circa principia aliarum ſcientiarum, non vero vt verſatur circa principia eiuſdem Metaphyſicæ. Quæ limitatio videtur ſumi ex verbis quæ Diuus Thomas ſuprà ſubiungit, dicens, ſapientiam eſſe principaliſsimam, continereque ſub ſe intellectum & ſcientiam, *Vt de concluſionibus* (ait) *ſcientiarum diiudicans, & de principiis earundem*: vbi notandum eſt illud relatiuum *earundem*, refert enim alias ſcientias à ſapientia diſtinctas: ergo ſolum comparatur ſapientia ad intellectum, vt verſatur circa principia aliarum ſcientiarum, & quia de illis diiudicat, & ideo nobilior eſſe dicitur. At vero ſecus videtur accidere in eadem ſapientia comparata ad intellectum vt verſatur circa principia ipſiuſmet ſapientiæ: nam ab illo vt à proximo fonte habet ſuam totam certitudinem. Item, ille habitus circa eaſdem res nobiliori modo verſatur, quia ille habitus non ſiſtit in primis principiis abſtractiſsimis, pertinentibus ad ens vt ſic, & ad alios terminos abſtractos vt eſt illud, *Quodlibet eſt, vel non eſt*, & ſimilia, ſed etiam verſatur circa prima principia ſubſtantiæ vt ſic, & Dei, & intelligentiarum vt ſic: vnde ad illum proprie pertinet earum quidditates contemplari: nam quidditas rei per ſimplicem cognitionem intelligitur, vel ex ea immediatum principium conſtituitur, ſi à nobis per compoſitionem cognoſcatur: ad ſapientiam vere pertinebit, proprietates harum rerum ex quidditate demonſtrare. Et quidem non videtur poſſe negari, quin cognatio illorum principiorum quibus hæc ſcientia nititur, certior ſimpliciter ſit, quam ſit ipſa ſcientia, quandoquidem ab illa pendet vt à propria cauſa, alterius & ſuperioris rationis in modo aſſentiendi. Nec refert, quod Metaphyſica in ſua principia reflectatur vt ea demonſtret: ſemper enim neceſſe eſt, vt ſecundum propriam rationem ſuam per diſcurſum procedat, & prioribus principiis nitatur, quæ vt notiora & certiora ſumat: non enim dicendum eſt eũdem habitum acquiſitum, per diſcurſum & ſine diſcurſu aſſentiri. Igitur abſolute & vniuerſim comparando principia Metaphyſicæ ad ipſam ſcientiam, certior eſt illorum cognitio. Et hoc ipſum confirmat experientia, nihil enim demonſtratur in Metaphyſica, quod ſub ea ratione tam certum ſit, ſicut hoc principium, *Quodlibet eſt, vel non eſt*, quatenus eſt per ſe notum.

Metaphyſicane habitu principiorũ certior.

Cum ergo ſapientia præfertur omnibus aliis virtutibus intellectualibus, etiam intellectui principiorum, intelligi poteſt primo de ſapientia vt includit ſua principia, & comparatur ad alias ſcientias, vt ſua etiam principia, & concluſiones includunt: ita enim ſolere ſcientias conſiderari ſumitur ex Ariſtotele 3. Metaphyſic. capit. 2. text. 5. vbi Fonſeca id aduertit. Dicitur autem Metaphyſica excedere alias ſcientias quoad certitudinem tam concluſionum, quam etiã principiorum, non ſolum comparando principia ad principia, & concluſiones ad concluſiones: ſic enim non eſſet propria comparatio ſcientiæ ad intellectũ, ſed ſcientiæ ad ſcientiam, & intellectus ad intellectum: in quo ſenſu etiam vna ſcientia particularis dici poteſt certior quam intellectus principiorum, quia poteſt habere certiora principia. Igitur intelligi debet, etiam comparando concluſiones Metaphyſicæ ad principia propria aliarum ſcientiarum, hic Metaphyſicam excedere in certitudine, quia diſcurſus eius nititur principijs adeo notis & certis, vt poſſit generare aſſenſum certiorem, quam ſit ſimplex aſſenſus aliquorum principiorum in alijs materijs: & propter alias rationes ſupra factas. XXXI.

Sapientia omnibus aliis intellectualibus habitibus quomodo excellentior.

Vel ſecundo, & fortaſſe clarius, dici poteſt ſapientia præferri intellectui principiorũ nobilitate, & excellentia ſimpliciter, non vero ſemper certitudine aut euidentia, præſertim reſpectu noſtri, ſeu prout in nobis eſt: non enim ſemper nobilitas habi- XXXII.

Habitus ineuidentior euidentiori poteſt eſſe

nobilior & incertior certiori. tus,(ſeu ipſius dignitas, aut ſcientiæ, cum certitudine aut euidentia conuertitur: fides enim Chriſtiana ſimpliciter in ſubſtantia aut ſpecie ſua eſt nobilior: quam naturalis Metaphyſica, licet non ſit ita clara & euidens: & naturalis Philoſophia eſt nobilior, quam Mathematica, licet ſit minus certa, propter obiecti nobilitatem, quæ ad dignitatem ſimpliciter intellectualis virtutis magis confert, vt ſignificauit Diuus Thomas libr. 1. de anima capit. 1. & 1. part. quæſt. 1. artic. 5. ad 1. vbi adducit illud Ariſtotelis libr. 1. de partibus animal. capitul. 5. *Res ſuperiores tametſi leuiter attingere poſſimus, tamen ob eius cognoſcendi generis excellentiam amplius oblectamur, quam cum hæc nobis iuncta, omnia tenemus.* Et ſimilem fere ſententiam habet libr. 1 de cœlo, capitul. 12. Sapientia ergo ſiue Metaphyſica etſi non ſit certior in nobis quam intellectus, ſaltem quoad ſua principia, eſt tamen ſimpliciter nobilior & altior, quia attingit nobiliora entia, & ſupremas cauſas entium, nempe Deum & intelligentias, quas intellectus principiorũ ſecundum proprias rationes earum non attingit, ſed ſolum ſecundum communem rationem entis, & ſubſtantiæ: nam licet de Deo & intelligentijs multa ſint principia per ſe nota ſecundum ſe: tamen reſpectu noſtri nihil eſt per ſe notum: nam, ſi Deum eſſe non eſt nobis per ſe notum, vt infra oſtendemus, multo minus reliqua quæ de his rebus in Metaphyſica demonſtrantur. Atque ita fit, vt de his rebus nihil per intellectum principiorum immediate cognoſcamus, ſed ſolum per ſapientiam, & ideo ſapientia nobilior ſit: eſto, non ſit certior ſuis principiis prout in nobis exiſtit: quia ad maiorem nobilitatem ſatis eſt, quod ſit de rebus ſimplicioribus & ſecundũ ſe certioribus, cum ex certitudine & euidentia quæ per naturale lumen ingenij humani haberi poteſt. Vnde beatitudo naturalis hominis (quod hoc maxime confirmat) non in aliquo actu intellectus principiorum, ſed in actu & contemplatione ſapientiæ conſiſtit, dicente Ariſtotele 6. Ethicor. capit. 12. quod ſicut ſanitas eſt quædam fœlicitas corporis, ita ſapientia eſt fœlicitas animæ: & ideo ibidem præfert illam prudentiæ: nam prudentia ad ſapientiam vt ad finem refertur: eſt namque (vt optime ait) ſapientiæ procuratrix prudentia: ita enim animum regit, vt eum pacatum reddat, & à perturbatione liberum, quod ad contemplationem ſapientiæ maxime neceſſarium eſt: idemque docet lib. 10. Ethic. ca. 7. & 8.

XXXIII. Atque ex his conſtat etiam reſolutio tertiæ dubitationis quoad priorem partem eius: dicendum eſt enim hanc doctrinam eſſe certiorem aliis ſcientiis, non ſolum quoad principia, ſed etiam quoad concluſiones. Quod quidem ſi intelligatur proportionate, indubitatum eſt, vt dixit, ſcilicet quod principia huius ſcientiæ ſunt certiora principijs aliarum ſcientiarum, & concluſiones huius, concluſionibus aliarum: hoc enim poſterius ex priori ſequitur: nam illæ concluſiones certiores ſunt, quæ ſequuntur ex certioribus principiis eodem genere illationis. Quod autem principia ſint certiora, conſtat, quia ſunt abſtractiora & vniuerſaliora, & omnium prima, vt infra videbimus: vnde deſeruire poſſunt ad demonſtrandum aliquo modo principia aliarum ſcientiarum, vt declaratum eſt. At vero ſi intelligatur illa comparatio abſolute, & ſine dicta proportione, id eſt, quod hæc ſcientia ſecundum ſe totam, etiam ſecundum concluſiones ſuas, ſuperet certitudine alias ſcientias, ſecundum totum quod in eis eſt, etiam quoad principia earum, ſic comparatio eſt minus certa, & non neceſſaria ad nobilitatem & perfectionem ſapientiæ. Nihilominus tamen probabilis eſt, ſi loquamur de principiis propriis & particularibus aliarum ſcientiarum, prout à nobis cognoſcuntur: vix enim vnum reperies, quod ex ſola terminorum cognitione tanta certitudine nobis innoteſcat, quanta poteſt ex principiis Metaphyſicæ manifeſtari.

Quomodo Metaphyſica aptior ad docendum ſit.

QVartam ſapientiæ conditionem, quæ eſt eſſe aptiorem ad docendum, Ariſtoteles ita demonſtrat, quia *illa ſcientia aptior eſt ad docendum, quæ magis in cauſarum cognitione verſatur: ii enim docent qui cauſam cuiuſque rei aſſerunt.* Tacite autem ſubſumit hanc doctrinam maxime verſari in cauſarum cognitione: & ita concludit eſſe aptiſſimam ad docendum, ideoque ſapientiam eſſe. Hanc eandem conditionem declarauit Ariſtoteles fere toto capite primo huius procemii ſeu primi libri. Vt enim concludat ad ſapientiam pertinere, rerum ſupremas cauſas inueſtigare, longe petito principio ait homines naturaliter appetere ſcientiam: nam hac maxime ratione ſenſus diligunt: & in cæteris quidem animalibus eſſe tantum cognitionem ſenſuum, & quædam eorum habere etiam memoriam, & innatam quandam prudentiam, vel potius naturalem inſtinctum & ſagacitatem, & aliqua etiam participare quendam diſciplinæ modum, nunquam tamen aſſequi perfectam experientiam: hominem autem per ſenſus cognoſcere ſingularia, quæ non ſolum memoria tenet, ſed etiam inter ſe confert, & ita paulatim acquirit experientiam, quæ ſolum circa ſingularia verſatur. Per experientiam vero vltra progreditur, & artem inquirit, qua iam vniuerſalia cognoſcat, eorumque rationes & cauſas inquirat, & ideo qui artem aſſecutus eſt, ſapientior cenſetur, quam ſolum expertus, quia non ſolum an res ſit, ſicut expertus: ſed etiam propter quid, & cauſam rei cognoſcit. Et ideo (inquit) in quacunque arte architectos nobiliores & ſapientiores putamus eos, qui non tantum actiui ſunt (quod ſuo modo commune eſt inanimatis) ſed etiam cauſas rerum, rationeſque cognoſcunt. Et ſtatim ſubiungit proprietatem in qua nos verſamur, dicens: *Et prorſus ſignum ſapientis eſt poſſe docere:* quod præſtare poteſt qui cauſas rerum nouit, non vero qui ſolos effectus expertus eſt. XXIV.

Circa hanc vero conditionem in primis dubitari poteſt, cur hæc ſcientia aptior ad docendum exiſtimetur quam reliquæ: nam omnis ſcientia propria & à priori (inter has enim eſt facienda comparatio) demonſtrat rem per ſuas cauſas: ergo tam apta eſt ad docendum vnaquæque ſcientia in ſua materia, quam hæc in ſua. Neque ad hoc refert quod hæc ſcientia de nobilioribus rebus tractet: nam hoc conferet quidem vt ipſa ſit nobilior, non vero vt ad docẽdum ſit aptior: nam ad hoc magis confert proportio effectus ad cauſam, quam nobilitas vtriuſque: tam accommodate enim docetur effectus inferior per ſuam propriam cauſam, quam ſuperior per ſuam: hæc ergo conditio vel nulla eſt ſpecialis in Metaphyſica, vel non eſt diſtincta à nobilitate obiecti. Quod ſi alicui ſcientiæ hæc proprietas attribui poteſt, certe potius dialecticæ eſſet tribuenda: nam illa docet diſcere, & docet docere: ergo aptior illa eſt ad docẽdum quam omnis alia. Atque ita Plato hoc munus Dialecticæ accommodat in Dialogo de Ente, ſeu Sophiſta. & ideo ibidem, & 7. libr. de Repub. eam præfert omnibus ſcientiis. XXXV. *Dubium.*

Ad priorem difficultatem reſpondetur, licet aliæ ſcientiæ demonſtrent ſuas proprietates, vel effectus per proprias cauſas eis accommodatas, quia tamen illæ cauſæ non ſunt primæ, nec inde pendentes, ſed ſuperioribus ſubordinatæ, ideo non ſunt ita aptæ ad docendum aliæ diſciplinæ, ac Metaphyſica, quæ primas rerum cauſas, & principia conſiderat. Itaque non ſolum excedit Metaphyſica in obiecti nobi- XXXVI. *Dubii ſolutio.*

nobilitate, ſed etiam in cauſarum & principiorum independentia ac ſuperioritate. Ex qua fit, vt hæc ſcientia per ſe ſola & ſine alterius adminiculo plene & exacte doceat omnia, quæ ſub obiectum illius cadunt: aliæ vero ſcientiæ in multis pendeant ab hac, vt exactam cauſarum cognitionem poſsint tradere, & ideo dicitur hæc ſcientia aptior ad docendum.

Ad confirmationem reſpondetur duo eſſe, quæ ad docendum iuuant, ſcilicet methodum & modum docendi, & rerum ac cauſarum comprehenſionem. Quoad illud prius, ad Dialecticam pertinet docendi munus, & in eo ſenſu poteſt dici aptiſsima ad docendum, vel potius ad diſcendum, quoniam formã & methodum docendi tradit. Quantum vero ad poſterius attinet, Metaphyſica eſt ad docendum aptiſſima, quoniam docet demonſtrandi media altiora, & efficaciora, & maxime à priori. Quia ergo hoc eſt potiſsimum & difficillimum in ſcientia: & quia ipſamet Dialectica quatenus ſcientia eſt, & per cauſas demonſtrat, in hoc pendet aliquo modo à Metaphyſica, ideo ſimpliciter hæc eſt ad docendum aptiſsima. Nec aliud ſenſit Plato, qui Dialecticæ nomine Metaphyſicam ſæpe intelligit.

XXXVII. *Quomodo Metaphyſica à priori demonſtret.*

Secundo circa eandem conditionem, ſeu probationem eius dubitari poteſt, quomodo hæc ſcientia per cauſas poſsit demonſtrare, cum habeat ſimpliciſsimum obiectum, quod proprias cauſas habere non poteſt. Ens enim in quantum ens, nec ſecundum ſe, nec ſecundum nobiliſsimum obiectum ſub eo communi contentum, proprias cauſas habere poteſt: ergo Metaphyſica non poteſt per cauſas demonſtrare, ſaltem in ſuprema ſui parte, neque in ea quæ vniuerſaliſsimas rationes entis conſiderat. Antecedens conſtat, quia Deus non habet cauſas, & cõſequenter neque ens vt ens, quod Deum comprehendit. Reſpondetur duplices eſſe cauſas, alias proprias, & quæ re ipſa influunt in effectum, & alias latius dictas, quæ ſunt potius cauſæ cognoſcendi rem à priori, quam exiſtendi, & proprie dicuntur rationes attributorum ſeu proprietatum, quæ de ſubiecto demonſtrantur. Loquendo igitur de ſubiecto huius ſcientię ſecundum abſtractiſsimam rationem eius, abſtractiſsimam (inquam) vel ſecundum rationem noſtram, vt eſt ens in quantum ens: vel ſecundum rem ipſam, vt eſt ens primum ſeu ipſum eſſe per eſſentiam, ſic verum eſt non habere hanc ſcientiam proprias rei cauſas, per quas aliquid de ſuo obiecto demonſtret, habet tamen rationes & media ſecundum modum concipiendi noſtrum diſtincta ab extremis, quibus conficit demonſtrationes à priori: nam ad huiuſmodi demonſtrationes, cũ modo humano conficiantur, ſufficit diſtinctio conceptuum cum aliquo fundamento in re, & quod proprietas per vnum conceptum cognita, ſit ratio alterius attributi demonſtrati: & hoc modo demonſtramus Deum eſſe ens perfectum, quia eſt ens ab intrinſeco neceſſarium, & vnam proprietatem entis, vel ſubſtantiæ eodem modo demonſtramus per aliam. Et hunc demonſtrationis modum comprehendit Ariſtoteles, cum dicit hanc ſcientiam docere rerum cauſas, id eſt, principia & radices ac rationes rerum: ſiue ſint propriæ cauſæ Phyſicæ, ſiue Metaphyſicæ rationes, quæ ſolent etiam formales cauſæ late appellari. Et hoc modo exponit D. Tho. 6. libr. Metaphyſ. tex. 1. quod ibi Ariſtoteles ait, nempe inquiri in hac ſcientia principia & cauſas entium in quantum ſunt entia. At vero quoad alias partes ſeu entia, quæ Metaphyſica comprehendit ſub obiecto ſuo, vt ſunt entia creata, intelligentiæ, &c. ſic proprias habet cauſas reales ſeu in re ipſa vere influentes, per quas poſſit demonſtrationes conficere, vt per ſe notum eſt.

Per quot cauſarum genera demonſtret Metaphyſica.

XXXVIII. *Per finalem demonſtrat.*

OCcurrit autem ſtatim tertia interrogatio, an hæc ſcientia vt verſatur circa hæc entia, demonſtret per omnia cauſarum genera, an per aliqua tantum. Et in primis certum eſt ſæpiſsime & maxime demonſtrare per cauſam finalem, vt ex ipſo vſu conſtat, & quia hæc eſt cauſarum prima & nobiliſsima, & quæ maxime conferre ſolet ad rerum naturas & proprietates, imo ad cæteras rei cauſas inueſtigandas. *Per efficientem.* Rurſus etiam eſt certum demonſtrare hanc ſcientiam per cauſam efficientem, nam conſiderat de primo ente, quod eſt cæterorum omnium potiſsima cauſa efficiens, à qua cætera omnia eſſentialiter pendent. Et ſub ea cauſa conſiderat etiam de intelligentiis, quæ aliquam habent cauſalitatem in hæc inferiora, & denique de aliis rerum cauſis, quatenus ſub obiecto ſuo comprehendi poſſunt.

XXXIX. *Obiectioni fit ſatis.*

Dices, Cauſalitas cauſæ efficientis tota verſatur circa rerum exiſtentiam, ſcientia vero abſtrahit ab exiſtentia: non ergo poteſt per efficientem cauſam quidquam demonſtrare. Reſpondetur primo, licet actualis dependentia à cauſa efficiente quatenus in actu exercita (vt ſic dicam) non cadat per ſe ſub ſcientiam, quia non eſt ſimpliciter neceſſaria, ſed contingens & libera: habitudo tamen intrinſeca ad cauſam efficientem, præſertim primam, eſt neceſſaria, & conſideratur in ſcientia, multæque proprietates rerum ex illa colliguntur. Nam ex eo quod creatura habet eſſentialem dependentiam à cauſa efficiente, colligitur non eſſe ens per eſſentiam, ſed per participationem, & eſſe non eſſe de eſſentia eius, eſſeque ens finitum, & ſimilia. Deinde dicitur, eſto, ſcientia non conſideret exiſtentiam rei in actu exercito, conſiderare tamen illam in actu ſignato, id eſt, quid ſit ipſa exiſtentia, & quomodo vnicuique rei conueniat, aut conuenire poſsit, atque ad hoc maxime confert cauſæ efficientis conſideratio. Vnde etiam fit, vt de his rebus, quæ aliquo modo ſunt entia neceſſaria, ſcientia contempletur ipſam exiſtentiam actualem, & exercitam, quod maxime habet verum circa Deum, qui eſt ſimpliciter ens neceſſarium & actu exiſtens, cuius exiſtendi neceſsitas non per efficientem cauſam, ſed per negationem efficientis cauſæ conſideratur. De aliis vero rebus etiam inquiritur in ſcientia an æternæ ſint, & quomodo dimanent à ſua efficiente cauſa. Multa ergo in Metaphyſica per hanc cauſam demonſtrantur.

XL. *Per exemplarem.*

Atque hinc etiam conſtat, poſſe hanc ſcientiam vti cauſa exemplari in demonſtrationibus ſuis, ſi tamen veritatem ac proprietatem ipſius exemplaris poſsit attingere in ſeſe, quod tamen rarum eſt, & in exemplaribus diuinis, quæ ideas vocant, impoſsibile naturaliter, quia non poſſunt illa diuina exemplaria in ſe conſpici: niſi Deus in ſeipſo videatur. Quacunque tamen ratione exemplaris cauſa cognoſcatur, optimum medium eſt demonſtrandi, & Metaphyſicæ maxime proprium, nam ex ſe abſtrahit à materia, & in rebus ſpiritualibus & intellectualibus proprius reperitur, & eſt quodammodo ratio aut forma per quam agens operatur, & ita eadem eſt de illa ratio, quæ de efficiente cauſa.

XLI. *Quomodo per materialem.*

De cauſa tandem materiali Soncinas 4. Metaphyſic. quæſt. 15. abſolute negat Metaphyſicam demonſtrare quicquam per hanc cauſam. Ratio eius eſt, quia Metaphyſica abſtrahit ex parte obiecti à materia: ergo & principia Metaphyſicæ abſtrahunt à materia: ergo & demonſtrationes. Sed hæc ſententia limitatione indiget, nam cauſa materialis vt ſic, & in tota ſua latitudine ſumpta, latius patet quam materia ſenſibilis, aut intelligibilis ſeu quantitatiua à quibus abſtrahit Metaphyſicæ obiectum. Aſſum-

ptum declaratur, nam in rebus ſpiritualibus vere datur occaſio (vt ſic dicam) materialis: ſubſtantia enim ſpiritualis creata, vere eſt cauſa materialis ſuorum accidentium, & multi arbitrantur eſſentiam eſſe cauſam materialem exiſtentiæ, & naturam perſonalitatis, & terminum actionis, quæ ad illum tendit. Quamquam ergo demus, Metaphyſicam non vti materia propriiſsime dicta in demonſtrationibus ſuis, negari tamen non poteſt, quin ſæpe vtatur cauſa materiali, vel ad affirmandum, vel ad negandum aliquid. Priori modo demonſtrat, verbi gratia, accidentia angelica eſſe immaterialia, indiuiſibilia, & tota in toto, & tota in qualibet parte, quia ſunt in ſubiecto ſpirituali, &c. Poſteriori autem modo demonſtrat, illa accidentia non creari, quia pendet à ſuo ſubiecto in fieri & conſeruari, & ſimiliter ex propria definitione cauſæ materialis demonſtrat, eſſentiam non poſſe comparari ad exiſtentiam vt ſubiectum. Denique cauſalitas potentiæ paſsiue vt ſic, materialis eſt, pertinet autem ad Metaphyſicum conſiderare potentiam paſsiuam, & per eam demonſtrare: ergo & per materialem cauſam. Addo vlterius ex ſupra dictis de obiecto huius doctrinæ, quod licet per ſe & ex primario inſtituto non tractet de materia phyſica, tractat tamen aliquo modo de illa, ſcilicet, quatenus neceſſarium eſt ad complendam ſui obiecti tractationem, & conſiderationem, & ad diſtinguendum actum à potentia, & formam completam ab incompleta, & vtramque à materia, ac denique ad collocandam materiam in eo gradu entis, in quo vere conſtituenda eſt: in hac vero tractatione multa poteſt ex ratione communi cauſæ materialis colligere ac demonſtrare, vt per ſe notum videtur, & ex ipſo vſu conſtabit. Non eſt ergo omnino aliena ab hac ſcientia demonſtratio per materialem cauſam, quamuis aliæ frequentius occurrant, magiſque propriæ huius doctrinæ eſſe videantur.

XLII. De quinta proprietate nihil occurrit addendum his, quæ in priori concluſione, & in præcedente ſectione dicta ſunt. Oſtenſum eſt enim ſcientiam hanc eſſe maxime ſpeculatiuam, & verſari circa res propter ſe maxime expetendas ac cognoſcendas: vnde euidentiſsimum eſt hanc ſcientiam appetendam & quærendam eſſe propter ſeipſam. Item dictum eſt, naturalem fœlicitatem in aliquo actu huius ſcientiæ poſitam eſſe: at fœlicitas maxime expetitur propter ſeipſam.

Metaphyſica aliarum ſcientiarum facile princeps.

XLIII. Atque ex hac conditione facile intelligitur, ſextam etiam ſapientiæ conditionem in Metaphyſicam perfectiſsime conuenire: vnde Ariſtoteles in hunc modum eam demonſtrat. Ea ſcientia maxime princeps eſt, miniſtrantique præponitur, quæ primas rerum cauſas conſiderat, præſertim finalem & vltimam, cuius gratia res fiunt. hoc autem eſt Metaphyſicæ munus: illa ergo eſt, quæ dominabitur reliquis diſciplinis: ergo hoc etiam titulo ipſa eſt ſapientia. At vero dicunt aliqui non hanc, ſed moralem ſcientiam, præſertim politicam, habere hunc principatum, & quaſi imperium in cæteras ſcientias, vt docte Fonſeca ad hunc Ariſtotelis locum annotauit. Etenim præcipere ac dominari inter intellectuales virtutes practicis potius quam ſpeculatiuis tribuendum eſt: præcipere enim practicus actus eſt, & Philoſophia moralis, practica eſt, & in ea præcipua eſt politica, quæ in ordine ad commune Reipublicæ bonum cuncta præcipit: ergo. Et confirmatur, nam iuxta debitum rationis ordinem non boni mores ad ſcientiam, ſed ſcientia ad bonos mores referenda eſt: ſcientia ergo illa, quæ bonos mores procurat, ei imperare debet, quæ in ſola rerum ſpeculatione ſiſtit. Sed hæ rationes ſi quid probant, potius de prudentia, quam de morali Philoſophia procedunt, nam præcipere ad prudentiam pertinet, non ad Philoſophiam: intendere autem bonos mores nec Philoſophiæ, nec prudentiæ proprie conuenit, ſed voluntati, & virtutibus eius. Deinde probant quidem illæ rationes prudentiam eſſe perfectiorem in ratione virtutis moralis, & ſub ea ratione practice imperare, & conſequenter dare etiam gratis poſſumus in ordine ad bonos mores aliquo modo præire cæteris ſcientiis ſpeculatiuis moralem philoſophiā: non autem probant rationes illæ, vel abſolute & ſimpliciter eſſe perfectiorem prudentiam Metaphyſica, vel in genere virtutis intellectualis philoſophiam moralem habere primatum.

Oportet ergo in ſcientiis duo diſtinguere, ſcilicet veritatis contemplationem ſeu iudicium & infallibilem vim ſeu rectitudinem attingendi illam, & bonum vſum talis ſcientiæ & actuum eius, quatenus liberi ſunt, & bene vel male, & propter honeſtum finem, & cum debitis circumſtantiis poſſunt fieri, aut non fieri. Prior ratio eſt eſſentialis ſcientiæ, vt ſic, imo in vniuerſum omni virtuti intellectuali hoc per ſe primo conuenit, quamuis practica virtus vlterius ipſam veritatis cognitionem & iudicium ordinet ad opus: quod non pertinet ad maiorem perfectionem ſcientiæ vt ſic, ſed potius eſt indicium minoris perfectionis, vt hic Ariſtoteles docuit in procœmio Metaphyſicæ, & fortaſſe inferius id attingemus, tractando de qualitatibus & habitibus mentis. Poſterior ratio, ſcilicet vſus ſcientiæ, quod nimirum ſit honeſtus, vel Reipublicæ vtilis vel ad alios fines, eſt accidentalis ſcientiæ vt ſic, licet ſit maxime neceſſaria homini. Imperare igitur ſcientiæ vſum hoc poſteriori modo proxime ſpectat ad virtutes aliquas & ad prudentiam, & ad idem imperium magis conferunt ſcientiæ morales, quam Metaphyſica, & hoc proprie vocatur imperium practicum, quia reſpicit opus ſcientiæ, magis vt eſt opus voluntatis, quam intellectus: vſus enim eſt actiue in voluntate, quamuis interdum executio ſit in intellectu. At vero dirigere ſcientias ſub priori ratione ſcilicet, ad veri cognitionem, per ſe primo ac maxime pertinet ad Metaphyſicam, à quo quodammodo accipiunt principia, & terminorum cognitionem: & obiecta, ſeu quidditates ſuorum obiectorum, iuxta ea quæ in ſuperioribus declarata ſunt. Et ratione huius directionis & independentiæ dici poteſt Metaphyſica imperare aliis, imperio potius ſpeculatiuo, quam practico: ratione cuius ipſa ſimpliciter eminet in ratione ſcientiæ & ſapientiæ. Addo denique ſi Metaphyſica conſideretur quatenus in perfectiſsimo actu eius naturalis beatitudo hominis conſiſtit, ſic ad illam vt ad finem ordinari non ſolum alias ſcientias, ſed etiam morales virtutes & prudentiam: nam hæc omnia ad fœlicitatem hominis ordinantur, & actiones omnes ad hunc finem optime referuntur, vt ſcilicet hominem diſponant, aptumque reddant ad diuinam contemplationem, quæ formaliter ſeu elicitiue ad hanc ſcientiam pertinet, licet habere debeat coniunctum amorem, qui ex tali contemplatione ſolet naſci. Atque hac etiam ratione concludit Ariſtoteles ſcientiam hanc omnibus imperare, quia contemplatur ſummum bonum & vltimum finem ſimpliciter: ſicut enim in artibus quæ ad aliquem finem ſubordinantur, illa architectonica eſt, aliiſque imperat, quæ ſupremum finem in illo ordine conſiderat: ita Metaphyſica, quæ abſolute contemplatur vltimum finem ſcientiarum, artiumque omnium, totiuſque humanæ vitæ, dicitur imperare omnibus, eſſeque omnium princeps, non quia proprie & practice imperet, ſed quaſi virtute & eminenter. Non enim procedit Metaphyſica, practice oſtendendo quomodo ille finis obtinendus ſit, aut alia in eum dirigenda, & ideo non proprie & formaliter imperat: oſtendit tamen finem, in quem omnia

mnia

mnia dirigenda, eumque finem vltimum rerum omnium eſſe oſtendit: & ideo ex parte rei cognitæ, virtute & eminenter, quantum eſt ex ſe, omnibus imperat, omniaque in eum finem ac ſummum bonum dirigit.

Expeditur dubium de ſubalternatione aliarum ſcientiarum ad Metaphyſicam.

XLV. *Aliquorum opinio.* Hic vero dubium occurrit circa conditionē hanc, an hoc imperium, vel directio Metaphyſicæ in alias ſcientias, tale ſit, vt dicendæ ſint omnes ſcientiæ ratione illius ſubalternari Metaphyſicæ. Non enim defuere, qui ita de hoc imperio Metaphyſicæ exiſtimauerint, vt ratione illius omnes ſcientias ſubalternatas, ſolam vero Metaphyſicam ſimpliciter, aut tantum ſubalternantem eſſe dixerint. Quam ſententiam aliqui tribuunt Ariſtoteli, 1. Phyſicor. cap. 2 & lib. 1. Poſteriorum cap. 7. & Platoni, lib. 7. de Repub. vbi de Metaphyſica nomine Dialecticæ diſputat. Eamque inſinuat D. Thom. opuſculo de natura generis, c. 14. Alij vero ſimpliciter negant hanc ſubalternationem: & hæc eſt communis & recepta ſententia, vt videre licet in Iauello, 1. Metaphyſic. quæſt. 2. Soncinate, lib. 4. quæſt. 9. Soto, 1. Phyſic. qu. 11. Alij denique diſtinctione vtuntur, & ſub vna ratione ſeu vſu vocis, *ſubalternationis*, docent poſſe Metaphyſicam dici ſubalternantem, ſaltem aliquo modo, ſimpliciter vero negant. Lege Fonſecam, libr. 4. cap. 1. quæſt. 1.

XLVI. *Quæ ſit ſubalternata ſcientia.* Ne vero in nominum ambiguitate verſemur, ſupponamus, proprie ſcientiam illam dici ſubalternatam alteri, quæ eſſentialiter ſeu neceſſario ex natura rei ab illa pēdet in eſſe ſcientiæ, ita vt eſſe ſcientia non poſſit, niſi ſcientiæ ſubalternandi coniungatur, & ab illa ſumat euidētiam principiorum. Ratio autem huius eſt, quia ſcientia ſubalternata non habet principia per ſe nota & immediata, ſed concluſiones demonſtrabiles in ſuperiori ſcientia, & ideo ſicut omnis ſcientia ab habitu principiorum eſſentialiter pendet: ita ſubalternata à ſubalternante proprie dicta: quia vtraque ſumit à ſuperiori virtute euidentiam principiorum. Dices: Vnde conſtat ſubalternatam ſcientiam non poſſe habere principia per ſe nota, ſed concluſiones alibi demonſtrabiles, illi eſſe principia? Reſpondetur, hoc non poſſe niſi ad ſignificationem vocis pertinere: nam in re conſtat eſſe aliquas ſcientias, quæ huiuſmodi vtuntur principiis, vt Medicina, Muſica, &c. has ergo dicimus ſubalternatarum nomine ſignificari. Nam illæ, quæ principia habent immediata, proxime ac per ſe ſubordinantur habitui principiorum, & ideo non eſt cur reſpectu alterius ſcientiæ ſubordinationem habere dicantur, cum ab illa per ſe non pendeant: hæc ergo dependentia vnius ſcientiæ ab alia, nomine ſubalternationis ſignificatur.

XLVII. *Quæ conditiones ad ſubalternationem requiſita.* Ex quo fit, vt ſubalternatio vera non ſit, niſi inter ſcientias diuerſas: nam etſi in eadem ſcientia ſit dependentia vnius concluſionis ab altera vſque ad principia prima, non tamen ideo ſcientia dici poteſt, vel in totum, vel in partem ſubalternata, cum abſolute tota ſcientia non alteri ſcientiæ priori, ſed immediate habitui principiorum ſubordinetur, ſed ad ſummum dici poteſt vna concluſio ſubordinata, vel ſubalternata demonſtrationi alterius. Oportet ergo vt ſcientię diſtinctæ ſint, & quod inter ſe habeant prædictam dependentiam, & ſubordinationem. Contingit vero interdum ſcientiam aliquam non in omnibus ſuis principiis, neque in omnium concluſionū demonſtrationibus, ſed in quibuſdam habere dictam dependentiam à ſcientia ſuperiori: & tunc dicitur illi ſubalternata, non in totum, ſed ex parte, ſeu partiali ſubordinatione, non totali: quo modo Geometria dicitur ſubalternari naturali Philoſophiæ, quia, licet vtatur multis principiis indemonſtrabilibus, aliqua tamen habet, quæ in Philoſophia demōſtrantur, vt illud: *A quolibet puncto in quodlibet punctum lineam duci*: quod in Phyſica demonſtratur, quia nulla indiuiſibilia ſunt immediata, eo quod ex indiuiſibilibus componi non poſſit continua quantitas.

XLVIII. *Vnde enaſcatur ſcientiæ vnius ad alteram ſubalternatio.* Oriri autem ſolet hæc dependentia vnius ſcientiæ ab alia ex ſubordinatione obiectorum: nam ſicut eſſe ſcientiæ conſiſtit in ordine ad obiectū, ita & principia ſunt proportionata illi. Quapropter ſi obiecta duarum ſcientiarum non ſunt inter ſe ſubordinata, vtpote ſi ſint genera vel ſpecies omnino condiuiſæ, inter illas ſcientias non poteſt eſſe ſubalternatio. Oportet ergo vt hæc ſubalternatio in obiectis fundetur, nimirum in eo, quod obiectum vnius eſt idem cum obiecto alterius, adiuncta aliqua differentia accidentali, quæ in eſſe entis ſit per accidens, in eſſe autem ſcibilis ſit aliquo modo per ſe, & conſtituat ſpeciale obiectum ſcibile. Quando enim duo obiecta ſcientiæ per ſe ſubordinantur, etiam in eſſe rei, ſcilicet vt genus & ſpecies: vel vt ſuperius & inferius eſſentialiter, ſcientiæ de illis obiectis non poſſunt eſſe ſubalternatæ, ſaltem totaliter, quia, vt pertinent ad eandem ſcientiam, ſi in eadem omnino ſint abſtractione, vel certe, ſi ſcientiæ diuerſæ ſint, erit vtraque ſubalternans, quia vtraque habere poteſt propria principia ſumpta ex propria differētia obiecti, quod conſiderat, vel ex prima paſſione, & per illa poterit demonſtrare reliquas concluſiones, quæ de poſterioribus paſſionibus conficiuntur. Nam ſcientia de homine non conſiderat, quæ conueniunt homini vt animal eſt, ſed tantum vt rationalis eſt, & in illis non ſubalternatur ſcientiæ de animali, quia eſſe rationale immediate conuenit homini, & ex hoc principio oriuntur aliæ paſſiones hominis vt homo eſt. Quod ſi aliqua eſt, quæ pendeat ex gradu ſenſitiuo vt ſic, aliquo modo, aut ex ſpeciali coniunctione ſenſibilis cum rationali, quantum ad id ſubalternabitur partialiter ſcientia de homine ſcientiæ de animali, non tamen omnino & totaliter.

Ad ſubalternationem ergo abſolutam & totalem neceſſe eſt, vt ſubiectum ſubalternatæ ſcientiæ addat accidentalem differētiam ſubiecto ſcientiæ ſubalternantis, vt linea viſualis addit lineæ, numerus ſonorus numero, humanum corpus ſanabile humano corpori: nam ex hac coniunctione prouenit, tum vt ſcientia, quæ ſpecialiter conſiderat proprietates ex illo coniuncto vt ſic manantes, ſit diuerſa à ſcientia, quæ abſtrahit ab illa compoſitione, & ſubiectum ſecundum ſe conſiderat: tum etiam, vt principia talis ſcientiæ ſint concluſiones ſuperioris ſcientiæ, quia nimirum proprietates talis compoſiti oriuntur ex ipſis componentibus, & ex proprietatibus, quas ſecundum ſe habent, & in ſuperiori ſcientia demonſtrantur. De quibus omnibus in lib. 1. Poſterior. cap. 11. latius diſſeritur: hic vero ſolum inſinuata, & quaſi delibata ſunt, vt breuiter explicemus, quomodo Metaphyſica ſit affecta ad alias ſcientias, etiam quoad hanc proprietatem. XLIX.

Ex dictis igitur non obſcure colligitur nullā proprietatem ſcientiæ proprie ſubalternantis conuenire Metaphyſicæ reſpectu aliarum ſcientiarū. Primum n. non pendent omnino aliæ ſcientiæ in eſſe ſcientiæ à Metaphyſica, quia non pendent in omni euidentia & certitudine ſuorum principiorum. Habent n. ſua principia immediata, & indemonſtrabilia oſtenſiue & directe: quod ſatis eſt vt poſſint habere euidētiam eorum immediate ab habitu principiorum, quæ ſufficit ad generandam ſcientiam. Etenim, licet Metaphyſica demonſtrare poſſit aliquo modo illa principia, illa tamen demonſtratio non eſt ſimpliciter neceſſaria ad iudicium euidens talium principiorum, cum ex terminis poſſint euidenter cognoſci, & illa demonſtratio non ſit proprie à priori, ſed per deductionem ad impoſſibile, vel ad ſummum per ali- L. *Scientiæ ſubalternantis proprietates nullæ inſunt Metaphyſicæ.*

quam

quam extrinſecam cauſam. Metaphyſica ergo non eſt ſimpliciter neceſſaria ad euidẽtiam horum principiorum : ergo neque vt habitus ex eis genitus ſit vera ſcientia: ergo talis habitus non eſt ſcientia ſubalternata Metaphyſicæ. Rurſus obiecta inferiorum ſcientiarum non ſunt per accidens ſubordinata enti, aut ſubſtantiæ, ſed per ſe & eſſentialiter, vt patet in ente naturali, quod eſt obiectum Philoſophiæ, & de quantitate, quæ eſt obiectum Mathematicæ. Et ratio eſt, quia ſub ente nihil continetur per accidens, ſed per ſe: quod ſi ſit aliqua ſcientia, quæ agit de aliquo ente rationis, illa nullo modo ſubordinatur Metaphyſicæ quatenus agit de ente reali, quia ens rationis vt ſic, non continetur ſub ente reali, ſed eſt primo diuerſum: quatenus vero Metaphyſica agit de ente rationis, ſic quodlibet ens rationis, non per accidens, ſed per ſe continetur ſub ente rationis vt ſic, quod Metaphyſicus conſiderat: non ergo intercedit propria & totalis ſubalternatio. Quod ipſe etiam vſus docet, alias eſſet Metaphyſica ante omnes ſcientias acquirenda, quoniam ſine illa nulla ſcientia eſſe poſſet: oppoſitum autem habet vſus propter cauſas ſupra tactas, & nihilominus veræ demonſtrationes fiunt ex principiis per ſe notis ſine Metaphyſica, & præſertim in Mathematicis: non intercedit ergo vera ſubalternatio. Quod autem in vna vel altera concluſione intercedat interdum, id non repugnat, vt ex principiis poſitis facile intelligi poteſt.

LI. Quod ſi extenſo vocabulo quis velit ſubalternationem vocare illam excellentiam, & quaſi imperiũ quod Metaphyſica habet in alias ſcientias, quatenus earum principia poteſt aliquo modo ſtabilire, & confirmare, & quatenus magnam lucem omnibus affert, vel quatenus attingit vltimum finem, vel fœlicitatem hominis, non eſt cum eo contendendum, cum de nomine diſceptatio ſit, præſertim cum graues authores interdum eo genere locutionis vtantur, vt videre licet in Simplicio lib. 1. Phyſi. tex. 8. & Themiſt. in Paraph. ad 1. lib. Poſter. cap. 2. Ariſtoteles vero nunquam eſt vſus illo loquendi modo, neque illam proprietatem ad rationem ſapientiæ requiſiuit, ſed ſolum vt aliis ſcientiis quodammodo dominetur, quod longe diuerſum eſt, vt ex dictis conſtat.

LII. *Interrogationi reſpondetur.* Hactenus ergo ſatis probata eſt ſecunda aſſertio, Metaphyſicam ſcilicet eſſe veram ſapientiam. Interrogabit vero aliquis quo modo prior & poſterior aſſertio cohæreant: nam Ariſtoteles in Ethicis ſciẽtiam & ſapientiam ponit ſpecies condiſtinctas ſub genere virtutis intellectualis: nos vero doctrinam hanc ſimul facimus ſcientiam & ſapientiam. Hoc autem facili negotio expeditur, ſi dicamus cum D. Th 1.2 quæſt. 57 art. 2 ad primum. Sapientiam condiſtingui à ſcientia, non quia ſcientia non ſit, ſed quia in latitudine ſcientię habeat ſpecialem gradum & dignitatem. Vnde fit ſcientiam dupliciter ſumi, vno modo generice vt dicit habitum per demonſtrationem acquiſitum, vt in primo Poſter. capit. 2. definitur, vbi hac ratione nulla mentio fit ſapientiæ in particulari, quia ſolum agitur de ſcientia ſub illa generali ratione ſub qua ſapientiam complectitur, & ſic procedit prior aſſertio à nobis poſita. Alio modo accipitur ſcientia magis ſtricte, prout dicit habitum, qui ſolum verſatur circa concluſiones demonſtrabiles, & non circa ipſa principia, id eſt, pro habitu, qui ſolum ſcientia eſt, & nullo modo intellectus, ad eum vtique ſenſum, quo Ariſtoteles dixit ſapientiam eſſe intellectum & ſcientiam: & in hoc ſenſu ſcientia diſtinguitur à ſapientia, & ſic dicimus Metaphyſicam non eſſe ſcientiam huiuſmodi, ſed ſapientiam.

SECTIO VI.

Vtrum inter omnes ſcientias Metaphyſica maxime ab homine appetatur appetitu naturali.

I. *Ratio proponẽdi quæſtionem.* HAnc quæſtionem præcipue propono propter Ariſtotelem in prooemio Metaphyſicæ, vt occaſione illius nonnulla declaremus, quæ ex illo prooemio declaranda ſuperſunt, ne aut ea omnino prætereamus, aut neceſſarium nobis ſit ad ea iterum redire. Confert etiam huius dubitationis expoſitio ad dignitatem huius doctrinæ amplius commendandam, ex eo quod naturæ hominis vt rationalis eſt, maxime eſt conformis, vel potius ſumma naturalis eius perfectio.

II. Ariſtoteles ergo lib. 1. Metaphyſicæ capit. 1. & 2. videtur directe intendere partem affirmantem huius dubii, nimirum naturalem hominis appetitum maxime ad Metaphyſicam attrahi. Quod vt perſuadeat, præmittit axioma illud, *Omnis homo naturaliter ſcire deſiderat.*

Quis ſit ſenſus illius pronunciati, Omnis homo naturaliter ſcire deſiderat.

III. Circa quod inprimis ſenſum Ariſtotelis exponere oportet, deinde propoſitionis veritatem. Tres ergo termini in illa propoſitione declarandi ſunt: prior eſt appetere vel deſiderare. Circa quem ſupponenda eſt primo vulgaris diſtinctio duplicis appetitus, innati, & elicitiui. Prior improprie ac metaphorice dictus eſt appetitus: proprie vero nihil aliud eſt quam naturalis propenſio, quam vnaquæque res habet in aliquod bonum, quæ inclinatio in potentiis paſſiuis nihil aliud eſt quam naturalis capacitas, & proportio cum ſua perfectione: in actiuis vero eſt ipſa naturalis facultas agendi. *Quis ſit appetitus innatus.* Itaq; in his omnibus appetitus non addit aliquid vltra ipſam rei naturam, vel proximam facultatem, ratione cuius conuenit rei talis appetitus. Neque in hoc appetitu diſtingui poteſt actus primus & ſecundus, quia hoc modo appetere non eſt agere aliquid, ſed ſolum habere innatam talem propenſionem, qualem habet grauitas ad centrum, etiam ſi nihil agat. *Quis elicitiuus.* Appetitus elicitiuus eſt proprie appetitus, quia fertur in bonum vt bonum, illudque per proprium actum poteſt appetere. Vnde duo ſunt in hoc appetitu (loquimur in creaturis) vnum eſt facultas appetendi, aliud appetitio ipſa. Primum retinuit iam nomen appetitus, qui in ſenſitiuum & rationalem diuiditur: & hic appetitus vt ſic, etiam eſt innatus, ſi generatim de innato loquamur, quia cum ipſa natura datus eſt, & habet naturalem propenſionem ad ſuum obiectum, & ad ſuum actum. Quia vero ita eſt innatus, vt ſit etiam elicitiuus actualis appetitionis, qua tendit in bonum formaliter, & quatenus bonum eſt, atque ita ſit propriiſſime appetitus, ideo condiſtinguitur ab appetitu pure innato & metaphorico: ſic enim prior diuiſio accipienda eſt. Secundum, id eſt, actus appetendi, qui proprie dicitur appetitio, vel appetitus elicitus, nihil aliud eſt, quam actus elicitus ab appetitu eliciente, quo amat, vel deſiderat bonum: & hic appetitus nunquam eſt innatus, ſaltem in nobis, de quibus in præſenti agimus: interdum vero eſt naturalis, vt inferius ex profeſſo magis declarabo.

IV. *Quot modis dicatur naturale.* Alter igitur terminus exponendus, erat *naturaliter*: appetitus enim naturalis multipliciter dicitur, interdum enim naturale dicitur, quod ab ipſa natu-

ra da-

ra datum eſt, neque eſt effectum per propriam ipſius hominis, verbi gratia, actionem, ſeu effectionem. Et hoc modo omnis appetitus innatus, naturalis eſt, & ipſe etiam appetitus elicitiuus: non tamen appetitus ſeu actus elicitus, vt ex data terminorum expoſitione ſatis conſtat. Aliquando vero dicitur naturale quod neceſſario fit ex intrinſeca propenſione naturæ, etiamſi abſolute & in ſe non ſit à natura datum, ſed ab appetente factum: & hoc modo eſt homini naturalis appetitus qui eſt fames, aut ſitis, quando deficit cibus, aut potus: qua ratione appetitus elicitus, naturalis eſſe poteſt, & in appetitu ſenſitiuo ex ſe ſemper talis eſt: in voluntate vero licet interdum talis appetitus ſit naturalis, non tamen ſemper, quia libera eſt. Omitto, interdum ſumi naturale vt à ſupernaturali diſtinguitur, quo ſenſu apud naturales Philoſophos, ſeu procedendo ex ſolo lumine naturę, vt nunc loquimur, omnis appetitus naturalis eſt, nam ſupernaturalis appetendi modus, qui per gratiam fit, non poteſt naturali ratione inueſtigari. Aliquando etiam ſumitur naturale vt violento opponitur, vt eſt frequens in Philoſophia. Atque his etiam duobus modis appetitus elicitus etiam ſi liber ſit, naturalis tamen eſſe poteſt, vt per ſe conſtat. Imò interdum dicitur naturalis appetitus elicitus, hoc ipſo quod eſt naturæ conſentaneus, & opponitur ei quod eſt pręternaturale tanquam naturæ diſſonum, etiam ſi violentum non ſit: quo modo appetitus virtutis, naturalis eſt, vitij autem minime. Quo tandem fit vt multo magis naturalis dicatur appetitus ille ad quem ipſa naturæ propenſio neceſsitatem infert: & ideo appetitus neceſſarius, tametſi elicitus, naturalis merito vocari poteſt.

V. Duplex autem neceſsitas huius appetitus diſtingui ſolet, ſcilicet, quoad exercitium, & quoad ſpecificationem. Prior eſt quando appetitus vitalis ex neceſsitate elicit ſeu exercet actum appetendi: quæ neceſsitas in appetitu ſenſitiuo facile reperitur: in rationali vero non inuenitur in hac vita, ſed ſolum in beata & ſupernaturali, quæ ad noſtram conſiderationem non ſpectat. Poſterior in hoc conſiſtit quod licet voluntas non exerceat actum appetendi ex neceſsitate, tamen ſi exercet, neceſſario appetit, & non refugit tale obiectum, & talis actus vocatur neceſſarius quoad ſpeciem, non quoad exercitium: & ſecundum eam neceſsitatem dicitur naturalis, & recedit ab actu omni ex parte libero, quoad exercitium ſc. & ſpecificationem, quomodo voluntas appetit bonum in communi. Ex his ergo ſatis clara manet illius vocis ambiguitas.

VI. *Scientia quot modis dicatur.* Tertia vox eſt *ſcientia*, ſeu *ſcire*, quæ ab Ariſtotele indefinite ſumitur: & poteſt generatim ſumi pro quacunq; cognitione ſeu intelligentia veritatis, ſed præſertim pro illa quæ perfecta eſt, & propriam rationem ſcientiæ habet, prout ſcire dicitur eſſe, rem per cauſam cognoſcere cum euidentia, & certitudine. Et de ſcientia etiam hoc modo ſumpta loqui poſſumus, vel indefinitè, vel abſtractè, vel diſtributiuè de omnibus ſcientijs, vel ſingulariter de aliqua, qui modi loquendi de ſcientia non parum inter ſe diſcrepant.

VII. *Omnes ſcientias appetit homo.* Incipiendo ergo ab hoc vltimo termino, certum eſt Ariſtotelem in illo generali dogmate non loqui de aliqua ſingulari ſcientia, vt patet, tum ex verbis eius, tum ex probatione, quæ generalis eſt, tum deniq; ex intentione: aſſumit enim hoc generale principium, vt inde ad hanc ſcientiam in particulari deſcendat. Atq; hæc ratio vlterius concludit, quod licet Ariſtotelis verba indefinita ſint, tamen cum ſint doctrinalia, æquiualent vniuerſalibus: ita vt ſenſus ſit omnes homines naturaliter appetere quamcunq; ſcientiam: tum quia non ex peculiari ratione alicuius ſcientiæ vt talis eſt, oritur hic appetitus, ſed ex ratione ſcientię vt ſic, tum etiam quia alias non ſatis efficaciter procederetur in eo diſcurſu ab indefinito ſermone ad ſingularem. Hæc eſt ergo mens Ariſtotelis: eamque ſententiam in eo ſenſu veram eſſe patebit facile ex dicendis.

Rurſus exiſtimant multi expoſitores hic, præſertim Scotus & ſequaces, Ariſtotelem loqui de appetitu innato: nec D. Thom. ab ea ſententia abhorret, vnde illam ſequuntur Iauellus & Flandria. Neque eſt dubium quin eo ſenſu veriſsima ſit propoſitio, quam varijs rationibus Diuus Thomas confirmat. Summa earum eſt, quia omnis res naturaliter appetit ſuam perfectionem, operationem, & fœlicitatem: ſed omnibus his modis comparatur ſcientia ad hominem: eſt enim magna perfectio eius, & operatio ipſius, & in ea eius fœlicitas conſiſtit. In qua ratione duo priora membra communia ſunt omnibus ſcientijs, tertium verò eſt huius proprium, vt dicemus. Vnde etiam exiſtimo Ariſtotelem non excluſiſſe hunc ſenſum, ſed ſuppoſuiſſe potius. Quod autem in illo ſolo locutus fuerit, nec neceſſarium videtur, nec verum. Quod ex proprietate verborum eius colligi poteſt, nam ex ſenſuum dilectione & amore colligit ſcientiæ appetitum: loquitur autem aperte de amore ſenſuum per actum elicitum: id enim proprie amor ſignificat, & inferius ſimiliter ait, quod ſenſum viſus cæteris anteponimus, nimirum in elicito amore. Et quanquam dici poſſet verum eſſe Ariſtotelem in ea ratione loqui de actu elicito, & ex illo colligere appetitum naturalem, certe ea collectio bona non eſſet, niſi ſupponeret illum elicitum amorem eſſe etiam aliquo modo naturalem: quia non ex quodlibet appetitu elicito colligi poteſt appetitus naturalis, nam interdum appetimus actu voluntatis quæ ipſi naturæ repugnant, vt mortem verbi gratia, ergo ſi ex appetitu elicito colligit Ariſtoteles naturalem, ſupponit ipſum elicitum eſſe etiam naturalem: quod ſi amor elicitus ſenſuum, eſt naturalis, multo magis amor ſcientiæ. VIII. *Appetitu innato.*

Dicendum eſt ergo hominem appetitu etiam elicito ſcientiam amare. Hoc probant rationes inſinuatæ ex D. Thoma: illæ enim æque procedunt de appetitu elicito: & de pondere naturæ: quia etiā homo hoc appetitu appetit naturaliter ſuam perfectionem, operationem, & fœlicitatem: ſed ſcientia eſt perfectiſsima hominis operatio, & vel eſt fœlicitas ipſa, vel ad fœlicitatem, & commodum huius vitæ maxime neceſſaria. Nam ſi ſit contemplatiua ſcientia, in perfectiſsima eius operatione fœlicitas conſiſtit, vt dicitur lib. 10. Ethic. cap. 6. aliæ vero ſcientiæ ſpeculatiuæ illi ſuperiori deſeruiunt, & in omnibus eſt magna quædam iucunditas: nam contemplari optimum eſt 12. Metaphyſicorum, text. trigeſimo nono. Practicę verò ſcientiæ ad commoda etiam huius vitæ neceſſariæ ſunt, vel valde vtiles. IX. *Appetitu etiam elicito.*

Exponitur doctrina Ariſtotelis de viſus, aliorumque ſenſuum dilectione.

PRæterea diſcurſus Ariſtotelis ex dilectione ſenſuum, & præſertim viſus, deſumptus, optimus eſt ad idem confirmandum. Duo autem ſumit Ariſtoteles in eo diſcurſu: primum eſt quod dilectione ſenſuum viſum anteponimus: ſecundum eſt cauſam huius eſſe quia ad ſcientiam maximè deſeruit. Ex quibus infert tertium, ſcilicet amorem ſcientiæ eſſe maiorem magiſque naturalem, quam ipſius viſus, aliorumque ſenſuum. Quæ conſecutio videtur per ſe euidens, & fundata in eo principio, propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Prima autem propoſitio aſſumpta, inprimis intelligenda eſt cum præciſione, vt rectè fiat comparatio: tactus enim inueniri poteſt ſine viſu, non vero è contrario, quia tactus eſt omnium ſenſuum primus, aliorumque fundamentum. Vnde deſtructo tactu, X.

non

non poteſt naturaliter viſus manere: quia nec vita ſine tactu conſeruatur, 3. de anim. capit. 12. & libro 13. de ſenſu, & ſenſibus, capit. 1. Quatenus ergo viſus quodammodo includit tactum, appetibilior erit viſus quam ſolus tactus: & in contrario ſenſu quatenus amiſsio tactus includit amiſsionem viſus, & non è conuerſo, præfertur tactus viſui, quia potius eliget homo conſeruationem tactus quam viſus, ſi ad amiſsionem tactus viſus neceſſario amittendus eſt. Hæc vero comparatio ſic intellecta nullius momenti eſt, quia non comparantur ſinguli ſenſus inter ſe, ſed duo ad vnum qui in eis includitur: eſt ergo comparatio præcisè facienda in eo quod ſinguli per ſe conferunt.

XI. Deinde eſt obſeruandum Ariſtotelem hic duplicem amorem ſenſuum indicare. Vnus eſt ob vtilitatem: alter verò propter cognitionem. Prior eſt per ſe notiſsimus: & ſub vtilitate comprehendi poteſt omnis commoditas corporis, pertinens vel ad conſeruationem eius, vel ad delectationem, vel ad alias operationes humanæ vitæ. Poſterior amor eſt maxime proprins hominis, & in ordine ad hunc amorem præcipuè comparatur hic viſus cum alijs ſenſibus, eiſque præfertur. Quod experimento probat Ariſtoteles, quia nihil (inquit) actu ipſum viſum alijs anteponimus. Rationem autem à priori, & quæ ad rem præſentem maximè ſpectat, reddit in altera propoſitione. Circa quam eſt tertio notandum, duos eſſe modos acquirendi ſcientiam, ſcilicet diſciplinam, & inuentionem. Ad priorem modum vtiliſsimus eſt auditus, vt per ſe conſtat, quia voces ſunt ſigna conceptuum, ſolus autem auditus voces percipit, & quamuis ipſe non percipiat earum ſignificationem, ſed mens, ſatis eſt quod ſit organum proprium, quo mediante tale ſignum ad mentem peruenit. Hic tamen exceſſus, & eſt per accidens, & minimus. Per accidens quidem, quia modus acquirendi ſcientiam per diſciplinam, eſt quaſi per accidens: nam & ſupponit alium, loquendo ſecundum naturas rerũ, & ſolum eſt ad ſupplendam imperfectionẽ, vel negligentiam hominum in vacando ſcientijs inueniendis. Minimum autem exceſſum appello, quia etiam viſus plurimum deſeruit ad diſciplinam: nam etiam ſcripturæ ſunt ſigna conceptuum, & illæ percipiuntur viſu: vnde multò plura videntur addiſci lectione, quę viſu fit, quàm auditione. Eſt tamen diſcrimen, quod tota fere vtilitas ſcripturæ poteſt etiam auditu percipi, non tamen è conuerſo: ea enim energia, vis, ac claritas, quæ eſt in voce ad exprimendos proprios conceptus, non poteſt ſcriptura ſola aut viſu ſuppleri: vnde legimus nonnullos carentes viſu, fuiſſe doctiſsimos, partim auditis ſolis ſcriptis aliorum, partim etiam explicationibus ſeu doctrinis viua voce ſibi propoſitis: quod vero aliquis omnino ſurdus euaſerit doctiſsimus, me legiſſe non memini & vix id fieri poſſe exiſtimo. Non igitur comparantur hic ab Ariſtotele hi ſenſus quoad hoc munus, ſed quoad modum acquirendi ſcientiam per inuentionem. In quo dubium non eſt quin viſus, & tactus, tàm auditum, quàm alios ſenſus ſuperent, quod adeo notum eſt, vt non egeat probatione: ſolum de comparatione viſus & tactus inter ſe, breuiter dicendum ſupereſt.

Viſus & auditus inter ſe comparātur.

Lege Ariſto. de ſenſu & ſenſibili.

XII. Eſt igitur aduertendum quarto, aliud eſſe loqui de ſigno (vt ita dicam) melioris facultatis, maiorisque aptitudinis ad ſcientiam acquirendam, aliud de aptiori inſtrumento inueniendæ ſcientiæ: tactus enim priori ratione viſum ſuperat, quia tactus eſt vniuerſalis ſenſus ex parte ſubiecti: nam eſt per totum corpus diffuſus, & eſt ſignum optimæ, & temperatæ complexionis; vnde eſt illud, *Molles carnes aptæ ſunt ingenio*, de quo latius in 2. de anima textu 24. At viſus per ſe, & vt inſtrumentum ad ſcientiam, multis modis tactum ſuperat. Primo in latitudine obiecti, plures enim differentias percipit, vt hic dixit Ariſtoteles, & circa cœleſtia & terreſtria vagatur, & rerum motus, actiones, & figuras perſpicacius cognoſcit, quam vllus alius ſenſus: ſunt autem hæc veluti prima ſigna, & indicia, quibus ad res cognoſcendas vtimur. Secundo citius quam alij ſenſus percipit, cùm tamen ad res etiam diſtantiſsimas ſeſe extendat, & cauſa eſt quod puriori & immaterialiori modo, & abſque alternatione materiali operationem ſuam perficit. Tertio vehementius imprimit phantaſiæ quæ percipit, quod experimento conſtat: nam tenacius inhærent memoriæ, & facilius poſteà occurrunt. Cauſa autem eſſe videtur, quod eius operatio ſicut ſpiritualior eſt, ita maiori vi animæ & conatu, & cooperatione etiam maiori ipſius phantaſiæ fit. Quarto, experimentum viſus certius eſſe videtur experimento tactus, per ſe loquendo: etſi enim Ariſtoteles, libro primo de hiſtor. animal. capit. 15. dicat tactum in homine eſſe exquiſitiſsimum, ibi tamen non comparat ſenſus hominis inter ſe, & reſpectu ipſius hominis, ſed cum ſenſibus aliorum animalium: & hoc modo ait hominem ſuperare alia animalia in tactu & guſtu, cum tamen in alijs ſenſibus ſuperetur à multis, ſaltem in multis conditionibus ſentiendi, vt ab aquila in perſpicacia & fortitudine viſus: non tamen ait tactum hominis ſuperare viſum in certitudine. Quin potius Sectione 31. Proble. quæſtione decima octaua, inquit, tactum æmulari viſum. Itaque quilibet horum ſenſuum habet ſuam certitudinem in ordine ad proprium adæquatum obiectum: interdum verò deficit circa communia ſenſibilia ex inſufficiente applicatione: & fortaſſe, quia viſus eminus ſentit, & non tactus: ideo facilius contingit obiectum viſus indebite applicari, ac viſum decipi: ſi tamen cætera ſint paria quoad applicationem obiecti, & diſpoſitionem potentiæ, non magis accidit deceptio in viſu, quam in tactu. Et aliunde viſus ob ſuam immaterialitatem percipit acutius obiectum, & ex hac parte certior eſt: ideoque frequentius adhiberi ſolet ad certitudinem de rebus ſenſibilibus accipiendam. His ergo de cauſis viſus eſt ſimpliciter vtilior ad ſcientias, eamq́ ad rem naturaliter magis diligitur: ſignum ergo eſt, vt Ariſtoteles concludit, quod & ipſa ſcientia naturaliter ab homine diligitur.

Comparatio viſus cum tactu.

De appetitu elicito ſcientiæ.

SEd quo ſenſu intelligendum ſit hominem appetere naturaliter ſcientiam appetitu elicito, explicandum ſupereſt. Non enim in eo ſenſu hoc accipi poteſt, quod homo aut ex neceſsitate ſemper exerceat amorem vel deſiderium ſcientiæ, quoties de illa cogitat: neque quod illam ſpernere non poſſit, eamque inquirere nolle: vtrumque enim contra experientiam eſt: non ergo poteſt hic appetitus elicitus eſſe naturalis tanquam neceſſarius omnino, vel quoad exercitium, vel quoad ſpecificationem. Primum ergo certum eſt hunc appetitum rectè dici naturalem, quod ſit valde conſentaneus naturæ hominis, eiuſque naturali inclinationi, quatenus homo eſt. Vnde rectè Cicer. 2. de Finib. *Natura* (inquit) *ingenuit homini cupiditatem veri inueniendi.* Secundo dicitur naturalis, quia eſt aliquo modo neceſſarius quoad ſpecificationem: tum quia, licet homo poſsit negligere ſcientiam, vel nolle illam quoad appetitum efficacem quærendi illam: id tamen ſolum accidere poteſt propter extrinſecas cauſas ſeu impedimenta, quæ ex accidente adiunguntur ſcientiæ, nimirum propter laborem & difficultatem quam habet ſcientiæ ſtudium, aut quia impedit aliarum rerum inquiſitionem, quibus homo vel indiget, vel affectus eſt, vel ob alias ſimiles cauſas: vnde rudiores ingenio minus videntur ſcientiam appetere ob difficultatem, quam etiam impoſ- XIII.

impoſsibilitatem vocauit Ariſtotel.6. Politicor. cap. vltim. At vero per ſeſe ſcientia non poteſt diſplicere: atque ita ſecluſis impedimentis,neceſsitate quadam amatur, ſaltem quoad ſpecificationem. Atque hoc quidem maximè verum habet in ſcientia in communi quatenus ſcientia eſt, tamen etiam eſt ſuo modo verum de qualibet ſcientia in particulari, ſi in ea veritatis cognitio in tali materia per ſe ſpectetur: ſemper enim eſt illa perfectio per ſe expetibilis homini. Quod ſi contingit hominem vnam ſcientiam non amare vt alteri intendat, hoc etiam reducitur ad extrinſeca impedimenta, de quibus diximus: nam quia homo non poteſt vtramque ſcientiam acquirere, & vnius ſtudio ab alterius perfecta inquiſitione impediretur, ideo illam omittit, vt hanc obtineat. Atque hoc modo quidam homines ex indiuiduali & propria complexione, ad vnam ſcientiam magis afficiuntur, quam ad aliam: per ſe tamen ac ſecluſis impedimentis,vel (quod idem eſt) ſi vna alteram non impediret,omnes ſcientias naturaliter appeteremus, nec ratione vnius alteram deſpiceremus.

XIV. *Illatio.* Atque hinc facile etiam conſtat, quid ſit hic appetitus in homine: ſi enim ſit ſermo de appetitu elicito, conſtat eſſe actum voluntatis, vel efficacem, vel ſaltem inefficacem & per ſimplicem complacentiam, quæ maximè naturalis eſt, & manet etiam in his qui efficaciter non intendunt ſeu eligunt ſcientiæ vacare. Si vero ſit ſermo de pondere naturali, illud poteſt conſiderari vt immediate terminatum ad ipſam ſcientiam, & ſic non eſt aliud quam intellectus ipſe & capacitas eius qua ſcientiam reſpicit vt propriam perfectionem. Sicut enim in materia prima appetitus ad formam non eſt aliud ab ipſa materia,& naturali eius capacitate:& ſimiliter in omni alia potentia appetitus ad ſuum actum non eſt aliquid additum ipſi potentiæ, ſed naturalis conſtitutio & aptitudo,ita in intellectu ſe habet appetitus ad ſcientiam.At ſi conſideretur pondus naturæ vt terminatur ad ſcientiam medio appetitu elicito, nõ eſt aliud quam voluntas hominis, quæ hoc modo naturaliter propenſa eſt ad omnes hominis perfectiones: non enim appetit voluntas habere ſcientiam,appetit tamẽ naturaliter velle ſcientiam homini ſeu intellectui:& hoc modo dicimus hoc pondus voluntatis terminari ad ſcientiam medio actu elicito.

Appetitum naturalem ſciendi ad ſpeculatiuas ſcientias eſſe maximum.

XV. Ex his ergo ſatis explicatũ relinquitur axioma illud generale, homini innatum eſſe appetitum naturalem ad ſcientiam: ſub hoc autem principio ſumendum eſt hunc appetitum maximum eſſe ad ſcientias ſpeculatiuas, quæ veritatis cognoſcendæ gratia tantum quæruntur. Hoc tacite videtur intendiſſe Ariſtoteles toto diſcurſu illius capitis primi huius proœmij. Ad quod explicandum diſtinguit hæc omnia, & ordinem eorum inter ſe,ſenſum ſcilicet, memoriam, experimentum, artem, ſcientiam, quam tacite diſtinguit in eam quæ propter opus ſeu vtilitatem,& eam quæ propter ſe ipſam quæritur, & vltimo loco adiungit ſapientiam.

XVI. *Aliquot Ariſtotelis dicta in proœmio explicantur.* Dicit ergo in primis ſenſum à natura datum eſſe cunctis animantibus: non verò explicat quid ſit, quia hoc non ſpectat ad præſens:nec etiam dicit omnem ſenſum communicatum eſſe omnibus animalibus,ſed ſenſum indefinite: ſolumque intendit ſupponere, hunc eſſe imperfectiſsimum gradum cognitionis. Secundò addit bruta animalia interdum præter ſenſum habere memoriam, & quandam veluti prudentiam naturalem: & aliqua ad hoc extendi vt ſint etiam diſciplinabilia,parum autem vel nihil experientiæ participare. Vbi aduerte, nomine

ſenſus intelligere Ariſtotelem etiam cognitionem ſenſitiuam, quæ ſolum in præſentia obiecti fit, ſiue per internos ſenſus, ſiue per interiorem ſenſum communem ſeu phantaſiam fiat: quidquid enim ad ſentiendum in præſentia obiecti neceſſarium eſt,ſub nomine ſenſus comprehendit: eſt autem in omnibus neceſſarium aliquid phantaſiæ ſeu imaginationis ad ſentiendum etiam exterius: & ideo ſicut ſentire, ita etiam imaginatione vti omnibus brutis commune eſt. Memoria autem addit vim interiorem conſeruandi ſpecies & vtendi illis in abſentia obiectorum, vt hoc modo recordari poſsit quis earum rerum quas ſenſu percepit,etiam cum illas præſentes non habet ſecundum externos ſenſus. Hanc ergo facultatẽ ait Ariſtoteles habere animalia quædam,non vero omnia: non tamen declarat quænam hæc vel illa ſint.

Communiter tamen cenſentur habere memoriam quæ proprie ac perfecte moueri poſſunt de loco ad locum diſtantem, ſiue progreſsiuo motu per terram, ſiue volando per aerem, ſiue in aqua natando: nam memoria in hunc finem data videtur animalibus, vt ad diſtantem locum moueri poſsint, vel fugiendo nociua, vel quærendo vtilia, quæ aliquo modo experta ſunt. Nec refert quod interdum poteſt brutum ad locum diſtantem moueri non ex aliqua memoria, vt in recens ſatis cõſtat: quia vel tunc mouetur ab obiecto aliquantulum diſtanti; vel oberrat, & quaſi caſu vagatur.Quod vero de muſcis ait hic Ariſtoteles non habere memoriam, etiamſi ad loca diſtantia moueantur, ſatis incertum eſt:nam ſignum quo mouetur Ariſtoteles ad id aſſerendum, ſcilicet quia percuſſæ muſcæ,& loco pulſæ, ſtatim redeunt importune, inſufficiẽs eſt, cum potius id poſſit accidere ex memoria delectationis quam ibi capiunt,& ex vehementi appetitu, vel quia obiectum illud ſemper eſt aliquo modo præſens per viſum aut olfactum;& ideo vehementius mouet. De ſolis ergo illis animalibus imperfectis quę ſolo ſenſu tactus,aut etiam guſtus potiuntur,certo affirmari poteſt carere memoria, quia nullum illius ſignum,aut effectum habent,nec vtilitatem. XVII. *Muſcæ an habeant memoriam.*

Quod vero Ariſtoteles ait, bruta quædam cum memoria habere prudentiam, non proprie, ſed per translationem intelligendum eſt: non enim vtuntur diſcurſu, nec habitum acquirunt quo de agendis iudicẽt:ſed quia naturali inſtinctu ita ſæpè operãtur, vt tali naturæ expedit hic & nunc, & ita prouidẽt de futuris, ac ſi vere ratiocinarentur, ideo per metaphoram prudentia appellantur.Dices:Ergo hæc prudentia brutorum nihil eſt aliud quam inſtinctus naturæ: ſed hunc inſtinctum ſibi accommodatum omnia animalia habent, etiam illa quæ memoria carent; cur ergo Ariſtoteles hoc tribuit peculiariter quibuſdam brutis? Ad hoc Iauell. lib.1. q.7. videtur nihil diſtinguere inter naturalem inſtinctum,& prudentiam brutorum, & concedere totum quod ratio facta probare videtur,eſſe ſcilicet in omnibus brutis hanc prudentiam, eamque opinionem D. Thomæ aſcribit.Sed licet fortaſſe ſit quæſtio de nomine, ille tamen modus loquendi alienus eſt à mente Ariſtotelis,vt ratio facta oſtendit: eſtq; præter rationem metaphorę:nam quædã ſunt animalia ita ſtolida,vt nec per metaphoram poſsint prudentia appellari: non ſolum ex his omnibus quæ memoria carent, ſed etiam ex his fortaſſe quæ memoria prædita ſunt.Vnde Ariſtoteles non omnia, ſed quædam dixit cum memoria habere prudentiam. Alij nimio rigore accipientes hanc metaphoram, dicunt illa tantũ animalia appellari prudẽtia,quæ operantur ex memoria præteriti,vel ad futura prouidẽda,vel quaſi ad eligendũ aliquod medium. Ita tenet Fonſeca hic referens alios.Sed nimia videtur hęc limitatio:nõ eſt enim neceſſaria in metaphoris tanta proprietas. Cum enim Chriſtus dixit,*Eſtote prudentes ſicut ſerpentes*, non ob operatio- XVIII. *Qualis in brutis prudentia.*

perationem cũ memoria prẹteriti, ſed ob naturalem ſagacitatem, qua ſerpens caput cuſtodit, id dixit, vt Sancti exponũt. Et formica prudẽs cenſetur cũ grana in hyemẽ congregat, etiamſi ſine memoria id faciat, vt cum primo ita operatur. Igitur prudẽtia hęc brutorum, ſpecialis ſagacitas quorundam eſt, quæ naturæ inſtinctu ita reguntur vt rationem & prudentiam hominis imitari videantur, vt in genere dixit Ariſto. lib. 1. de hiſt. anim. ca 5. & in particulari de multis lib. 9. ca. 6. & ſeq. & in 7. ait hoc prudẽtiæ genus frequentius in minori animalium genere, quam in maiori reperiri: & ibi multa commemorat, quæ ad hanc prudentiam pertinere dicit: non quia ex memoria præteritorum, ſed quia ex quodam quaſi naturali ingenio, quo rationem hominis imitantur, proficiſcuntur. Atq; in hunc modum hæc prudentia naturalis non in omnibus reperitur: quæ tamen bruta prędita ſunt illa, ſemper etiam memoriam habent, non quia hæc prudentia ſemper in memoria fundetur, ſed quia hæc animalia ſemper ſunt ita perfecta, vt memoria participent. Addere etiam poſſumus hæc ipſamet animalia natura ſua prudentia, memoria rerum quas experta ſunt, prudentiora fieri. Atque hoc modo dici poſſet in fauorem ſecundæ ſententiæ, quod ipſa naturalis ſagacitas tunc maximè prudentiæ nomen meretur, quando rerum memoria quaſi exculta eſt & perfecta: ſed de vſu vocis hæc ſunt ſatis dicta.

XIV. *Quæ animalia diſciplinabilia.* Subiungit Ariſtoteles quædam animalia non ſolum memoriam habere, ſed etiam eſſe diſciplinabilia, alia vero minima. Huius poſterioris generis eſſe dicit, quæ cum memoriam habeant, auditu carent, quia auditus eſt ſenſus diſciplinæ: & quamuis viſus etiam ad diſciplinam iuuet, & interdum videamus bruta quædam, vt catulos, ſignis etiam quibuſdam externis doceri & inſtrui, tamen hoc nunquam fit ſine aliqua cooperatione auditus, quo excitantur & vocantur, vt ſigna percipiant. Ponit autem Ariſtoteles exemplum in apibus, de quibus tamen magna controuerſia eſt an audiant, vt ipſemet Ariſtoteles docet libro nono de hiſtor. animal. cap. 40. & Plinius lib. 11. c. 20 affirmat eas audire: quod abſolute videtur probabilius, conſideratis ſignis & experientis, quas ipſi authores referunt. Docent enim, apes quibuſdam ſonis demulceri & attrahi. Item inter ſe ſe quoſdam ſonos edere, quando aut fugam volunt arripere, aut à ſomno excitantur, aut ad dormiendũ conuocantur. Vnde Albertus hic diſtinctionem quandam auditus probabilem adhibet: eſt enim auditus ſoni vt ſic, vel vocis vt dearticulatus, ſonus eſt: aitq; apes habere priori modo auditum, non tamen poſteriori: hunc autem modum poſteriorem, eſſe ad diſciplinam neceſſarium. *Apes an audiant.*

XX. De priori genere animalium, ſcilicet diſciplinabilium, nihil notandum occurrit, niſi diſciplinam hanc etiam eſſe metaphorice intelligendã ſicut prudentiã: dicũtur enim diſciplinæ capacia illa animalia quæ vſu quodam aſſueſcunt, vel accedere cum vocantur certo nomine, vel congregari cum talem ſonum aut vocem audiunt, aut fugere cum aliud ſignũ percipiunt. Vnde quædam docentur more humano ſaltare, alia loqui, & ſimilia. Quæ omnia fiunt ab his ſolo naturali inſtinctu ſuppoſita memoria & experientia talis ſigni aut vocis. Ait vero Ariſtoteles omnia animalia, quæ auditum habent, diſciplinabilia eſſe. Quod fortaſſe verum eſt, difficile tamen fuerit creditu in omnibus animalibus id experientia conſtare: ſine experimento vero non video quomodo de omnibus: tam volatilibus, quam aquatilibus id affirmari poſſit. Facilius dici poteſt omnia animalia, quæ diſciplinabilia ſunt, auditum habere, & fortaſſe etiam viſum, memoriam, ac metaphoricam prudentiam ſeu ſagacitatem.

XXI. Concludit igitur Ariſtoteles bruta imaginationibus, memoriaque viuere, parumque experientiæ participare: indicans tres gradus, quorum poſterior priorẽ includit, vnde priores cum excluſione poſteriorum intelliguntur. Animalia enim imperfecta, viuunt tantum imaginatione imperfecta, quam ſimul cum ſenſu tactus, vel etiam guſtus habent: alia vero perfectiora cum imaginatione habent ſolam memoriam: alia vero quæ his ſunt diſciplinæ capaciora, imperfectam quandam experientiam participare dicuntur, quæ vſu & conſuetudine aſſueſcunt, quaſi experimento quodam: cur autem illa experientia imperfecta dicatur, ſtatim amplius declarabim⁹. Homines vero ait arte & ratione viuere, quod in reliqua parte capitis declarat, vt ad inſtitutũ perueniat. Merito autem illas duas coniungit, quia neutra videtur ſine altera ſufficere, ſaltem ad perfectum hominis regimen: nam ratio, quæ naturalis eſt, non ſufficit, niſi arte excolatur: ars vero ſemper indiget rationis vſu, & attenta conſideratione, vt ad opus applicetur.

Tertiò igitur ait in hominibus generari experientiam ex memoria. *Nam multæ* (inquit) *eiuſdem rei recordationes vnius experientiæ vim perficiunt.* Quo loco offerebat ſe occaſio declarandi fuſe quid experientia ſit, & an ad ſenſum pertineat, vel ad intellectum: item ſit ne habitus iudicatiuus, an apprehenſiuus, & quomodo gignatur, vel ad quid inclinet. Sed quia hæc magis pertinent ad ſcientiam de anima, & obiter tantum hic ab Ariſtotele attinguntur, breuiter aduertendum eſt Ariſtotelem hic plane docere experientiam non verſari circa vniuerſale, ſed circa ſingulare: ſic enim ait, *Compertũ habere, Calliæ hoc morbo laboranti hoc profuiſſe itemque Socrati, atque eodem modo pluribus ſingulatim, experientiæ eſſe, profuiſſe autem iis omnibus, qui certo morbo laborent, id iam artis eſſe*: & infra probat vtiliorem eſſe ad actiones experientiam, quã ſolam ſcientiam, vel artem, quia actiones circa ſingularia verſantur. Non ergo pertinet ad experimentum collectio vniuerſalis ex ſingularibus: multoque minus aſſenſus vniuerſalis, ſed ſolũ firmum promptumque iudicium circa ſingularia. Poteſt enim experientia late ſumpta dici de quacunque perceptione vnius ſingularis, quomodo dici poteſt, quis eſſe expertus vinum inebriare, etiamſi ſemel tantum id paſſus ſit, vel in alio viderit: quia vero, vt Hippocrates dixit, experimentum fallax eſt, proprie non accipitur pro vnius tantum ſingularis cognitione, ſed plurium ſingularium, vt dixit Ariſtoteles. Imo nec ſatis eſt ad propriam experientiam & perfectam, ſæpius eundem effectum experiri: hoc enim etiam bruta animalia poſſunt, de quibus Ariſtoteles dixit parum experientiæ participare, quia ſolum habent ſimplicem memoriam eorũ ſingularium, quæ ſenſu perceperunt. ſed ad perfectam experientiam vlterius requiritur collatio quædam eorundẽm ſingularium inter ſe, quæ propria eſt hominis, & ideo dixit Ariſtoteles ex memoria fieri homini experientiam: quia multæ eiuſdem rei recordationes experientiam perficiunt. *Eiuſdem rei* dicit, non indiuiduæ & ſingularis, ita vt ad experientiam ſufficiat ſæpius recordari vnius & eiuſdem ſingularis effectus ſenſu percepti: hęc enim repetitio efficiet promptiorem memoriam talis effectus, non vero experientiam. Intelligit ergo eiuſdem ſecundum ſimilitudinem, & conuenientiam circumſtantiarum: & ad hoc requiritur collatio ſingulariũ per recordationem. ſcilicet, quod tale medicamentum profuit Petro laboranti hoc morbo, & Paulo ſimiliter: nam ſi non ſit ſimilitudo ſufficiens, ſæpe videbitur eſſe experientia, & reuera non erit. Vnde prouenit, vt ſæpe ſit experimentum fallax. Hoc igitur modo propria eſt hominis experientia, quæ licet ſenſu inchoetur, mente tamen & ratione perficitur, vt declaratum eſt. Vnde non conſiſtit in notitia apprehenſiua, ſed in iudicatiua, ex qua generatur habilitas quædam, qua homo promptus redditur ad iudicandum hunc

XXII.

Experientia ſolum circa ſingularia verſatur.

Experientia proprie dicta homini peculiaris.

hunc effectum ſolere à tali cauſa prodire, quæ habilitas fortaſſe nihil aliud eſt, quam memoria talium effectuum ſingularium, non vtcunque, ſed vt inter ſe collati ſunt, & ſimiles inuenti, & cum eis circumſtãtiis ab eadem ſeu ſimili cauſa manaſſe dignoſcuntur. Atque hæc nunc pro huius loci opportunitate de experientia ſufficit.

Experientia quantum arti, ac ſcientiæ deſeruiat.

XXIII. QVartò addit Ariſtoteles artem per experientiam generari, perfectioremque cognitionem afferre quam experientiam, etiamſi ad actionem ſine experientia minus ſufficiens ſit. Vbi primo aduertere oportet, Ariſtotelem hic indifferenter vti nomine ſcientiæ & artis, vt ex contextu conſtat: & quia, licet alias diſtinctæ virtutes ſint, tamen ſecundum quandam rationem, ars quædam ſcientia eſt, vel ſaltem, quod ad rem præſentem attinet, eadem ratio eſt de illa & de ſcientia. Deinde oportet aduertere ſcientiam vel artem duplicem eſſe: alteram vocant, *quia*, quæ ſolum demonſtrat hoc ita eſſe: alteram *propter quid*, quæ reddit cauſam. De priori facile intelligitur, quod per experientiam generetur, quia ſolum ex effectibus experimento perceptis colligit rem talem eſſe, vel habere talem proprietatem. Sed Ariſtoteles hic non de hac ſcientia, ſed de perfecta, & propter quid loquitur, vt manifeſte patet: nam cum artifices ſapientiores eſſe dixiſſet iis, qui experientia rerum valent, rationem reddit, *Quia illi cauſam ſciunt, hi non item:* ergo per artem & ſcientiam intelligit illam quæ rei cauſam attingit, & docet. Cumque pluribus verbis & ſignis declaret artifices præferri operantibus ex ſola conſuetudine, aut ex experientia: omnia tamen huc tendunt, quod artifices cognoſcunt propter quid & cauſam rei. Cum ergo ait artem experientia generari, de arte architectonica & propter quid intelligit.

XXIV. Quod tamen difficile eſt, quia humanum experimentum eſt fallax, vt ex Hippocrate dixi, & quamuis demus interdum eſſe certum certitudine ſenſus: illa tamen certitudo minor videtur quam ea quæ ad ſcientiam requiritur: maximè, quia experimentum non eſt vniuerſale, ſeu de omnibus omnino ſingularibus: ſcientia autem eſt vniuerſalis ſimpliciter, & cõplectitur ea etiam ſingularia quæ ſub experientiam non ceciderunt. Et quamuis interdum liceat ex his quæ experimur, idem colligere de ſingularibus, quæ ſub experientiam non ceciderunt: hæc autẽ collectio videtur valde infirma, & ad ſummum ſufficiet ad ſcientiam quia, non vero propter quid. Rurſus occurrebat hic difficultas an propoſitio illa Ariſtotelis, artem ab experientia generari, indefinita tantum ſit, vt ſonat, an vero ſumenda ſit vt doctrinalis, & vniuerſalis, ita vt nunquam contineat ſcientiam aut artem in nobis aliter generari.

XXV. *Scientia propter quid, quomodo ab experientia cauſetur.*

Ad priorem partem reſpondetur, argumentum concludere experientiam eſſe non poſſe propriam, & per ſe cauſam artis, ſeu ſcientiæ à priori, ſed eſſe occaſionem vel conditionem quandam neceſſariam, qua paratur via ad ſcientiam acquirendam. Quod intelligetur facile, aduertendo in ſcientia duo per ſe requiri, ſcilicet veritatem, quæ ſcitur ac demonſtratur, quæ concluſio dicitur: & principia, per quæ ſcitur, ac demonſtratur. Scientia ergo concluſionis per ſe tantum pendet ex principiis: nam, cum ſit ſcientia à priori, vt diximus, medium ex quo per ſe deducitur, non eſt experientia, ſed cauſa ipſius effectus quem experimur, vnde ſi principia quæ cauſam concluſionis continent, ſciri poſſent vel intelligi clare ſine experientia, nullo modo ſcientia concluſionis ab experientia penderet. Principiorum autem cognitio euidens, quæ propria illorum eſt, non ex aliquo medio, ſed ex ipſo naturali lumine immediatè naſcitur, cognita extremorum ſignificatione ſeu ratione. Agimus autem de principiis, primis, & immediatis, nam ſi ſint mediata, erunt concluſiones demonſtratæ, de quibus eadem erit ratio, quæ de omnibus aliis veritatibus, quæ à priori ſciuntur. Igitur nec immediata principia per ſe cognoſcuntur per experientiam tanquam per proprium medium: hoc enim modo non cognoſcerentur vt principia, ſed vt concluſiones à poſteriori demonſtratæ, & ſcitæ per ſcientiam quia: vt ſic autem, non poſſent eſſe ſufficientia ad generandam ſcientiam propter quid concluſionis, quia non poteſt cauſa nobiliorem effectum producere quam ipſa ſit. Relinquitur ergo experientiam ſolum requiri ad ſcientiam vt intellectus noſter manu ducatur per eam ad intelligendas exacte rationes terminorum ſimplicium, quibus intellectis ipſe naturali lumine ſuo videt clare immediatam connexionem eorum inter ſe, quæ eſt prima & vnica non aſſentiendi illis.

XXVI. *An ſine experienti, ſcientia generari poßit. Fonſeca lib. 1. c. 1. q. 4.*

Altera pars difficultatis fuſior eſt, ſed proprium habet locum in lib. 1. Poſter. cap. 14. & 18. & ideò breuiter quod ſentio, proferam. Quidam enim abſolutè, & ſine vlla reſtrictione aut diſtinctione putant experientiam propriiſſimè ſumptam eſſe neceſſariam ad ſciẽtiam vel artem ex parte iudicij principiorum, ita vt nunquam ſufficiat vnius vel alterius ſingularis cognitio experimentalis, ſed neceſſarium ſit multa experiri, & inter ſe conferre, & omnia vniformia & ſine diſcrimine reperire. Nam antequam intellectus omnem hanc diligentiam adhibeat, non poteſt omni certitudine naturali aſſentire, prout in primis principiis neceſſarium eſt: quia cum ipſum lumen intellectus noſtri ſit infirmum, & imperfectum, niſi iuuetur experientia, facile hallucinari poteſt: ſicut è conuerſo ipſa etiam experientia per ſe fallax eſt, niſi intellectus ſuo lumine inuigilet ad rationes rerum, & connexionem terminorum in ſe ipſa intuendam: Putaturque hæc ſententia eſſe Ariſtotelis variis in locis, ſcilicet libro 1. Prior. c. 31. & lib. 2. c. 23. & libro 1. Poſter. cap. 14. & 2 Poſter. cap. vltim. vbi interpretes antiqui ita ſentire videntur. Nihilominus ſi de experientia proprie dicta ſit ſermo, mihi videtur diſtinctione vtendum, tam in principiis ipſis, quam in modo acquirendi ſcientiam. Dixi, ſi de experientia propria ſit ſermo, quia ſi generatim agatur de quacunque ſenſibili cognitione neceſſaria ad terminorum apprehenſionem & intelligentiam, clarum eſt hanc eſſe neceſſariam ad cognitionem principiorum, quia omnis noſtra cognitio à ſenſu incipit: hæc autem nõ eſt proprie experientia, quæ, vt ex dictis conſtat, in iudicio, ſeu habitu iudicatiuo conſiſtit: & de hac ſine dubio locutus eſt Ariſtoteles. De hac ergo loquendo, diſtinctione vtendum eſt: principia enim non omnia æqualia ſunt. Eſt namque in primis vnum vel alterum generaliſsimum & notiſſimum, ſcilicet, *Quodlibet eſt, vel non eſt. Impoſſibile eſt idem ſimul eſſe & non eſſe*: & ad hæc cognoſcenda nulla requiritur experientia, ſed ſola terminorum apprehenſio, intelligentia ſeu explicatio: imo vix poſſunt illa principia ad poſitiuam experientiam reduci: nam licet de quocunq; ſingulari poſsimus experiri quod ſit: tamen quòd tunc non careat exiſtentia, non poſſumus poſitiue experiri diſtincto experimento ab eo quo videtur illud eſſe, ſed ſola intelligentia id percipitur explicatis terminis. Et hoc videtur adeo per ſe notum, vt alia probatione non indigeat. Poſſumus tamen ad maiorem explicationem exemplum adhibere: nam ſi hominem ruſticum qui ob ignorantiam terminorum neſcit aſſentiri illis principiis, velimus inducere ad eorum aſſenſum, nulla certe noua experientia vtemur, ſed ſolum conabimur ita terminos explicare, vt intelligat, rem, quam videt eſſe, non poſſe abſolute non eſſe.

XXVII. Præter hæc vero principia notiſsima, de quibus vix poteſt (vt opinor) eſſe controuerſia, quin propriam experientiam non requirant, ſunt alia etiam valde vniuerſalia, & communia ferè omnibus ſcientiis, vt, *Quæcunque ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe*: &, *Omne totum eſt maius ſua parte*: &, *Si ab æqualibus æqualia demas, quæ remanent ſunt æqualia*. Et de his diſtinguere oportet, quando talium principiorum notitia inuentione acquiritur, vel diſciplina. Nam in hoc poſteriori modo exiſtimo non eſſe neceſſariam experientiam proprie ſumptam, ſed ſuppoſita illa quæ ad diſtinctam notitiam terminorum ſatis ſit, & explicatis ſufficienter per doctrinam rationibus terminorum, abſque alia experientia poſſe intellectum aſſentiri ſuo lumine cum ſufficiente euidentia & certitudine. Et ratio eſt, quia hæc quæ requiruntur ad huiuſmodi aſſenſum euidentem, ſiue ſit experientia, ſiue quæcunque alia terminorum declaratio, non requiruntur vt formalis ratio aſſentiendi, neque etiam vt principium per ſe efficiens, ſeu eliciens actum aſſentiendi, ſed vt ſufficiens applicatio obiecti, vt priori parte difficultatis declaratum eſt. Sed nulla eſt ſufficiens ratio quæ ſuadeat experientiam rigoroſe ſumptam, prout includit multorum ſingularium intuitionem, & collationem, ac inductionem, eſſe neceſſariam ad ſufficientem applicationem horum principiorum, per ſufficientem apprehenſionem terminorum, earumque rationum intelligentiam aptamque compoſitionem. Cur enim non poteſt hoc per doctrinam ſuppleri, adhibito ad ſummum vno vel altero exemplo ſenſibili, quo ſatis penetrato per intellectum, ſtatim apparet per ſe euidens veritas principij? Atque hoc ipſum confirmat experientia: ad admittenda enim hæc principia in doctrinis, nullus expectat plurium ſingularium inductionem, vel experimentalem cognitionem, ſed facillimo negotio rationes terminorum quiſque intelligit, & ſtatim illorum veritatem mente intuetur, præceptoris mediocri diligentia adhibita.

XXVIII. *Ad ſcientiarum inuentionem experientia principiorum regulariter neceſſaria.* At vero qui ſola inuentione ſcientias acquirunt, indigent experientia ad horum principiorum cognitionem: quia ſine illa, & ſine exteriori adiutorio præceptoris & doctrinæ, non poſſunt hæc principia ſatis proponi, aut rationes terminorum ſatis cognoſci, vt illis euidens præbeatur aſſenſus. Atque hoc confirmant teſtimonia Ariſtotelis, & vſus ipſe ſatis id ipſum docet. Ratio autem eſt, quia noſtra intellectiua cognitio valde limitata eſt, & imperfecta, nimiumque à ſenſu pendet, & ideo ſine ſufficiente adminiculo eius non poteſt cum ſufficiente certitudine & firmitate procedere, & inde accidit ſæpe, vt qui multum de intellectu confidunt, ſenſum deſerentes, facile in rebus naturalibus errent, vt annotauit Ariſtoteles 8. Phyſicorum capite 3. Oportet autem hic limitationem adhibere, nimirum regulariter intelligendum eſſe: nam adeo poſſet aliquis pollere ingenio, & tam attente ac conſiderate rationem totius & partis, verbi gratia, in vno tantum ſingulari perpendere, vt veritatem totius principij inde ſtatim eliceret: ſicut dicunt Theologi animam Chriſti ex ſola efficacia naturalis ingenij, ſine ſpeciali adminiculo ſupernaturali, ex vno phantaſmate elicuiſſe multas veritates vel principia. Quia medium experientiæ non eſt tam per ſe neceſſarium, quin poſsit aliunde ſuppleri.

XXIX. Alia denique ſunt principia particularia & propria ſingularum ſcientiarum: & de his veriſimile eſt neceſſariam eſſe experientiam & collationem multorum ſingularium ad firmum & euidentem aſſenſum eorum, non tantum via inuentionis, quod eſt notiſſimum, ſed etiam via diſciplinæ: quia rationes terminorum in his principiis non ſunt ita notæ ac faciles, vt ſufficiat quælibet propoſitio eorum, niſi is qui addiſcit, eas conferat cum ſingularibus quæ nouit, & videat, eum illis, & cum omnibus quæ de talibus rebus expertus eſt, recte conſentire: nunquam item talia principia, inſtantiam (vt dicunt) paſſa eſſe. Denique in his tanta fere ſemper eſt difficultas, vt vix perueniatur ad aſſenſum proprium principiorum, ſeu per ſe notum de illis habendum, ſed Inductione, & notitia à poſteriori ſiſtatur: ergo ſignum eſt ad obtinendum aſſenſum euidentem ex ipſorum terminorum rationibus probe cognitis multam eſſe neceſſariam experientiam: maiorem quidem via inuentionis, aliquam vero via diſciplinæ: quamuis pro ingeniorum diuerſitate, maior etiam, vel minor ſufficiat.

XXX. *Scientiarum variæ partitiones.* Quinto loco proponit tacite Ariſtoteles diuiſionem artis ſeu ſcientiæ (iam enim notauimus hæc nomina indifferenter hic ſumi) in ſcientiam practicam, & ſpeculatiuam, quas in eo diſtinguit, quod practicæ ad vitæ vſum & commoditatem: ſpeculatiuæ ſolum ad veritatis cognitionem referãtur. Practicas etiam ſubdiſtinguit tacite: nam aliæ ad vitæ neceſſaria, aliæ vero ad voluptatem (vtique ſenſibilem) conferunt. Prioris generis ſunt vel mechanicæ artes, vt ſutoria, &c. vel medicina & ſimiles: poſterioris autem generis eſſe videntur artes quæ vocantur liberales, vt muſica, ars etiam pingendi, omnes denique quæ ad oblectandos ſenſus pertinent. Ab his ergo omnib. ſeparat ſcientiam ſpeculatiuam, quæ in contemplatione veritatis ſiſtit, & propter eam ſolum eſt, adeo vt licet ad illam maxima voluptas cõſequatur, tamen ſecundum rectum & optimum naturæ ordinem illa non propter voluptatem quæratur, ſed propter ſeſe: voluptas autem ſolum vt iuuet ad fruendum ipſa veritatis conſideratione & contemplatione maiori quiete ac perſeuerantia. Ex quo recte colligit hoc genus ſcientiæ alteri præferri: eoſque ſapientiores haberi, qui contemplationem veritatis propter ſe ipſam intendũt. *Præferuntur practicis ſpeculatiuæ.* Nobilius enim eſt id quod eſt propter ſe, quam quod propter aliud: Item quia optimum in homine eſt veritatis contemplatio: hæc autem eo excellentior eſt, quo eſt de rebus altioribus, & quæ ad operationem non ordinantur. Hactenus Ariſtoteles.

XXXI. *Concluſio ex omnibus Ariſtotelis dictis iam explicatis.* Ex quibus tacite, vt dixi, concludere viſus eſt illum appetitum quem natura homini ad ſciendum dedit, maxime propendere in contemplationem veritatis propter ſe ipſam: quia hæc eſt ſuprema hominis operatio. Et conſequenter hinc concluditur quod propoſitum eſt, hunc ſcilicet appetitum eſſe magis inclinari ad ſpeculatiuas ſcientias, quam ad alias, quia illæ ordinantur ad veritatem contemplãdam propter ſe ipſam. Vnde non excluditur, quin appetitu ſciendi, ad practicas ſcientias feramur, ſed quod vehementius ad ſpeculatiuas.

XXXII. *Practicæ ſcientiæ propter ſolam veritatis cognitionem appeti poſſunt.* Sed quæres, an practicæ ſcientiæ poſsint etiam appeti propter veritatis cognitionem in ea ſiſtendo, abſque vſus vtilitate. Quidam enim generatim negare videntur homines poſſe appetere ſcientias practicas tantum ſciendi cauſa, ſed ſolum propter opus. Veruntamen licet ſcientia practica hoc differat ab ſpeculatiua, quod per ſe ordinatur ad opus, illa vero minimè, vt ſuo loco dicetur: hoc tamen non excludit quin practica ſcientia proxime & immediate conferat alicuius veritatis cognitionem, imo id neceſſarium eſt: alioqui ſcientia non eſſet. Omnis autem cognitio veritatis eſt per ſe amabilis, etiam ſi aliam vtilitatem non afferat: nam per ſe eſt magna perfectio naturæ intellectualis. Vnde angeli has artes norunt, etiamſi ad ſuum vſum illis non ſeruiant. Et ideo ſcientiæ practicæ etiam ſunt appetibiles propter cognitionem veritatis, etiamſi in ea ſiſtatur, & ad vſum non ordinetur. Et confirmatur, quia alias reuera non appeterentur ex vi appetitus ſciendi, quia appeterentur tantum vt media, medium autem vt medium non appetitur, niſi ex vi propenſionis ad finem; & ita Muſica non appeteretur

tur, niſi ex vi appetitus voluptatis, vel lucri: & ſic de aliis, non autem ex vi appetitus ſcientiæ vt ſic, cum ſint veræ, & in ſuo genere perfectæ ſcientiæ. Quod etiam experientia docet: multi enim in harum ſcientiarum exercitio recreantur, non propter vſum, vel vtilitatem, ſed ſolum vt ſciant. Regulariter autem ſolum propter vtilitatem aliquam humanam quæruntur: quia hoc eſt magis conforme inſtitutioni & fini talium artium: & quia ſenſibilia commoda vel neceſſitates aut voluptates frequeutius plus mouent: & quia ſi ſcientia propter ſolam veritatem quęrenda eſſet, in aliis ſcientiis nobiliorib. quæreretur, præſertim cùm nõ poſsit homo omnib. ſimul vacare. Si igitur practicæ ſcientiæ appetibiles quidem ſunt, multo tamen magis ſpeculatiuæ, ſi appetitus hominis, vt homo eſt, ſpectetur, & aliis humanis commodis, aut neceſsitatibus non impediatur.

Totius quæſtionis reſolutio.

VLtimo cõcluditur ex dictis omnibus aſſertio intenta, Metaphyſicam eſſe maximè appetibilem ab homine vt homo eſt, tam appetitu naturali, quam rationabili optimè ordinato. Probatur tacite ab Ariſtotele in fine eiuſdem capitis: quia inter omnes ſpeculatiuas ſcientias, hæc maximè nomen ſapientiæ meretur: cum verſetur circa primas cauſas, omniumque principia, quòd à nobis ſuperiori ſectione ſatis declaratum eſt: ſi ergo ſcientiæ ſpeculatiuæ inter omnes maximè appetuntur, inter quas hæc eſt ſuprema: erit vtique ex ſe maximè appetibilis. Tandem maximus hominis appetitus eſt ad ſuam naturalem fœlicitatem: hæc autem per hanc ſcientiam comparatur, vel potius in ipſius perfecta aſſecutione conſiſtit. Nam vt traditur lib. 10. Ethicor. hæc fœlicitas in contemplatione Dei & ſubſtantiarum ſeparatarum poſita eſt: hæc autem contemplatio proprius actus eſt, & præcipuus finis huius ſcientiæ: ergo & fœlicitas naturalis in actu huius ſcientiæ conſiſtit: eſt ergo hic appetitus maximè conſentaneus, tam naturę, quam rectæ rationi. Supereſt ergo vt omni diligentia & ſtudio hanc perfectiſsimam ſcientiam inueſtigamus.

DISPVTATIO II.

De ratione eſſentiali ſeu conceptu entis.

HIs ſuppoſitis, quæ de obiecto ſeu ſubiecto huius ſcientiæ tradidimus, neceſſarium in primis eſt, eius propriã, & adæquatam rationem, ac deinde proprietates eius, & cauſas exponere, & hæc erit prior principalis pars huius operis. In poſteriori præcipuam eius partitionem proponemus, atque ita res omnes, quæ ſub ente continentur, & illius rationem includunt, vt ſub obiectiua ratione huius ſcientiæ cadunt, & à materia in ſuo eſſe abſtrahunt, quantum ratione naturali attingi poſſunt, inueſtigabimus, & explanabimus. Vt enim maiori compendio ac breuitate vtamur, & conueniente methodo vniuerſa tractemus, à textus Ariſtotelici prolixa explicatione abſtinendum duximus, reſque ipſas, in quibus hæc ſapientia verſatur, eo doctrinæ ordine ac dicendi ratione, quæ ipſis magis conſentanea ſit, contemplari. Nam, quod ſpectat ad Philoſophi textum in his Metaphyſicæ libris, nonnullæ partes eius parum habent vtilitatis, vel quod varias quæſtiones ac dubitationes proponat, eaſque inſolutas relinquat, vt in toto tertio libro, vel quod in antiquorum placitis referendis, & refutandis immoretur: vt ex primo fere libro, & ex magna parte aliorum conſtare facile poteſt: vel denique quod eadem, quæ in prioribus libris dicta fuerant, vel repetat, vel in ſummam redigat, vt patet ex libro vndecimo, & aliis. Quæ vero vtilia ſunt, ſcituque digna, & neceſſaria, inſudarunt ſatis in eis explicandis, prout in litera Ariſtotelis continentur, varii expoſitores Græci, Arabes, & Latini, ex quibus nos præcipue vtemur Alexand. Aphrodiſæi, Auerrois, & maximè omnium Diui Thomæ expoſitione. Rerum verò ipſarum examinationem in ſequentibus diſputationibus trademus, ſimulque curabimus Ariſtot. mentem ac ſenſum, & ſingula teſtimonia, in quibus fere quæſtiones omnes fundari ſolent, accuratius declarare. Vt verò Ariſtotelis ſtudioſis omni ex parte ſatisfaciamus, in fine huius operis indicem quæſtionum omnium, quæ circa textum Ariſtotelis, & ſeruato eius ordine tractari ſolent, vel nobis occurrerunt, poſuimus, & loca, in quibus nos eos diſputamus, deſignauimus. Quod ſi fortaſſe ſententiæ aliquæ Ariſtot. quarum cognitio ad alias ſcientias vtilis eſt, in his libris occurrant, quæ in noſtris diſputationibus, ſeruato doctrinæ ordine, quem inſtituimus, tractari non poſſint, in eodem indice breues circa textum Ariſtot. annotationes tradimus, in quibus, quidquid in diſputationibus tactum non eſt, & aliquid difficultatis, vel vtilitatis habet, declaramus. In præſente ergo diſputatione explicanda nobis eſt quæſtio, quid ſit ens in quantum ens: nam, quod ens ſit, ita per ſe notum eſt, vt nulla declaratione indigeat. Poſt quæſtionem autem, an eſt, quæſtio quid res ſit, eſt prima omnium, quam in initio cuiuſcunque ſcientiæ de ſubiecto eius præſupponi, aut declarare, neceſſe eſt. Hæc autem ſcientia, cum ſit omnium naturalium prima atque ſuprema, non poteſt ab alia ſumere, vel probatam, vel declaratam ſubiecti ſui rationem, & quidditatem: & ideo ipſam ſtatim in initio tradere, & declarare oportet.

Ordo ratio que doctrinæ in hoc opere ſeruanda.

SECTIO I.

Vtrum ens in quantum ens, habeat in mente noſtra vnum conceptum formalem omnibus entibus communem.

I. *Conceptus formalis, & obiectiuus. quid ſint, & in quo differant.*

SVpponenda in primis eſt vulgaris diſtinctio conceptus formalis, & obiectiui: conceptus formalis dicitur actus ipſe, ſeu (quod idem eſt) verbum, quo intellectus rem aliquam ſeu communem rationem concipit, qui dicitur conceptus, quia eſt veluti proles mentis, formalis autem appellatur, vel quia eſt vltima forma mentis, vel quia formaliter repræſentat menti rem cognitam: vel quia reuera eſt intrinſecus & formalis terminus conceptionis mentalis, in quo differt à conceptu obiectiuo, vt ita dicam. Conceptus obiectiuus dicitur res illa, vel illa, quæ proprie & immediatè per conceptum formalem cognoſcitur ſeu repræſentatur, vt verbi gratia, cum hominem concipimus, ille actus, quem in mente efficimus ad concipiendum hominem, vocatur conceptus formalis, homo autem cognitus, & repræſentatus illo actu dicitur conceptus obiectiuus, conceptus quidem per denominationem extrinſecam à conceptu formali, per quem obiectum eius concipi dicitur, & ideo recte dicitur obiectiuus: quia non eſt conceptus, vt forma intrinſece terminans conceptionem, ſed vt obiectum & materia circa quam verſatur formalis conceptio, & ad quam mentis acies directe tendit, propter quod ab aliquibus ex Auerroe *intentio intellecta* appellatur: ab aliis dicitur *ratio obiectiua*. Vnde colligitur differentia inter conceptum formalem, & obiectiuum, qnod formalis ſemper eſt vera ac poſitiua res & in creaturis qualitas menti inhærens, obiectiuus vero non ſemper eſt vera res poſitiua,

ſitiua,concipimus enim interdum priuationes, & alia,quæ vocantur entia rationis,quia ſolum habent eſſe obiectiue in intellectu. Item conceptus formalis ſemper eſt res ſingularis, & indiuidua, quia eſt res producta per intellectum, eique inhærens: conceptus autem obiectiuus interdum quidem eſſe poteſt res ſingularis, & indiuidua, quatenus menti obiici poteſt, & per actum formalem concipi, ſæpe vero eſt res vniuerſalis, vel confuſa & communis, vt eſt homo,ſubſtantia, & ſimilia. In hac ergo diſputatione præcipuè intendimus explicare conceptum obiectiuum entis vt ſic, ſecundum totam abſtractionem ſuam, ſecundum quam diximus eſſe Metaphyſicæ obiectum:quia verò eſt valde difficilis,multumque pendens ex conceptione noſtra, initium ſumimus à conceptu formali,qui, vt nobis videtur,notior eſſe poteſt.

Variæ ſententiæ referuntur.

II. PRima ſententia abſolutè negat dari vnum conceptum formalem entis, quia reuera ſit in ſe vnus, & præciſus ac diſtinctus ab alijs conceptibus particularium entium.Ita ſentit Caietan.opuſcul.de analog. nomin. cap.4.& 6.Licet enim obſcurè loquatur, & diſtinguat de conceptu perfecto, vel imperfecto: tamen illa diſtinctio coincidit cum alia Fonſecæ ſtatim tractanda: vnde ſi attente legatur, hoc reuera ſentit, eumque veritatem attigiſſe, aut propius ad illam acceſsiſſe, dixit Fonſeca 4. Metaphyſ. capit. 2. quæſtio. 2. ſectione 3. Fundamentum eſt, quia alias ens eſſet vniuocum, & non analogum, quod infra videbimus eſſe falſum. Sequela probatur, quia vniuoca ſunt quorum nomen eſt commune, ratio vero ſubſtantiæ nomini accommodata eſt eadem, teſte Ariſtot.initio Prædicamen. ſed omnibus entibus commune eſt nomen entis, ergo vel ratio nominis eſt vna & eadem, & ſic ens erit vniuocum: vel non eſt vna: & ſic nec conceptus formalis entis poterit eſſe vnus: quia conceptus formalis habet ſuam vnitatem ex aliqua vna re, vel ratione concepta,quam adæquatè reſpicit. Vnde,ſi ille conceptus eſt etiam voci ſeu nomini entis adæquatus, non poteſt magis eſſe vnus,quam ſit vna ratio entis illo nomine ſignificata.

III. Secunda opinio, quæ potius eſt præcedentis explicatio, eſt Farrar. 1. contra gent. capite 34. qui diſtinguit duplicem conceptum, vnum appellat quid nominis, alium quid rei: priorem dicit poſſe eſſe vnum in conceptu entis: poſteriorem verò minimè: vtrumque verò fundat in analogia entis. Et explicatur in hunc modum ex communi ratione analogorum: dupliciter enim concipi poſſunt, vno modo proprio conceptu reali ſignificato per nomẽ: & hoc modo,quatenus analoga ſunt, non habent vnum conceptum realem, ſed plures, vt patet, tam in analogis proportionalitatis, quam proportionis ſeu attributionis.:nam ſi audito hoc nomine, *ridens*, proprius conceptus rei ſignificatæ formetur, non vnus,ſed duplex conceptus formatur: vnus hominis, qui propriè ac formaliter ridens eſt:alius bruti,quod ſolum per quandam proportionalitatem ſic appellatur. Quod ſi non vterque horum conceptuum, ſed alter tantum formatur, non concipitur illa vox ſecundum totam analogiam, ſeu communem ſignificationem ad res illas, ſed vel ſolum prout vniuoca eſt reſpectu hominum,vel ſolum prout tranſlata eſt, & metaphoricè brutum ſignificat. Et ſimile eſt in analogis attributionis, v.g.*ſanum*: nam ſi ptoprius rei ſignificatæ conceptus formetur, non eſt vnus, ſed multiplex:vnus animalis, quod formaliter, & propriè ſanum eſt, alii aliarum rerum, quæ per varias habitudines,ſeu denominationes à ſanitate animalis extrinſecus ſanæ appellantur. In vtroque autem ex his analogis poteſt vnus conceptus valde confuſus formari.qui magis eſt de vocis ſignificatione, quàm de aliqua re,vt ſi,audito nomine *ſani*, cõcipias quod habet ordinem ad ſanitatem. Sic igitur in præſenti, audito nomine entis,poteſt fomari conceptus confuſus comprehendens quidquid habet eſſe, vel habitudinem ad eſſe: ſed hic tãtum eſt conceptus quid nominis, tamen, ſi reuera concipiantur res illo nomine ſignificatæ,non formatur vnus conceptus, ſed plures.

IV. *Sententia Fonſecæ huic proxima.*

Nec multum ab hac ſententia differt Fonſeca ſupra diſtinguens triplicem conceptum entis, ſcilicet, diſtinctum, confuſum, & medium, id eſt, partim confuſum partim diſtinctum. Diſtinctus eſt,qui determinate & expreſſe repræſentat omnes entitates ſimplices, quas ens immediate ſignificat, & hic non eſt vnus,ſed plures.Confuſus eſt, qui repræſentat omnia confuſè,& indeterminate,& hic eſt vnus. Medius verò qui partim confuſus, partim diſtinctus eſt, qui determinat, repræſentat vnam naturã v. g.ſubſtantiam,ceteras verò,ſcilicet quantitatem,qualitatem,&c.implicite & indeterminate, quatenus omnes cum ſubſtantia proportione quadam conueniunt,& hic etiam vnus eſſe dicitur.

V. *Tot diſtinctionum diuerſitatem obeſſe potius, quam prodeſſe claritati.*

Sed huiuſmodi diſtinctiones mihi videntur ſine cauſa multiplicari, remque potius confundere,quã explicare. Nam de conceptu formali entis loqui debemus, non iuxta id,quod de rebus omnib. quæ ſub hac voce comprehenduntur, cognoſci & comprehendi poteſt prout in ſe ſunt, ſed prout hac voce ſignificãtur: alioqui non erit ſermo de conceptu entis in quantum ens, ſed de conceptu rerum omnium tũ exiſtentium,tum etiam poſsibilium, quatenus tales ſunt,& inter ſe diſtinguuntur: quomodo à nemine poſſunt vno conceptu formali diſtinctè concipi, niſi à ſolo Deo,vt rectè idem author notauit.Hoc autem ſenſu etiam conceptus ſubſtantiæ,aut viuentis,ſi illo modo ſit explicitus,& diſtinctus,erit tantũ ille, quo omnes ſubſtantiæ vel viuentia omnia, quatenus talia ſunt,diſtinctè concipiantur, quomodo ſolus etiã Deus poterit habere eorum formalem conceptum diſtinctum ſubſtantiæ,viuentis,&c.

VI. Dices,ſubſtantiam,viuens, & ſimilia nomina non ſignificare immediatè has vel illas naturas ſubſtantiales,aut viuentes,ſed rationem ſubſtantiæ, viuentis, &c.& ideo ad formandum conceptum diſtinctũ reſpondentem ſignificato talis vocis, non eſſe neceſſarium ad particulares naturas deſcendere, ſecus verò eſſe de ente,quia immediate ſignificat entitates, ſaltem ſimplices, id eſt, non compoſitas ex natura communi & differentia contrahente. Sed hoc reuera falſum eſt, vt fuſius conſtabit ex ſectione ſequente,& nunc breuiter patet ex communi modo concipiendi. Quis enim dicat,ens immediatè ſignificare Deum vt Deus eſt,etiam ſi Deus ſimpliciſsimus ſit,& non compoſitus ex natura communi & differentia contrahente? Denique idem interrogari poteſt de ſubſtantia, accidente, & aliis generibus vel conceptib.ſimplicib. Itẽ, cur magis dicetur ens ſignificare immediate entitates ſimplices, quam compoſitas ex natura communi & differentia contrahente, vt eſt animal, habitus, &c? nã ens vt ſic generatim omnia ſub ſe comprehendit, & ſicut in conceptu ſubſtantiæ,vel qualitatis nihil includitur quod nõ ſit ens ita neque in conceptu animalis, vel habitus. Quod autem conceptus compoſitus poſſit reſolui in plures, quorum neuter alterũ includat, non autem conceptus ſimplex,parum refert ad mediatam, vel immediatam ſignificationem. Quis enim credat ens immediatè ſignificare rationale, & non hominem,quia rationale dicit ſimplicem conceptum, & homo compoſitum?Itaque ſiſtendo propriè ac præciſè in conceptu formali entis vt ſic,non pertinet ad ipſum,vt per eum concipiantur diſtinctè particularia entia ſecundũ proprias & determinatas rationes: ideoque concept⁹ entis vt ſic,ſi in eo ſiſtatur,ſemper eſt cõfuſus reſpectu

ſpectu particularium entium, vt talia ſunt. Et ideo D.Tho.1.p.q.14.art.6.dicit,quod ſi Deus tantum cognoſceret alia à ſe, in quãtum ſunt entia, tantum cognoſceret in communi,confuſè,& imperfectè: vnde concludit, non tantum ea cognoſcere ſecundũ quod communicant in ratione entis,ſed etiam ſecundnm quod vnum ab alio diſtinguitur: ſentit ergo conceptum entis vt ſic, præciſè in eo ſiſtendo ſemper eſſe confuſum reſpectu cuiuſcunq; determinatæ rationis entis,prout in ſe talis eſt,& ab aliis diſtinguitur, ſiue compoſita ſit, ſiue ſimplex.

VII. Quapropter etiam illud membrum de conceptu partim cõfuſo,partim diſtincto, eſt ſuperuacaneum ad rem præſentem explicandam.Primò quidẽ, quia conceptus ſubſtantiæ impropriè dicitur, implicitè vel confuſè eſſe conceptus accidentis: & in vniuerſum conceptus proprius primi analogati impropriiſſimé dicitur eſſe confuſus conceptus cæterorum analogatorum,quæ ſecundaria ſunt, quamuis multi ita loquantur dicentes, ſicut idem nomen, licet immediate ſignificet primum analogatum, ſecundario ſignificat cætera: ita conceptum formalem primi analogati, confuſè repræſentare cætera, quatenus illi primo ſimilia ſunt, vel proportionalia. nam quod repræſentat diſtinctè aliquid, conſequenter videtur repræſentare,ſaltem confuſè,alia illi ſimilia. Sed hoc quamuis ſit parui momenti, & fortaſſe de modo loquendi,mihi non probatur, quia huiuſmodi conceptus proprius & diſtinctus primi analogati tantum eſt vnus, & formaliter tantũ repræſentat ipſum primum analogatum: in quo non rectè cum nomine comparatur, quia nomen ſignificat per impoſitionẽ tantum,& ideo idem nomen, quod primariò ac propriè vnum ſignificat, poteſt per tranſlationem imponi ad alia ſecundariò ſignificanda: conceptus autem rei tantum naturaliter repræſentat rem ipſam, & ideo ſi eſt proprius & adæquatus conceptus primi analogati ſecundum propriam rationem eius nõ poteſt repræſentare reliqua, vnde nec per ſe facit illa cognoſcere, ſed ad ſummum eſſe poteſt, veluti origo, ſeu occaſio, vt alia concipiantur, & denomientur ſecundum aliquam proportionem, vel habitudinem ad primum analogatum: quod non eſt ſatis, vt cõceptus ſpecialis & proprius primi analogati dicatur implicitus vel confuſos reliquorum. Deinde interrogo, an ille conceptus primi analogati ſit idem omnino cum conceptu, qui reſpondet proprio nomini eiuſdem rei ſeu naturæ,v.g. ſubſtantiæ, an vero ſit diuerſus? Hoc poſterius dici non poteſt,quia, ſi vterq; eſt proprius conceptus ſubſtantiæ,intelligi non poteſt,in quo ſit diuerſitas,vt alter dicatur repręſentare accidentia,& non alius. Si verò dicatur prius, ergo non magis poteſt ille conceptus dici repræſentare accidentia, quam conceptus proprius hominis alia animalia, imo minus id dici poterit, cum ſit minor ſimilitudo. Item quia alioqui dicendum eſſet, ſubſtantiam habere vnum cõceptum formalem aliquo modo communem ſubſtantiæ, & accidenti, quod reuera impropriiſſimum eſt,& in rigore falſum, quia licet accidens dicat habitudinem ad ſubſtãtiam, tamen conceptus ſubſtantiæ nullo modo repræſentat illam habitudinem,ſed ſolum terminum eius, & illũ non formaliter ſub ratione termini, ſed ſecundum abſolutam rationem ſuam: ergo hoc non ſatis eſt, vt ille conceptus dicatur implicitus, vel confuſus conceptus accidentis. Atque idem conſiderari facile poteſt in cæteris analogatis,ſeu conceptibus eorum: nã conceptus formalis hominis ridẽtis vt ſic, nullo modo eſt conceptus confuſus prati, nec conceptus proprius animalis ſani eſt conceptus medicinæ, & ſic de aliis. Et ratio eſt, quia id, quod fundat huiuſmodi analogiam, vel eſt aliqua realis conuenientia ſeu ſimilitudo inter analogata, vt de ente infra dicemus: & illa non repræſentatur per conceptum proprium alicuius analogati: vel non eſt propria ſimilitudo, ſed ſolum proportio quædam, vel attributio,& hæc etiam non ſatis eſt, vt conceptus proprius vnius analogati,vt tale eſt, repræſentet aliquo modo reliqua, ſed ſolum formam illam, per ordinem ad quam reliqua talia denominantur, quæ abſolute & prout in ſe talis eſt,& non cum habitudine ad reliqua, per talem conceptum repræſentatur.

Modus loquendi aliorum non probatur.

Addo vlterius: Quidquid ſit de hoc loquendi modo, quod determinatus conceptus ſubſtantiæ dicatur confuſus reliquorum generum entium, ſeu accidentium; tamen adhuc ille dici non poteſt conceptus formalis entis vt ſic, tum quia ille eſt proprius conceptus formalis ſubſtantiæ,vt ſubſtantia eſt, cõceptus autẽ proprius entis eſſe debet diuerſus à conceptu ſubſtantiæ, quandoquidem ens rectè diuiditur in ſubſtantiam & accidens; tum etiam, quia ens non ſignificat immediatè ſubſtantiam, vt infrà oſtendam: ergo nec immediatè exprimit proprium formalem conceptum ſubſtantiæ. Relinquitur ergo conceptum formalem entis vt ſic, comparatum ad determinata entia, vt talia ſunt, ſemper eſſe conceptum confuſum & diſtinctum in repræſentando hoc, vel illud ens. Dico autem; reſpectu particularium entium, vt talia ſunt, quia reſpectu eius obiecti, quod immediatè & propriè repræſentat (quodcunque illud ſit) dici poteſt; & reuera eſt proprius & diſtinctus conceptus, ſicut idem conceptus animalis, qui reſpectu hominis eſt confuſus, reſpectu animalis vt ſic, eſt proprius & diſtinctus, quamuis ſub hac eadem comparatione idem conceptus ſimplex ſoleat dici confuſus, reſpectu illius conceptus compoſiti, quo animal per ſuam definitionem concipitur. Atque ſimili modo poteſt, vel in diuerſis hominibus, vel in vno diuerſis temporibus, vnus conceptus entis eſſe diſtinctior alio, & è contrario vnus poteſt vocari confuſus reſpectu alterius diſtinctioris, quatenus contingit ipſammet rationem ſeu quidditatem entis vt ſic, magis vel minus perfectè cognoſci: quæ diſtinctio conceptuum formalium nihil ad propoſitum refert: quia magis eſt ex parte concipiẽtis, & ex perfecto vel imperfecto lumine, vel modo concipiendi, quam ex habitudine ad obiectũ quam hic præcipuè conſideramus. VIII.

Vera ſententia.

His ergo diſtinctionibus prætermiſsis dicendum eſt, conceptum formalem proprium & adæquatum entis vt ſic, eſſe vnum, re & ratione præciſum ab alijs conceptibus formalibus aliarum rerum & obiectorum. Hæc eſt communis ſententia, vt fatetur Fonſeca ſupra, tenent eam Scotus, & omnes eius diſcipuli, vt videbimus ſectione ſequente, Capreol. in 1.diſtinct. 2. quæſt. 1. concluſ. 1. & 9. & in reſponſionibus ad argument. contra illas: & Caietan. de ente & eſſen.cap.1.quæſt.2.qui citat D. Thom.q.7. de pot.art.5 & 6. Soncin.4.Metaphyſ.quæſt.1.Iauell. quæſt.1.Flandria q.7.ar.6.Heruæus quodl.2.q.7. Soto in prædicam.ca.4.quæſt.1.& plane colligitur ex D. Tho. locis citandis, ſect.ſeq. Et probatur primò experientia, audito enim nomine entis experimur mẽtem noſtram non diſtrahi neq; diuidi in plures conceptus, ſed colligi potius ad vnum, ſicut cum concipit hominem, animal, & ſimilia. Secundò, quia, vt Ariſtoteles dixit 1. de Interpret. per voces exprimimus noſtros formales conceptus: ſed hæc vox, *ens*, non ſolum materialiter eſt vna, ſed etiam vnam habet ſignificationem ex primæua impoſitione ſua, ex vi cuius non ſignificat immediatè naturam aliquam ſub determinata, & propria ratione, ſub quã ab aliis diſtinguitur. Vnde nec ſignificat plura, vt plura ſunt, quia non ſignificat illa ſecundum quod inter ſe differunt, ſed potius vt inter ſe conueniunt, vel ſimilia ſunt: ergo ſignum eſt huic voci reſpondere etiam in mente vnum conceptum formalem, IX.

quo immediate & adæquate concipitur, quod per hanc vocem ſignificatur. Vel potius è contrario hoc ſigno colligimus, ex tali modo concipiendi res vno conceptu, talis nominis impoſitionem proceſsiſſe. Tertio argumentari poſſumus ex conceptu exiſtentiæ: videtur enim per ſe euidens, dari vnum conceptum formalem exiſtentiæ vt ſic, quia, quoties hoc modo de exiſtentia loquimur, & diſputamus tanquam de vno actu, reuera non formamus plures cõceptus, ſed vnum: ergo etiam conceptus formalis exiſtentis vt ſic, vnus eſt, quia ſicut concipitur abſtractum per modum vnius, ita & concretum vt ſic, præciſe conſtitutum: ergo ſimiliter enti vt ſic, vnus conceptus formalis reſpondet: nam ens vel eſt idem, quod exiſtens, vel, ſi ſumatur, vt aptitudine exiſtẽs, conceptus eius habet eandem rationẽ vnitatis. Hinc etiam conceptus entis, non ſolum vnus, ſed etiam ſimpliciſsimus dici ſolet, ita vt ad eum fiat vltima reſolutio cæterorum, per alios enim conceptus concipimus tale, vel tale ens: per hunc autem præſcindimus omnem compoſitionem & determinationẽ, vnde hic conceptus dici etiam ſolet ex ſe eſſe primus qui ab homine formatur, quia, cæteris paribus, facilius de quacunque re concipi poteſt, quæ omnia tradit D. Thom. quæſt. 1. de veri. artic. 1. & quæſt. 21. art. 1. & Auicen. 2. Metaph. Quapropter de vnitate huius conceptus communiſsimi, & confuſi, fere nullus eſt, qui dubitet: oſtendimus autem nullum alium poſſe vere ac proprie dici conceptum entis vt ſic, qui non ſit confuſus reſpectu particularium entium, vt talia ſunt. Tandem, ſi conceptus formalis entis non eſt vnus: erunt ergo plures: quot ergo erunt? non eſt maior ratio de duobus, quam de tribus, vel quolibet alio numero: quia, ſi multiplicantur hi conceptus, neceſſe eſt multiplicari iuxta aliquam diuerſitatem rerum, vel entitatum ſub latitudine entis comprehenſarum: hæ autem entitates in infinitum poſſunt multiplicari, & ſecundum proprias rationes diſtingui, & ſi ſemel ponitur, conceptum vel conceptus entis vt ſic, repræſentare determinatas naturas entis, etiam vt diſtinctas, non eſt vlla ratio, cur ſiſtendum ſit in duabus potius, quam in tribus vel quatuor, &c. vt euidentius conſtabit ex his, quæ ſectione ſequente dicemus de conceptu obiectiuo: nam, licet formalis, quatenus à nobis, & in nobis ſit, videatur eſſe poſſe experientia notior, tamen exacta cognitio vnitatis eius multum pendet ex vnitate obiecti, à quo ſolent actus ſuam vnitatem & diſtinctionem ſumere.

X. Ex quo intelligitur primo, quo ſenſu quave ratione hic conceptus formalis dicatur ſecundum rem ipſam præciſus ab aliis conceptibus, ſcilicet, quia à parte rei eſt realiter diſtinctus à conceptu ſubſtantiæ vt ſic, accidentis, qualitatis, & cæteris ſimilibus: loquimur enim in intellectu humano, qui dum ea etiam, quæ in re diſtincta non ſunt, mente diuidit, in ſeipſo conceptus partitur, conceptus realiter diſtinctos formando eiuſdem rei ſecũdum diuerſam præciſionem, vel abſtractionem rei conceptæ, quomodo conceptus formales iuſtitiæ, & miſericordiæ diuinæ in nobis ſunt realiter præciſi, ſeu diſtincti, quãuis miſericordia & iuſtitia in ſe non diſtinguantur. Sic igitur conceptus entis vt ſic, cum in repræſentando præſcindat à propria ratione ſubſtantiæ vt ſic, accidentis, & omnium aliarum, neceſſe eſt, vt in ſe ſit realiter præciſus, & diſtinctus à conceptibus propriis talium rationum vel naturarum, vt tales ſunt: & hoc etiam facile omnes fatentur.

XI. Secundo colligitur ex dictis, hunc formalem conceptum entis, ſicut in ſe eſt vnus ſecundum rem, ita etiam ſecundum rationem formalem ſuam, & ſecũdum eam etiam eſſe ratione pręciſum à conceptibus formalibus particularium rationum. Patet primo, quia hic conceptus in ſe eſt ſimpliciſsimus, ſicut obiectiue, ita etiam formaliter: ergo in ſe habet vnam ſimplicem rationem formalem adæquatam: ergo ſecundum eam præſcinditur ab aliis conceptibus formalibus. Secundo, quia, ſicut mens noſtra præſcindendo ea, quæ in re non diſtinguuntur, in ſeipſa realiter diſtinguit conceptus formales ſuos, ita è conuerſo confundendo, & coniungendo ea, quæ in re diſtinguuntur, quatenus in ſe ſimilia ſunt, vnit conceptum ſuum, formando illum re & ratione formali vnum: hoc autẽ modo concipiuntur entia hoc formali conceptu entis: ſumit enim mens illa omnia ſolum, vt inter ſe ſimilia in ratione eſſendi, & vt ſic, format vnam imaginem vnica repræſentatione formali repræſentantem id, quod eſt, quæ imago eſt ipſe conceptus formalis: eſt ergo ille conceptus ſimpliciter vnus re & ratione formali, & ſecundum eam præciſus ab his conceptibus, qui diſtinctius repræſentant particularia entia, ſeu rationes eorum.

XII. *Formalis conceptus entis vt ſic, non multiplicatur ſecundũ multitudinem obiectorum particularium.*

Tertio ſequitur, hunc conceptum formalem entis non ſolum eſſe vnum, ſed etiam non poſſe eſſe plures ſecundum habitudinem ad obiecta magis determinata, ſeu diſtinctius concepta ex parte obiectorum. Poſſunt quidem hi cõceptus formales multiplicari, vel ſecundum numerum in diuerſis ſubiectis, vel in eodem diuerſis temporibus, forte etiam ſecundum ſpeciem ex parte concipientis altiori modo, vel cum maiori claritate, & diſtinctiori apprehenſione ipſius rationis formalis entis vt ſic (quamuis fortaſſe tota hæc diſtinctio ſit ſolum ſecundum magis & minus intra eandem ſpeciem, maxime ſiſtendo in conceptibus, qui ab homine naturaliter formari poſſunt) at vero ex maiori vel minori determinatione obiecti non poteſt conceptus entis vt ſic, multiplicari: quia, vt oſtẽſum eſt, hoc ipſo, quod non ſiſtitur in communi conceptione entis vt ſic, ſed deſcenditur ad hoc & illud ens, vt talia ſunt, licet multiplicentur conceptus formales, non tamen conceptus entis vt ſic: ſed adiungendo conceptum ſubſtantiæ, vel accidentis, &c.

XIII. *Hic conceptus non eſt tantum nominis, ſed etiam rei.*

Quarto colligitur ex dictis, falſo vocari hunc conceptum tantum nominis, & non rei ſignificatæ nomine entis, & ſecundum eam rationem, qua per illud ſignificatur. Primo, quia, vt dixi, hic conceptus prior eſt voce, & impoſitione eius ad res tali modo ſignificandas. Nam, licet quoad nos conceptus ſæpe formentur mediis vocibus: tamen ſecundum ſe, & ſimpliciter, prior eſt conceptus, qui ex ſe parit vocem, qua exprimitur, & eſt origo impoſitionis eius: ergo talis conceptus eſt ſimpliciter & abſolute conceptus rei ſecundum ſe, & non tantum in ordine ad ſignificationem vocis, vt hac ratione dicatur conceptus nominis, ſeu quid nominis. Secundo, quia hic conceptus eſt per modum cuiuſdam ſimplicis imaginis naturaliter repræſentantis id, quod per vocem ad placitum ſignificatur: ſed in hoc tantum conſiſtit, quod ſit conceptus rei, quanquam, quia conceptus ille ſimpliciſsimus eſt, & ideo obiectum eius non poteſt propria definitione declarari, ad illud explicandum vti ſolemus deſcriptionibus, quæ ſolum videntur nominis ſignificationem diſtinctius declarare: & hoc modo poteſt in bono ſenſu dici conceptus ille eſſe quid nominis, dummodo non excludatur, quin ille ſit proprius, & adæquatus conceptus rei immediate ſignificatæ per illam vocem.

XIV. *Quorum analogorum detur vna ratio communis.*

Fundamentum primæ ſententiæ (nam de ſecunda iam ſatis dictum eſt) tangit materiam de analogia entis infra tractandam, & pendet etiam ex dicendis de conceptu obiectiuo, nam multi exiſtimant vnitatem conceptus formalis nõ repugnare analogiæ, ſed vnitatem conceptus obiectiui, de qua re poſtea. Nũc breuiter dicitur ex D. Tho. in 1. d. 19. q. 5. art. 2. ad 1. inter analoga attributionis quædam eſſe, quæ ſignificant formam, quæ intrinſece tantum eſt in principali analogato, in aliis vero ſolum per habitudinem, vel denominationem extrinſecam: vt ſanum, & ſimilia, & his repugnat vnitas conceptus formalis: quia analogata

legata

logata non habent inter ſe propriam ſimilitudinem & conuenientiam. Alia vero eſſe, quæ ſignificant formam ſeu naturam intrinſece inuentam in omnibus analogatis: & huiuſmodi eſt ens, vt infra videbimus, nam accidentia non ſunt entia per extrinſecam denominationem, ſed per intrinſecam naturam ſeu rationem entis, quam participant: & in huiuſmodi analogis non eſt inconueniens dari vnum conceptum formalem ſimpliciter & abſolute in ſe vnum re & ratione formali adæquata: in quo autem eius analogia conſiſtat, infra explicabitur.

SECTIO II.

Vtrum ens habeat vnum conceptum ſeu rationem formalem obiectiuam.

I. *Ratio dubitandi 1.* Ratio dubitandi duplex eſt. Prima tacta eſt ſect. præceden. fundaturque in analogia entis, quia, ſi conceptus eius obiectiuus eſt vnus, vel vnitate vniuocationis, & ſic tollitur analogia, vel vnitate tantum analoga, & ſic vel reuera non eſt vnus: vel eſt repugnantia in terminis, quia analogia intrinſece includit, vel plures rationes habentes tantum inter ſe proportionem, vel plures habitudines ad vnam formam, ratione quarum conceptus obiectiuus nominis analogi non poteſt eſſe vnus. Quod declaratur, & confirmatur, quia vt ens habeat vnum conceptum obiectiuum, neceſſe eſt, vt omnia entia conueniant in vna ratione formali entis, quæ per nomen, *ens*, immediate ſignificetur, quia vnitas conceptus obiectiui requirit vnitatem rei, vel ſaltem rationis formalis: ſi autem omnia entia conueniunt in vna ratione formali: ergo vt ſic, habent vnam, & eandem definitionem, ſicut vnum conceptum obiectiuum: quia, ſi conceptus obiectiuus vnus eſt, etiam definitio eius poteſt eſſe vna: ergo nihil deeſt enti ad perfectam vniuocationem.

II. *Secunda.* Secunda ratio dubitandi eſt, quia, ſi conceptus obiectiuus entis eſt vnus, ergo ſecundum ſe eſt præciſus, & abſtractus ab omnibus inferioribus, ſeu determinatis entium rationibus: conſequens eſt impoſsibile: ergo & antecedens. Sequela patet, quia ſi conceptus entis eſt vnus, ergo formaliter & actualiter non includit in ſe determinatos modos entium: illi enim intrinſece opponuntur, & diſtinctionem efficiunt: vnde impoſsibile eſt, vt in vno conceptu obiectiuo actu includantur: ergo vt conceptus entis ſit vnus, neceſſe eſt, vt ab his omnibus præſcindat: hoc autem eſſe impoſsibile ſic oſtendo, quia ſi ens vt ſic, præſcindit à determinatis rationibus entium: ergo vt ad eas contrahatur ſeu determinetur, aliquid ei addi neceſſe eſt: ergo vel id quod additur, eſt ens, vel nihil: ſi nihil, quomodo poteſt ens realiter determinare, & propriam aliquam rationem entis conſtituere? ſi vero eſt ens, ergo non poteſt ens vt ſic, ab eo præſcindi, nam quod ab alio præſcinditur, non includitur in illo. Neque enim intelligi poteſt, quod ens præſcindatur à modis, quibus contrahitur: & quod nihilominus in eis intrinſece includatur: neq; è contrario, quod modus contrahens ens, nihil includat niſi ens, & tamen quod illud determinet ad ſpecialem rationem entis. Nam contractio, & determinatio non intelligitur ſine additione: non poteſt autem intelligi additio, niſi id quod additur, tale ſit, vt non includat id cui additur, aut ſecundum rem, aut ſecundum rationem, iuxta modum quo addi intelligitur. Et confirmatur, nam ob hanc cauſam dixit Ariſt. 3. Metaph. tex. 10. genus eſſe extra rationem differentiarum, ſc. quia abſtrahit, & præſcindit ab illis: ergo, ſi conceptus obiectiuus entis eſt præciſus & vnus, neceſſe eſt, vt in contrahentibus non includatur.

III. *Ratio diffi-* In contrarium autem eſt, quia vni conceptui formali vnus conceptus obiectiuus neceſſario reſpondet: ſed oſtenſum eſt dari vnum conceptum formalem entis: ergo neceſſario dandus eſt vnus obiecti- *cultatis in contrarium.* uus. Maior conſtat, quia conceptus formalis habet totam ſuam rationem & vnitatem ab obiecto: ergo, vt ſit vnus, neceſſe eſt, vt tendat in obiectum aliquo modo vnum: ſed conceptus obiectiuus nihil aliud eſt, quam obiectum ipſum, vt cognitum vel apprehenſum per talem conceptum formalem: ergo, ſi conceptus formalis eſt vnus, neceſſe eſt, vt obiectiuus etiam vnus ſit.

Variæ ſententiæ referuntur.

IV. *Prima ſententia Pereira. 2. Phyſic. c. 2. in fine.* In hac quæſtione, qui negant dari vnum conceptum formalem entis, conſequenter etiam negant dari obiectiuum. Et ita ſentit Caiet. locis cit. ſect. præced. in prima opinione, & Ferrar. loco citato. Ex his vero, qui admittunt vnum conceptum formalem entis, negant vnum obiectiuum, Soncin. 4. Metaph. q. 2. & 3. & Hiſpal. in 1. d. 3. q. 1. Heruæus & Flandr. locis cit. ſect. præced. Tribuitur etiam Capreolo, ſed reuera id non docet, vt infra dicam. Citatur etiam pro hac ſententia D. Tho. 1. p. q. 13. art. 5. q. 7. de potentia, art. 7. q. 2. de verit. art. 11. quibus locis ſignificat, vocibus, quæ communes ſunt Deo, & creaturis, non reſpondere vnam rationem conceptam ſeu ſignificatam, ſed plures. Fundamenta huius opinionis tacta ſunt in principio: nam licet plura argumenta ab his auctoribus afferantur, tamen vis omnium in duabus difficultatibus tactis poſita eſt. Non conueniunt autem prædicti auctores in explicando conceptum, vel potius conceptus obiectiuos, qui enti correſpondent. Quidam enim aiunt, immediate repræſentari per conceptum formalem entis omnia genera entium, quatenus inter ſe habent aliquam proportionem vel habitudinem, vt Ferrar. & idem ſentit Caiet. Alij vero dicunt, per conceptum formalem entis immediate repræſentari hoc diſiunctum, *ſubſtantia vel accidens*, vt Soncin. Heruæus, & alij. Rurſus alij dicunt repræſentari abſolute omnia genera, ſeu rationes, vel conceptus ſimplices, non copulatiue, nec diſiunctiue, vel ſimpliciter, vt Fonſeca 4. Meta. c. 2. q. 2. ſect. 4. & 7.

V. *2. Sententia.* Secunda ſentẽtia omnino contraria eſt, dari conceptum obiectiuum entis ſimpliciter vnum. Hanc tenet Scot. in 1. d. 3. q. 1. & 3. d. 8. q. 1. & in 2. d. 3. q. 3. & F. Iauell. 4. Metaph. q. 1. Soto in prædicam. c. 4. q. 1. & in eadem opinione eſt Capreolus in 1. d. 2. q. 1. Eſt tamen diuerſitas inter hos auctores: nam Scotus ponit hunc conceptum ex natura rei præciſum ab inferioribus naturis, & modis contrahentibus ens. Alij vero ſolum ponunt hanc vnitatem conceptus obiectiui ex modo concipiendi noſtro, abſque præciſione & diſtinctione, quæ ſit in rebus: de qua diuerſitate opinionum dicemus ſect. ſeq. De alia vero differentia, quæ etiam eſt inter hos auctores quoad vniuocationem, vel analogiam, dicemus inferius.

VI. Tertia opinio media inter prędictas, vtitur diſtinctione, & variis modis explicatur. Quidam enim dicunt, conceptum entis obiectiuum in ſe & abſolute ſumptũ ſine inferioribus, eſſe vnum, & ratione præciſum ab illis, tamen comparatum ad inferiora, & vt incluſum in illis, non eſſe vnum: & ita conciliant rationes dubitandi in principio adductas: nam, quia per conceptum formalem entis cõcipitur ens ſecundum ſe, & ſine vlla comparatione ad inferiora, neceſſe eſt, vt ſub hac ſaltem conſideratione conceptus ille obiectiuus habeat vnitatem. Quando vero hic conceptus conſideratur, vt in ipſis inferioribus exiſtens, non poteſt habere vnitatem: differunt n. ipſa inferiora, v. g. ſubſtantia & accidens, per idipſum quo entiá ſunt: ergo non poſſunt in illo vt ſic, habere vnitatem, quia non poſſunt ſecundum idem conuenire & differre, & hanc ẽt poſteriorẽ partem confirmant rationes dubitãdi in principio poſitæ. Aliter Fonſec. ſupra, ſuppoſita illa diſtinctione de conceptu confuſo, diſtincto,

ſtincto, & medio, ſeu partim confuſo, partim diſtincto: de hoc tertio conceptu dicit poſſe quidem eſſe vnum, non tamen præciſum ab inferioribus, ſed eſſe conceptum ſubſtantiæ, v. g. de conceptu autem diſtincto ſimiliter dicit non eſſe vnum adæquatum enti, niſi fortaſſe in Deo, in nobis vero includere conceptum ſubſtantiæ, qualitatis, &c. Sed, vt dixi, hi reuera non ſunt conceptus entis vt ſic. Tandem de conceptu confuſo entis, qui ad rem ſpectat, ait quodammodo eſſe vnum & præciſum, non tamen ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Eſſe quidem aliquo modo præciſum, quiā non expreſſe & determinate continet id, quod eſt proprium inferiorum membrorum, non eſſe autem ſimpliciter præciſum, etiam ſecundum rationem, ne ſequatur illum eſſe vniuocum. Declarat autem, hanc præciſionem eſſe ſecundum quid, & non ſimpliciter, quia hic conceptus confuſus entis ita excludit ea, quæ ſunt propria ſubſtantiæ, & cæterarum entitatum ſimplicium, vt tamen eius eſſentia non ſit alia, quam eſſentia huiuſmodi entitatum.

VII. Sed hæ diſtinctiones, vt præcedente ſectione attigi, mihi non videntur deſeruire ad rem explicandam; ſed quo amplius multiplicantur, eo magis res videtur obſcurari, & confundi. Omiſsis ergo conceptibus diſtinctis ſeu particularibus, ſubſtantiæ, & aliorum generum ſeu membrorum diuidentium ens in communi, hic ſolum agimus de eo conceptu obiectiuo, qui immediate, & adæquate reſpondet illi conceptui formali, quem diximus ſect. præcedenti correſpondere in mente huic voci, *ens*, & rei immediate ſignificatæ per illam: cæteri enim conceptus particulares ſecundum ſe ſumpti, non ſunt conceptus entis in quantum ens, ſed vt ſunt talia, vel talia entia.

Prior aſſertio.

VIII. *Datur vna ratio entis obiectiua.* DIco ergo primo, conceptui formali entis reſpondere vnum conceptum obiectiuum adæquatum, & immediatum, qui expreſſe non dicit ſubſtantiam, neque accidens, neque Deum, nec creaturam, ſed hæc omnia per modum vnius, ſcil. quatenus ſunt inter ſe aliquo modo ſimilia, & conueniunt in eſſendo. In hac concluſione conueniunt auctores ſecundæ ſententiæ, & Fonſecā non diſſentit, & plurimum fauet D. Tho. locis ſupra cit. de veritate q. 1. art. 1. q. 21. art. 1. quatenus dicit, cōceptum entis eſſe ſimpliciſsimum, & primum omnium, determinarique ad ſubſtantiam, quantitatem, &c. per quandam determinationem, & expreſsionem talis modi entis, vbi neceſſe eſt eſſe ſermonem de conceptu obiectiuo: nam formalis non determinatur, nec contrahitur. Vnde apertius 1. p. q. 5. art. 3 ad 1. ait D. Thom. *Subſtantia, quantitas, & qualitas contrahunt ens, applicando ens ad aliquam quidditatem, ſeu naturam*: contractio autem intelligi non poteſt ſine aliquā vnitate, & communitate conceptus obiectiui. Atque eodem modo fauet huic ſententiæ Ariſt. 4. Meta. text. 7. vbi inquit, Metaphyſicam conſiderare ens in quantum ens, ſub quo alia genera cōtinentur: vbi D. Thom. ait, primam Philoſophiam conſiderare ens commune, & ea, quæ ſunt eius in quantum huiuſmodi. Ratione poteſt hæc ſententia ita probari. Neceſſe eſt, conceptum formalem entis habere aliquod adæquatum obiectum: ſed illud non eſt aggregatum ex variis naturis entium ſecundum aliquas determinatas rationes earum, quantumuis ſimplices: ergo oportet, vt ille conceptus ſit vnus ſecundum aliquam conuenientiam, & ſimilitudinem entium inter ſe. Conſequentia eſt euidens à ſufficiente enumeratione, quia ſupponimus (quod eſt per ſe notum) illum conceptum obiectiuum non eſſe vnum vnitate reali, id eſt, numerali ſeu entitatiua: nam conſtat hunc conceptum eſſe communem multis rebus. Maior item aſſumpta euidens eſt, quia ille conceptus formalis eſt actus intellectus: omnis autem actus intellectus, ſicut & omnis actus, quatenus vnus eſt, habere debet aliquod obiectum adæquatum, à quo habeat vnitatem. Minor vero probatur, quia, ſi obiectum illud adæquatum eſt ex aggregatione plurium naturarum entis, quæro, quæ ſint iſtæ naturæ, & quomodo in illo conceptu aggregentur, nullo enim modo id concipi, & intelligi poteſt. Quod patebit etiam, excludendo omnes modos, quibus id aſſertum eſt, vel excogitari poteſt.

IX. *Ens non ſignificat ſubſtantiam, & accidens immediate.* Primo enim, quod Soncinas ait conceptum illum conſtare ex ſubſtantia & accidente vt ſic, eſt plane falſum: nam, vel in illo conceptu includuntur illa duo copulatiue: & hoc ipſe non dicit, nec dicere poteſt: aliàs falſo diceretur ſubſtantia eſſe ens, vel qualitas eſſe ens, quia nec ſubſtantia eſt ſubſtantia & accidens, neque qualitas, & ſic de aliis. Aut includuntur illa duo disiunctiue, vt ipſe Soncinas dicit: & hoc, præterquam quod eſt contra experientiam, vt ſtatim dicam, ex illo ſequitur vniuocatio entis, quā ipſe vitare intendit: nam hoc disiunctum, *ſubſtantia vel accidens*, tam vere, ſimpliciter, & æque primo conuenit accidenti, ſicut ſubſtantiæ; quia ſicut ad veritatem disiunctiuæ ſufficit veritas vnius partis: ita vt prædicatum disiunctum æque primo ac ſimpliciter prædicetur, ſufficit vt vna pars eius æque primo ac ſimpliciter ſubiecto conueniat: tam vere autem & tam proprie accidens eſt accidens, ſicut ſubſtantia eſt ſubſtantia: ergo disiunctum illud tam vere ac proprie conuenit accidenti ratione vnius partis, ſicut ſubſtantiæ ratione alterius. Quod in omnibus ſimilibus prædicatis videre licet: nam eſſe Deum vel creaturam, v. g. tam vere ac proprie dicitur de homine, ſicut de Deo, & ſic de aliis. Vel denique includuntur illa duo ſimpliciter, id eſt, abſque coniunctione, vel disiunctione, ſcil. *ſubſtantia accidens*. Et hoc inprimis eſt contra experientiam, quia id quod concipitur, mente percipitur, & hoc modo ſub experientiam cadit: nos autem, audito nomine *entis*, & concipiendo præciſe id, quod hac voce ſignificari intelligimus, non percipimus mente ſubſtantiam vt ſic, neque accidens vt ſic, vt quilibet in ſeſe experiri poteſt.

Deinde ille conceptus formalis ſimplex eſt, & limitatus, ac re ipſa præciſus à propriis conceptibus formalibus ſubſtantiæ, & accidentis, vt talia ſunt: ergo per illum non repræſentatur ſubſtantia, & accidens proprie & diſtincte, ſicut repræſentantur per duos conceptus ſubſtantiæ, & accidentis. Neq; enim dici poteſt, quod ille vnus conceptus entis eminentiori modo contineat totam illam formalem repræſentationem, quæ eſt in duobus illis conceptibus ſimul ſumptis: nam hic modus vniuerſalitatis in conceptu formali eſt alienus ab intellectu humano, de quo agimus, & vix reperitur in angelico: non eſt ergo ille conceptus vniuerſalis per eminentem repræſentationem plurium, vt plura ſunt, ſed per confuſionem plurium, vt aliquo modo vnum ſunt. Quod ſi per illum conceptum non repræſentantur ſubſtantia & accidēs tam proprie ac diſtincte, ſicut per duos proprios conceptus ſubſtantiæ, & accidentis, non intelligitur medium, quomodo repręſentari poſsint ſecundum propria, ſed tantum prout inter ſe ſunt aliquo modo ſimilia: ergo non conſtat conceptus ille ex ſubſtantia & accidente repræſentatis etiam dicto modo abſolute & ſimpliciter.

X. Accedit præterea, quod iuxta huiuſmodi conceptum vix intelligitur, quid definite prædicetur de aliquo, cum dicitur eſſe ens: nam id, quod prædicatur, eſt conceptus obiectiuus: ſi ergo ille cōceptus eſt totum hoc ſubſtantia accidens, hæc prædicatio, hoc eſt ens, æquiualet huic: hoc eſt ſubſtantia accidens: huiuſmodi autem prædicatio non poteſt determinate fieri aut vere, vel falſo, niſi vtraq; pars prædicati intelligatur copulatiue aut disiunctiue prædicari, cum illæ duæ partes non coniungantur per modum ſubſtantiui & adiectiui, vt per modum vnius prædicentur: quamuis, etiam ſi hoc modo fieret, ſenſus rediret co-

ret copulatiuus,& fieret falſa propoſitio. Rurſus accedit contra totam hanc ſententiam, quia ſi in illo conceptu reperitur vtrumq; horum, ſubſtantia & accidens quocunq; ex prædictis modis; inquiro vlterius, quis conceptus ſubſtantiæ ibi includatur: nam ſubſtantia vel ibi ſumitur pro ſubſtantia creata, vel pro increata, vel pro aliquo cõceptu obiectiuo communi vtriq;. Primum & ſecundum dici non poſſunt: quia ens, de quo nunc loquimur, commune eſt enti creato,& increato, prout ſuprà diximus, eſſe obiectũ huius ſcientiæ: ſi verò dicatur tertium, conſurgit inde argumentum ad hominem contra prædictos auctores, tamen quia ſubſtantia eſt quid analogum ad increatam, & creatam ſubſtantiam: ergo ſi, non obſtante analogia, datur vnus conceptus obiectiuus cõmunis ſubſtantiæ creatæ & increatæ, poterit etiam dari conceptus entis. Tum etiam quia magis diſtat ſubſtantia creata ab increata, quã accidens à ſubſtãtia creata: oporteret ergo, conſequenter loquendo, addere aliquid illi conceptui, dicendo conſtare ex determinata ratione ſubſtantiæ creatæ, & accidentis, quod tamẽ per ſe eſt incredibile, & efficacius impugnari poteſt argumentis factis. Et adhuc ſuper eſt ſimile argumentum ex parte alterius membri, ſc. *accidens*: nam hoc etiam ſecundum prædictos auctores analogum eſt, & ſaltem reſpectu aliquorum accidẽtium eſt fortaſſe verum, vt infrà dicam: inquiram ergo ſimiliter, an accidens intret conceptum entis, ſecundum aliquem conceptum communem, vel (vt ita dicam) ſecundum partem conceptus obiectiui communis omnib. accidentibus: & contra vtrumque poſſunt applicari argumenta facta, ac denique poteſt concludi, hoc etiam membrum eſſe in plura alia diuidendum.

XI. *Conceptus entis non includit genera omnia prima.* Propter hanc ergo fortaſſe cauſam dixerũt alij obiectum adæquatũ illius cõceptus formalis entis eſſe, vel includere genera omnia prima ſeu omnes entitates ſimplices, quæ proximè diuidunt ens. Sed contra hanc ſententiã procedũt eodem modo priora argumenta. Primũ, quia tales naturæ nec copulatiuè, nec disiunctiuè, nec ſimpliciter, & abſq; vlla copula poſſunt in tali cõceptu includi, vt patet applicando eodẽ modo diſcurſum factũ: habet enim eandem vim, vt facile cuiuis conſideranti patebit. Secundum, ab experiẽtia, quia ex vi cõceptionis entis non percipimus has omnes definitas naturas entis, vt tales ſunt, & ꝓut inter ſe diſtinguuntur: multoq; difficilius eſſet, tot percipere naturas, quã ſubſtantiam & accidens tantum: multoq; incredibilius eſt dari vnum conceptũ formalẽ in nobis, qui diſtinctè repræſentet has omnes naturas, quã ſolam ſubſtantiam, & accidẽs: quod ſi conceptus formalis entis nõ ita diſtinctè repræſentat has naturas vt tales ſunt, & prout inter ſe diſtinguuntur, concluditur, ſolum repræſentare illas prout inter ſeſe cõueniunt, & aliquo modo ſimiles ſunt, quod eſt intentũ. Sequela verò patet, quia, vt paulò antea declaraui, inter hæc duo non poteſt in pręſenti medium inueniri. Tertium, quia ferè eadẽ ratione, qua dicitur conceptus hic obiectiuus entis includere omnia prima genera, vel omnes entitates ſimplices, dicendus eſſet includere omnes entitates, quantumuis compoſitas, hominem, leonem, &c. ſecundum proprias rationes ſuas: quod nullus hactenus dixit. Sequela patet, quia, ſi ens includit in cõceptu ſuo omnia genera, vel naturas ſimplices; vel eſt quia ratio entis vt ſic, ſecundum rem nõ præſcindit ab ipſis, vel eſt, quia illæ nihil addunt ſupra ens, quod non ſit ens: vel eſt, quia ratio entis ſecundum rationem intelligitur immediatè determinari, ſeu contrahi ad illas naturas. At verò prima & ſecunda harum rationum eodem modo procedunt in quacunq; entitate, etiam in ſpeciebus infimis, nam ſecundum rem, non magis præſcindit ratio entis à ratione hominis vel equi, &c. quam à ratione ſubſtantiæ & accidentis, neq; etiam homo addit ſupra ens aliquid, quod non ſit ens, magis quam ſubſtantia, vel quantitas, &c. Tertia verò ratio non affertur conſequenter, quia, ſi ens vt ſic, non dicit vnam obiectiuam rationem ſeu conceptũ: nihil eſt in ente vt ſic, quantum ad rem conceptam, quod propriè diuidi, determinari, aut contrahi poſſit, neq; immediatè, neq; mediatè: ergo illa ratio nihil obſtat, quo minus omnes entitates quæcunque illæ ſint, includantur in conceptu entis, ſi aliquæ dicuntur determinatè includi, nec de quibuſdam poterit ſufficiens ratio aſsignari magis, quam de alijs.

XII. *Conceptus entis non includit ſubſtantiam explicitè, & alia implicitè.* Propterea tandẽ aliter dici poteſt, in obiecto adæquato conceptus formalis entis non includi plures naturas entis determinatas ac diſtinctas ſecundum propria, neq; omnes ſub vna aliqua ratione cõmuni, ſed vnam tantum determinatè & expreſsè, alias verò implicitè, & confusè, v.g. naturam ſubſtantiæ vt ſic, determinatè & expreſsè, naturas verò accidentiũ implicitè. Sed hic etiam modus non minus efficaciter impugnari poteſt, quam præcedẽtes. Primo, quia ſupra oſtendi, per conceptum formalem explicitè & determinatè repræſentantẽ ſubſtantiam, vt ſubſtantia eſt, nullo modo repræſentari accidentia, neq; implicitè, neq; confusè, ſi propriè loquamur, vt latè declaraui ſect. præc. Secundo hic etiam vrgeri poteſt argumentum ſumptum ab experientia, ex Soto, nã experimur de aliqua re nos concipere, quod ſit ens, & dubitare, an ſit ſubſtãtia, vel accidens, vt v.g. de quãtitate, euidenter ſcimus eſſe realitatẽ, an vero ſit ſubſtantia vel accidens, vel dubitamus, vel in opinionẽ verſatur: ergo in illo conceptu entis non includitur ſubſtãtia, vt ſubſtantia, id eſt, expreſsè, & ſecundum propriã rationem. Tertiò, quia alias idẽ eſſet conceptus obiectiuus entis, & cõceptus obiectiuus ſubſtantię: quia cõceptus obiectiuus ſubſtãtię nihil aliud eſt, quam ratio ſubſtantiæ determinatè & ſecundũ proprium modũ ab intellectu conceptę: ſed eodẽ modo dicitur cõcipi ratio ſubſtantiæ per conceptum entis. Rurſus, ſi in ratione ſubſtantię ſic concepta includũtur cõfusè, vel implicitè conceptus accidentium, ſiue ſignificetur nomine entis, ſiue nomine ſubſtãtiæ includentur eodẽ modo: quia ratio cõcepta eſt eadem, & modus concipiendi illam eſt idem, ſc. expreſsè, ac determinatè: conceptus ergo obiectiuus ſubſtantiæ, & entis erit idem. conſequẽs autem eſt plane falſum, & contra communem modum concipiendi: nã hæc prædicatio ſubſtantia eſt ſubſtantia, eſt identica: hæc autem minimè, ſubſtantia eſt ens: non ergo differunt tantum in nominibus, ſed etiam in rationibus obiectiuis, quæ prędicãtur. Item alias perinde eſſet diſtribuere omnem ſubſtantiam, & omne ens. Item tam falſa eſſet hæc propoſitio accidens eſt ens, ſicut hæc, accidens eſt ſubſtantia: quæ omnia ſunt planè falſa.

XIII. *A priori probatio concluſionis.* Vltimò ex re ipſa, & quaſi à priori probatur noſtra ſententia contra omnes prædictas, quia omnia entia realia verè habent aliquã ſimilitudinem & conuenientiam in ratione eſſendi: ergo poſſunt concipi & repręſentari ſub ea pręciſa ratione, qua inter ſe conueniunt: ergo poſſunt ſub ea ratione vnum conceptum obiectiuum conſtituere: ergo ille eſt conceptus obiectiuus entis. Antecedẽs per ſe notum videtur ex terminis: nam, ſicut ens & non ens ſunt primò diuerſa & oppoſita, propter quod dicitur eſſe primum principium omnium, *Quodlibet eſſe vel non eſſe*, ita quodlibet ens habet aliquam conuenientiam, & ſimilitudinem cum quolibet ente: maiorem enim conuenientiã inuenit intellectus inter ſubſtantiã, & accidens: quam inter ſubſtãtiam & non ens ſeu nihil: creatura etiam participat aliquo modo eſſe Dei, & ideo dicitur ſaltẽ eſſe veſtigiũ eius propter aliquã cõuenientiã, & ſimilitudinẽ in eſſendo: qua ratione ex eſſe creaturæ inueſtigamus eſſe Dei, & ſimiliter ex eſſe accidẽtis, eſſe ſubſtantiæ. Deniq; hac ratione tribuimus illis ꝓprietates aliquas ſeu attributa cõmunia, vt habere bonitatẽ aliquã, vel perfectionẽ, poſſe agere, vel ſe cõmunicare, & ſimilia: eſt ergo in re ipſa aliqua cõuenientia &

tia & ſimilitudo inter entia omnia realia. Prima conſequentia etiam eſt per ſe ſatis clara, tum quia omnia entia ſub illa ratione & conuenientia ſunt cognoſcibilia: tum etiam quia hac ratione aliæ res, quæ habent inter ſe conuenientiam aliquam, ſub ea concipiuntur vnitè & coniunctim; magis autem vel minus pro ratione maioris, vel minoris conuenientiæ: tum denique, quia in re eſt fundamentum ſufficiens ad hunc modum cōcipiendi, & in intellectu non deeſt virtus & efficacia ad huiuſmodi cōceptionis modum, nam eſt ſummè abſtractiuus, & præciſiuus rationū omnium. Et hinc etiam facilis eſt ſecunda cōſequentia, quia, vt diximus, vnitas conceptus obiectiui non conſiſtit in vnitate reali, & numerali, ſed in vnitate formali, ſeu fundamentali, quæ nihil aliud eſt, quam prædicta conuenientia & ſimilitudo. Vltima verò conſequētia euidens eſt præſuppoſitis alijs, quia, ſi talis conceptus obiectiuus eſt poſsibilis, ille eſt tranſcendens, ſimplicisſimus, & hoc modo primus omnium, quæ ſunt attributa conceptus entis. Item illa conuenientia fundatur in actu eſſendi, qui eſt veluti formale in conceptu entis, vnde etiam ſumitur argumentū, quod ſicut conceptus obiectiuus ipſius eſſe, ſeu exiſtentiæ vnus eſt, ita etiam conceptus entis. Tandē omnia fundantur in eo, quod ſupra ex D. Tho. adduximus, quod analogia entis non eſt in aliqua forma, quæ intrinſecè tantum ſit in vno analogato, & extrinſecè in alijs, ſed in eſſe ſeu entitate, quæ intrinſecè participatur ab omnibus: in illa ergo ratione habent omnia realē conuenientiā, & cōſequenter vnitatē obiectiuam in ratione entis.

Poſterior aſſertio.

XIV. *Conceptus entis obiectiuus præciſus eſt ab omni ratione particulari.* DIco ſecundò: Hic conceptus obiectiuus eſt ſecundum rationem pręciſus ab omnibus particularibus, ſeu membris diuidentibus ens, etiam ſi ſint maximè ſimplices entitates. Hæc concluſio videtur mihi neceſſariò conſequens ex præcedente: quia cum omnia entia determinata aliquo modo diuidētia ens ſint inter ſe diſtincta, & plura obiectiuè, non poſſunt intelligi conuenire in vnum obiectiuum conceptū, niſi ſaltem ſecundum rationem fiat præciſio, & abſtractio à proprijs rationibus, in quibus diſtinguuntur. Sed, quia tota difficultas in hac abſtractione & præciſione conſiſtit, prius declaranda eſt, & poſtea concluſio per ſe & ex proprijs probanda.

XV. Eſt ergo aduertendum, abſtractionem ſeu præciſionem intellectus non requirere diſtinctionem rerum, ſeu præciſionē alicuius rationis, vel modi, quæ ex natura rei antecedat in re ipſa præciſionem intellectus, ſed in re ſimplicisſima poſſe fieri huiuſmodi præciſionem varijs modis, ſc. vel per modum formæ à ſubiecto, vel è contrario per modum ſubiecti à forma: vel per modum formæ à forma, vt in Deo præſcindimus Deum vt ſic, à ſuo actu volūtatis, & actum voluntatis à Deo, & actum voluntatis ab actu intellectus: & ſimiliter præſcindimus ſubſiſtentiam Dei à natura Dei tanquam modum eius, non quod intellectus affirmet eſſe modum, ſed quod inſtar modi ex parte ſua illam concipiat. Sic igitur abſtrahit & præſcindit intellectus aliquid ab aliquo tanquam commune à particulari, non ob diſtinctionem vel præciſionem, quæ in re antecedat, ſed ob imperfectū, confuſum, ſeu inadæquatum modū concipiendi ſuum; ratione cuius in obiecto, quod conſiderat, nō comprehendit totū, quod eſt in illo, prout à parte rei exiſtit, ſed ſolum ſecundum aliquam cōuenientiam, vel ſimilitudinem quam plures res inter ſe habent, quæ per modum vnius ſub ea ratione cōſiderantur. Quo fit, vt ad conceptum obiectiuum præciſum ſecundū rationem ab alijs rebus, ſeu conceptibus, non ſit neceſſaria præciſio rerum ſecūdum ſe, ſed ſufficiat denominatio quædam à conceptu formali repræſentante illum obiectiuum, quia ſcil. per illum non repræſentatur obiectum illud ſecundum id totū quod eſt in re, ſed ſolum ſecundum talem rationem conuenientiæ, vt patet in conceptu obiectiuo hominis vt ſic, qui ſecundum rationem præciſus dicitur à Petro, Paulo, & alijs ſingularibus, à quibus in re non differt. Illa autē præciſio ſecundum rationem eſt denominatio à conceptu formali: quia nimirū homo, vt obijcitur tali conceptui, non eſt repræſentatus ſecundum omnē modum quo in re exiſtit, ſed ſecundum conuenientiam quam plures homines habent, qui per modum vnius ſub ea ratione concipiuntur.

Sic ergo explicata hac præciſione rationis in conceptu obiectiuo, non eſt difficile oſtendere reperiri in conceptu obiectiuo entis, quia per conceptū formalem entis, neque Deus, neque ſubſtantia creata, neque accidens repræſentantur, ſecundum modum quo in re ſunt, neque prout inter ſe differunt: ſed ſolum prout aliquo modo inter ſe conueniunt, ac ſimilia ſunt: ergo id quod immediatè, & adæquatè obijcitur huic conceptui formali, eſt ſecundum rationem præciſum à proprio cōceptu obiectiuo ſubſtantiæ, vel accidentis. Antecedens probatum eſt præcedente concluſione, adiunctis etiam quæ dicta ſunt ſuperiori ſect. conſequentia verò patet, quia præciſio ſecundum rationem in nullo alio conſiſtit, vt explicatum eſt. Et confirmatur primò; nam conceptus obiectiuus entis ſecundum rationem non eſt conceptus obiectiuus ſubſtantiæ, aut accidentis, aut alicuius alterius determinati generis: neq; etiam eſt aggregatum ex omnibus illis: ergo eſt aliquid vnum ſecundum rationem præciſum ab illis. Maior & minor probatæ ſunt in ſuperioribus; conſequentia patet, quia hæc præciſio ſecundum rationem ſolum conſiſtit in diſtinctione rationis in ordine ad conceptus formales. Confirmatur ſecundò, nam propter hanc præciſionem hæc non eſt identica: *ſubſtantia eſt ens*: neque hæc, *accidens eſt ens*: & tamen vtraq; eſt vera, quia in eis intelligitur prædicari aliquid commune vtriq;, & ſecundum rationem ab vtroq; diſtinctum. Et hac etiam ratione, vt ſupra argumentabamur, fieri poteſt, vt poſt conceptionem alicuius ſub ratione entis, dubitetur an ſit ſubſtantia vel accidens, quod ſine diſtinctione ſaltem rationis neq; intelligi poteſt. Confirmatur tertiò, quia non alia ratione datur conceptus obiectiuus ſubſtantiæ ſecundū rationem præciſus ab omnibus ſubſtantijs: & accidentis ab accidentibus, niſi propter conuenientiā quam habent, & ſecundum quam præcisè concipi poſſunt: ergo idem dicendum eſt de conceptu entis. XVI. *Ratio concluſionis.*

Fortaſſe aliquis reſpondebit, non eſſe conuenientiam realem inter omnia entia in ratione entis, ſicut eſt inter omnes ſubſtantias in ratione ſubſtantię, vel inter accidētia in ratione accidentis. Sed, vel eſt ſenſus inter entia vt ſic, nullam eſſe realem conuenientiam, vel non eſſe tantam quāta eſt inter alia. Primū eſt planè falſum, neq; intelligi poteſt, niſi ab his, qui exiſtimant accidens, v.g. non dici ens niſi extrinſeca denominatione, ſicut medicina dicitur ſana, vt interdum videtur inſinuare Caieta. opuſc. de analog. nom. c.2. ſed nō eſt veriſimile, eū ita ſenſiſſe, vt dicetur latius infra tractando de analogia entis, & expreſsè idē Caiet. 1. p. q. 13. art. 5. docet ens, licet analogicè dicatur de Deo & creaturis, intrinſecè de illis dici: & per ſe quidē notum videtur, nō poſſe aliquid eſſe reale ens per denominationem extrinſecā: nam hæc eſt propria ratio vel fundamentum entium rationis, vt poſtea dicetur: neceſſe eſt ergo, vt quod eſt ens reale, ſit tale realiter ac formaliter per ſuam intrinſecam entitatem, quæ eſt idem cum ipſo, & inſeparabilis ab ipſo, etiam ſi reliqua omnia ab eo præſcindi, vel ſeparari intelligantur: & ita etiam accidentia, licet entitas ſubſtantiæ ab eis ſeparetur, intelliguntur intrinſecè retinere ſuam entitatem, qua ſunt entia realia, & ideo ſupra cum D. Tho. dicebamus, analogiam entis non excludere, quin formalis XVII. *Euaſio refellitur.*

ratio

ratio ſignificata per ens intrinſecè in omnibus analogatis reperiatur. Hinc autem neceſſariò ſequitur, vt illa habeant inter ſe aliquam realem conuenientiam, ſecundum ſuam intrinſecam rationem entis, vt ſupra etiam probatum eſt: Quod autem hæc conuenientia fortaſſe non ſit tanta, quanta eſt inter ſubſtantias, vel accidentia inter ſe in proprijs rationibus, ad rem præſentem non refert, nam ad ſummum concludit, vnitatem conceptus entis non eſſe tantam, non vero quod non ſit aliqua & ſufficiens ad præciſionem conceptus obiectiui ſecundum rationem: Sicut etiam non eſt tanta conuenientia inter ſubſtantias vt ſic, quanta eſt inter homines: & nihilominus vtraque ſufficit ad vnitatem, & præciſionem conceptus obiectiui.

XVIII. Aliter poteſt reſponderi, & aſsignari differentia, quia ratio entis eſt intima omnibus, & ideo non videtur poſſe præſcindi, etiam ſecundum rationem ab aliquibus, aliæ verò rationes non ſunt tam intimæ rebus. Sed hæc etiam differentia nulla eſt, ſi cũ proportione ſumatur, nam etiam ratio entis ſubſtantię, & accidentis communiſsimè ſumptæ intimè ſunt in omnibus ſubſtantiis, & accidentibus ſub quacunq; ratione præſcindantur, & conſiderentur. Hoc ergo nihil impedit ad præciſionem conceptus obiectiui, maximè cum oſtenſum ſit, hanc præciſionem non fundari ſemper in aliqua diſtinctione rei, ſed ſolum in tali concipiendi modo, quo res ſub vna habitudine, & non ſub alia conſideratur.

XIX. *Altera euaſio refutatur.*

Contra hanc verò doctrinam multa obijci poſſunt, quæ partim attingunt analogiam entis, partim diſtinctionem, vel incluſionem eius in omnibus rebus vel modis determinantibus ipſum, de quibus in ſequentibus dicendum eſt. Nunc ſolum illud obijcitur, quia ex dictis ſequitur prædicamenta non eſſe primò diuerſa, quia in aliqua ratione communi conueniunt. Reſpondetur, prædicamenta non dici primo diuerſa, quia in nullo conueniant, cum conſtet plures conuenientias, vel ſimilitudines inter varia prædicamenta intercedere, nam prædicamenta accidentium præter rationem entis conueniunt in ratione accidentis, quædam etiam conueniunt in ratione accidentis abſoluti, & diſtinguuntur à reſpectiuis, &c. Dicuntur ergo primò diuerſa, quia in nullo genere conueniunt, vt Porphyrius ſignificauit in capite de ſpecie. Item, quia non proprijs differentijs differunt, ſed ſeipſis, vt ex dicendis ſect. 6. conſtabit.

Corollaria ex ſuperiori doctrina.

XX. *Modus intrinſecus ſubſtantiæ vel accidentis non includitur in conceptu entis.*

Ex his infero primò; in hoc conceptu entis obiectiuo, & ſic præciſo non includi actu modos intrinſecos ſubſtantiæ, vel aliorum membrorum, quæ diuidunt ens. Patet, quia vel includerentur, vt conſtituentes illum conceptum entis, vel vt diuidentes. Non primum, quia impoſsibile eſt vnum, vt vnum, modis ſeu differentijs oppoſitis conſtitui. Neque etiam ſecundum, quia iam ille conceptus actu eſſet diuiſus in duos, & ita ille conceptus non eſſet vnus cuius oppoſitum probatum eſt. Et confirmo, nam interrogo, quid ſit actu includere illos modos: aut enim eſt, quod in re ipſa communis ille conceptus entis actu includat, in rebus illis, in quibus exiſtit, illos modos: aut eſt, quod in mente ſeu in conceptu illo obiectiuo, vt præciſe terminante talem conceptum formalem, includantur actu illi modi oppoſiti. Primum horum eſt verum, ſed non eſt ad rem, quia hic conceptus obiectiuus conſideratur, vt præciſus, & adæquatus conceptui formali entis vt ſic: & non ſecundum totam realitatem, quam in re habet in omnibus inferioribus ſuis: hoc enim modo conceptus entis nec præciſus eſſe poteſt, neque vnus, cum includat actu totum id, quod ad diſtinctionem omnium generum, & conceptuum neceſſarium eſt: nec propriè ac verè dici poteſt cõceptus entis vt ſic, ſed ſunt potius plures conceptus omnium entium ſecundum totas realitates eorum, à quibus conceptus præciſus entis re ipſa non diſtinguitur. Confirmatur, nam hoc modo, etiam conceptus hominis dici poteſt actu includere omnia indiuidua, quia conceptus obiectiuus hominis prout in re ipſa exiſtit, realiter includit ipſa indiuidua, & proprios modos eorum, nec magis diſtinguitur in re homo à ſuis indiuiduis, quã diuiditur ens à ſubſtantia, accidente, & alijs generibus, vt inferius conſtabit: valdè autem impropriè propter hanc cauſam dicetur conceptus obiectiuus hominis actu includere omnia indiuidua, ſeu principia indiuiduantia earum. Loquendo autem de conceptu entis præciſo in alio ſenſu, qui magis eſt ad rem, falſum eſt, includere actu modos oppoſitos inferiorum generum, quia vt ſic, ſolum includit id, quod repræſentatur per conceptum formalem eius: per illum autem conceptum formalem non repræſentantur hi modi expreſſe ac diſtinctè ſecundum proprias rationes eorum, quia intellectus vt ſic, concipiens, nihil horum percipit, vt ex dictis, & ex ipſa etiam experientia notum eſt, & ex alijs ſimilibus; non enim alia ratione homo dicitur non includere actu indiuidua, ſed potentia tantum, niſi quia vt repræſentatur per conceptum præciſum hominis, non conſideratur in illo aliqua indiuidualis ratio, ſed ſolum ratio hominis.

Secundò infertur hanc vocem, *ens*, non ſignificare immediatè ſubſtantiam vel accidens, aut alia genera ſeu entitates ſimplices ſecundum proprias rationes earum, ſed conceptum obiectiuum entis vt ſic, & ratione illius genera ſeu entitates, in quibus in re ipſa exiſtit. Ita ſentiunt omnes auctores citati, tam hîc, quam in concluſione ſectionis præcedentis, præſertim ſect. 1. d. 3. q. 1. & 3. citantur etiam Auicen. 1. ſuæ Metaph. c. 4. Algazel. c. 6. & ſumitur ex D. Tho. cit. locis, & de ente & eſſentia c. 1. vbi Caiet. in re idem ſentit, quamuis ab Scoto differat, & conſtituat in hoc differentiam inter ens & alia nomina ſignificãtia determinata genera, vel ſpecies: ſed reuera nulla intercedit, quæ ad rem præſentem multum ſpectet, præter eam, quæ tractanda eſt ſect. ſeq. Vnde potius hoc declaratur, & probatur: primò exemplo hominis (& idem eſt de ſimilibus) ſignificat enim immediatè hominem, & mediatè Petrum, in quo à parte rei ratio hominis reperitur. ergo ſimiliter ens, &c. Probatur conſeq. ex paritate rationis, quia vtrobiq; nomen eſt commune, & vtrobiq; conceptus obiectiuus eſt ſecundum rationem præciſus ab inferioribus, & nomen non ſignificat illa, niſi ob aliquam conuenientiam, quam inter ſe habent. XXI.

Ens non ſignificat immediate ſubſtantiã, vel accidens.

Secundò declaratur à priori, quia, ſicut voces exprimunt conceptus formales mentis, ita etiam immediatè ſignificant obiecta, quę per huiuſmodi conceptus immediatè repræſentantur: nam in tantum deſeruiunt ad exprimendos conceptus, in quantum illud ipſum, quod conceptus naturaliter repræſentant voces ex impoſitione ſignificant, & ideo vox interdum in communi imponitur: quia conceptus, quem exprimit, communis etiam eſt: ergo illud ipſum, quod eſt immediatum obiectũ formalis conceptus, eſt immediatum ſignificatum vocis adæquatæ illi conceptui: huiuſmodi autem eſt hæc vox, *ens*, reſpectu conceptus formalis entis.

Tertiò hoc amplius declaratur, quia hæc vox, *ens*, XXII.
ita ſignificat plura, vt ex vnica & prima impoſitione illa omnia comprehendat: ergo ſignum eſt, non ſignificare illa immediatè, ſed medio aliquo conceptu obiectiuo communi omnibus illis. Antecedens declaratur ex differentia inter analogiam huius vocis, & aliarum, quæ per ſolam proportionalitatem, vel extrinſecam habitudinem ad vnum analoga ſunt: nam in cæteris ſemper vox ex primæua impoſitione ſignificat vnum tantum, poſtea verò per Metaphoram

ram aliquam tranſlata eſt ad ſignificandũ aliud: vnde fit,vt immediatè ſignificet vtrumq́ʒ, quaſi duplici impoſitione & ſignificatione.In quo cum æquiuocis conueniunt, ſolumq́ʒ differunt, quod in æquiuocis vtraq́ʒ impoſitio eſt æque prima, & nõ manat ab altera, ſicut in prædictis analogis. Exempla ſunt, *riſus* ex prima impoſitione ſolum ſignificat quandam hominis actionem, poſtea verò tranſlata eſt hæc vox ad ſignificandam agri amœnitatem: ſimiliter *ſanum*, ex prima impoſitione ſignificat ſolum ſanitatem in animali exiſtentem, deinde verò tranſlatum eſt ad ſignificanda alia, quæ habent habitudinem ad ſanitatem animalis.Et ratio eſt;tum quia hæc multiplex ſignificatio & impoſitio non eſt orta ex vno conceptu, ſed ex multis, tum etiam,quia non fundatur in reali conuenientia rerum ſignificatarum, ſed ſolum in extrinſeca habitudine,vel proportione. At verò nomen, *ens*, ex propria & primæua impoſitione habet ſignificationem communem omnibus entibus, vt patet,tum ex communi vſu, & apprehenſione talis vocis,tum ex formali, vel quaſi formali ſignificato eius,quod eſt eſſe, quod de ſe commune eſt,& intrinſecum omnibus realibus entibus: tum denique, quia illa impoſitio orta eſt ex vnico cõceptu formali entis vt ſic. Atq́ʒ hinc probata etiam relinquitur prima conſequentia, quia vna vox non poteſt ex vi vnius impoſitionis ſignificare plura vt plura, ſed vt ſunt aliquo modo vnum, & ideo de ratione vocis cõmunis eſt,vt ſaltem ſecundum rationem,& in ordine ad conceptus, quos voces exprimunt,nõ ſignificet immediatè plura,vt talia ſunt.Quod in præſente oſtendi poteſt, nam ens non ſignificat immediatè ſubſtantiam ſolam,aliàs accidens non eſſet intrinſecè ens,neq́ʒ etiam ſignificat ſimul ſubſtãtiam,vt ſubſtantiam, neq́ʒ accidens vt accidens, vt declarari facilè poteſt, diſcurrendo per illa tria membra ſuprà poſita, quia ſcilicet nec diſiunctiuè, nec copulatiuè, nec ſimpliciter, poteſt illa immediatè ſignificare, vt facile patebit applicando argumẽta ſupra facta.Hæc enim tria,*conceptus formalis, obiectiuus, & vox*, proportionem inter ſe ſeruant,& ideo ab vno ad aliud ſæpè argumentamur,non quidem vitioſum circulum committendo, ſed de vnoquoq́ʒ ſumendo, quod nobis notius, aut ab alijs facilius conceſſum videtur.

XXIII. Quartò argumentor, quia propter hanc immediatam ſignificationem conceptus ſeu rationis communis entis poteſt propriiſsimè ens diſtribui,dicendo, omne ens eſt bonum, & diuidi, verbi gratia, in ſubſtantiam & accidens,non enim ſola vox ibi diuiditur,ſed quod voce ſignificatur. Propterea etiam optimè fit comparatio, dicendo hoc eſſe perfectius ens,quam illud,quam etiam facit Ariſtotel. 6.Metaphyſic. capite 1. Ac denique optimè vtimur hac voce tanquam extremò,vel medio ſyllogiſmi,nam vocis vnitas non deſeruiret ad ratiocinandum, niſi ratione vnius ſignificati proximi,& immediati.Atque hoc modo eſt optima illa communis ratio, quod ens in quantum ens, eſt obiectiuum intellectus,vel ſciẽtiæ Metaphyſicæ: vnde neceſſe eſt,vt ſit aliquid vnũ immediatè illa voce ſignificatum: hæc enim ratio in tantum efficax eſſe poteſt; in quantum illud non eſt vtcunq́ʒ obiectum, ſed etiam eſt ſubiectum, de quo fiunt demonſtrationes, & medium ad demonſtrandum aliqua de inferioribus. Vltimò accedit experientia ſæpe tacta, quia audito nomine entis aliquid concipimus,& non ſubſtantiam, neq́ʒ accidens.Dici enim nõ poteſt (vt aliqui ſignificant) tunc nos ſiſtere in conceptu vocis, quia id eſt contra experientiam: alium enim conceptum format, qui ſcit vocis *ens*, ſignificationem quam qui ignorat: hic enim concipit vocem, & ibi ſiſtit, vel dubitat, quid ea voce ſignificetur: ille verò præter vocem concipit rem ſignificatam,& de ſignificatione nullo modo dubitat, & tamen non concipit ſubſtantiam,neque accidens: habet ergo hæc vox aliud immediatius ſignificatũ.

Sed obijcit Soncinas nonnullas rationes, quas ſe- XXIV.
quenti ſectione afferemus,ſolum enim probant, ens nõ ſignificare aliquod medium ex natura rei diſtinctum à ſubſtantia, & accidentibus, non verò quod ratione diſtingui non poſsit per confuſum mentis conceptum. Obijcit deinde Ariſt.10. Metaph.text. 8. dicentem, ens ſignificare decẽ prædicamenta, quod Auerroes exponit de prima ſignificatione & ſine medio,quem ibi ſequitur Alex. Alenſ. Obijcit ſecundò Ariſt.6.Metaph.tex.4. dicentem,ſi non dantur entia abſtracta à materia, Philoſophiam naturalẽ eſſe primam Philoſophiam,id eſt, Metaphyſicam ſcientiam ab illa diſtingui minime poſſe, quæ conſequentia nõ eſſet bona, ſi ens vt ens ſignificaret aliquid commune ſubſtantiæ, & accidenti, nam illud eſſe poſſet obiectum Metaphyſicæ, etiam ſi non eſſent immaterialia entia. Tertio obijcere poſſumus Ariſt. 1. Phyſic. tex.25. vbi ſignificat,ens non ſignificare aliquid vnũ, quod poſsit eſſe medium ſyllogiſmi, ea enim de cauſa reiicit illam ratiocinationem Parmenidis. Quicquid eſt præter ens,eſt non ens,ſed non ens eſt nihil: ergo quicquid eſt præter ens, eſt nihil.

Quartò obiici poteſt Ariſt. 7. Metaph.c.4. text. 15. XXV.
dicens, ipſum ens dici de omnib. generibus ſeu prædicamentis,non tamen ſimiliter,id eſt, non ſecundũ eandem rationem & conceptum. Quintò citatur idem Ariſt. 8. Metaph.c. 6. tex. 16. dicens, *ipſum ens hoc quidem*,id eſt,per ſe & vt tale eſt, *ſtatim eſſe ſubſtantiam, quale,quantum*, &c. & ideo non poni in definitione, quaſi dicat,ens immediatè deſcendere ad prima genera,quibus locis Auerroes,Alexander,& D. Thom. ita exponũt & ſentiunt. Sextò affertur Ariſt.1.Prior. c. 28. vbi ſignificat, prima genera talia eſſe,vt de ipſis nihil dicatur, vt Alexander & Philoponus videntur exponere.

Ad primum teſtimonium reſpondetur, Ariſt. ni- XXVI.
hil ibi dicere de ſignificatione immediata,ſed ſolum *Solutio.*
de generali,& æquali prędicatione entis,& vnius:nã in omnibus prædicamentis æquè reperiuntur, & inde concludit inter ſe idem eſſe. Ad cuius rationis efficaciam neceſſe non eſt, vt in hac ſignificatione tollatur omne medium rationis. Vnde D. Tho. ibi ait, ens ſignificare naturas decem generum ſecundum quod ſunt actu, vel potentia,in quo ſatis indicat,nõ ſignificare illas immediatè ſecundum rationes proprias,ſed ſecundum aliquam communem.Expoſitio itaq́ʒ Auerrois neceſſaria nobis non eſt, quamquam ipſe ſatis declaret, ſe ſolum excludere medium quod ſit genus, quodque dicat naturam definitam & proprie contrahibilem, de quo poſtea dicemus.

Ad ſecundum reſpondent aliqui, argumentum XXVII.
Ariſtotelis bonũ eſſe,non tamen fundari in eo,quod ens ſignificare non poſsit conceptum communem ſubſtantiæ & accidenti,ſed in hoc,quod ſi nulla eſſet res abſtrahens ſecundum eſſe à materia, ratio entis vt ſic, non abſtraheret à materia magis, quam ratio corporis vel entis naturalis,& ideo conſideratio entis vt ſic,non tranſcenderet limites Philoſophiæ naturalis,quia tunc materialis ſubſtantia eſſet primum ens, eadem autem eſt ſcientia primi entis, & entis communis, vt in principio libri 4. dixerat, & D. Thomas & Scotus in dicto loco,libro 6.Animaduertunt.

Hæc verò communis reſponſio maiori eget exa- XXVIII.
mine. Dubitari enim inprimis poteſt,an, licet nullæ eſſent immateriales ſubſtantiæ, danda eſſet ſcientia Metaphyſicæ, à Phyſica & Mathematica diſtincta. Nam videtur ita eſſe aſſerendum, nam tunc daretur ratio entis abſtrahens à ſubſtãtia materiali,& à quãtitate aliiſq́ʒ accidentibus. Darentur etiam proprietates communes, *vt verum, vnum, idem, diuerſum, totum, pars*, &c. de quibus nec Phyſica, nec Mathematica tractant nunc, neque etiam tunc tractarent, cũ ſint communiora,& excedentia propria obiecta.Ergo neceſſaria eſſet tertia ſcientia vtraque ſuperior,

quæ

quæ proinde eſſet Metaphyſica. Vnde poteſt ſecundò dubitari, an illa ſcientia eſſet prior tunc, quam naturalis Philoſophia, videtur enim ita dicendum, quia eſſet de obiecto abſtractiori & priori.

Mihi quidem probabile eſt, etiam data illa hypotheſi, adhuc relinqui locum Metaphyſicæ ſcientiæ: nunc enim vna tantum pars eius eſt, quæ de ſubſtantiis ſpiritualibus diſputat; quoad reliquas ergo partes manere tunc poſſet, diſputareq́; de ente, aliiſque tranſcendentibus, & de decem prædicamentis, & de principiis ac cauſis vniuerſalibus. Hoc tamen poſito, nihilominus iuxta mentem Ariſtotelis citato loco, naturalis Philoſophia eſſet prima ſcientia ſeu Philoſophia, ſaltem dignitate & præſtantia, quoniam ageret de nobiliſsimo obiecto: ſc. de ſubſtant.a vt ſic, & de omni ſubſtantia: & conſequenter etiam ageret de primis cauſis rerum & principiis, non quidem ſecūdum abſtractionem mentis, ſed ſecundum rem.

XXIX. Vnde tandem dicitur probabilius videri, in eo caſu non fore neceſſariam ſcientiam Metaphyſicæ ſpecialem, & naturali Philoſophia diſtinctam. Ratio eſt, quia tunc Philoſophia ageret de omni ſubſtantia & conſequenter de omnibus accidentibus, etiam de quantitate prout eſt proprietas ſubſtantiæ, & quoad entitatē & eſſentiam eius, & quatenus diſtinguitur, tam ab ipſa ſubſtantia, quam ab aliis omnibus proprietatibus eius, quia tota hæc conſideratio quantitatis non abſtraheret à materia ſenſibili, nec excederet latitudinem obiecti Philoſophiæ. Atq́; eadem ratione ad eandem Philoſophiam ſpectaret omnium prædicamentorum diuiſio & conſideratio, quia nihil in eis eſſet reipſa nō fundatum in ſubſtantia ſenſibili: nec enim latius ſe extenderent prædicamenta accidentium, quam prædicamentū ſubſtantiæ. Rurſus omnium eſſentiarum, omniumq́; cauſarum realium conſideratio ad Philoſophiam ſpectaret, propter eandem cauſam. Ac deniq́; pari ratione eadem ageret de prædicatis communibus ſubſtantiæ, & accidentibus, nec propter illa ſola oporteret ſpecialem ſcientiam conſtituere, quia non abſtraherent à materia ſenſibili, & conceptus entis non eſſet alius à cōceptu entis materialis. Neq́; obſtaret, quod ratio entis & ſimiles, communes eſſent rebus Mathematicis & Phyſicis: quia illa communitas ſolum eſſet ſecundum conuenientiam realem, non ſecūdum aliquam peculiarem abſtractionem pertinentem ad conſtituendum obiectum ſcientiæ. Sicut etiam nunc quātitas continua & diſcreta conueniunt in communi ratione quantitatis, & tamen non datur vna Mathematica communis, quia Phyſica ſufficienter tractat de illa conuenientia & ratione communi, in qua nō reperitur ſpecialis abſtractio conſtituens peculiare obiectum ſcibile: ita ergo eſſet in eo caſu.

XXX. Ad tertium teſtimonium, omiſſa Soti, & aliorum expoſitione, dicentium illam propoſitionem eſſe falſam: *Quicquid eſt præter ens, eſt non ens*, quia ens ſimpliciter dictum accipiter pro ſubſtantia: hoc enim in rigore falſum eſt, vt infra oſtendam: & præterea ſeruata proportione prędicati & ſubiecti, adhuc eſſet verum dicere, quidquid eſt præter ens, eſſe non ens. Hac (inquam) ōmiſſa expoſitione, reſpondetur Ariſtotelem non negare ens poſſe eſſe medium ſyllogiſmi, neq́; hac de cauſa reijcere rationem Parmenidis, ſed quia & ſumebat eſſe ens vnum propriè & in rigore, cum ſolum ſit analogum: tum etiam quia voce vnius æquiuocè vtebatur: ſic enim ex præmiſsis ſuprà poſitis concludebat, id quod eſt, ſeu ens, eſſe vnum: ergo quidquid eſt præter vnum, eſt nihil, vt ita conficeret, omnia vnum eſſe, quæ eſt manifeſta æquiuocatio, nam ipſe intendebat, omnia eſſe vnum in re ipſa, ens autem ſi præciſe ſumatur, & quaſi immobiliter, non eſt hoc modo vnum, ſed ratione tantum: ſi autem ſumatur diſtributiuè, & pro ſingulis entibus, ſic quidem vnumquodq́; ens vnum eſt, non tamen omnia ſunt vnum.

Ad quartum negatur illa expoſitio, cum enim ait Ariſtoteles, ens exiſtere in omnibus, ſed non ſimiliter, non rectè exponitur, id eſt, nō vno conceptu, ſed non eodem modo, quia de ſubſtantia ſimpliciter, de aliis verò ſecundum quid dicitur, vt D. Thom. exponit. Quintum ſolum probat ens non eſſe tale medium, quod propriè contrahatur ad inferiora per aliquid, quod non ſit ens, ſed per ſimplicem determinationem, qua vnumquodque genus ſeipſo eſt ens, & tale ens, quod veriſsimum eſt, vt latius videbimus ſect. 5. & 6. non tamen excludit medium conceptum ex confuſo modo concipiendi noſtro. Ad ſextum reſpondeo inprimis, Ariſtotelem nullam ibi mentionem facere decem primorum generum: ſed abſolutè ait, quædam eſſe, quæ de aliis prædicantur, de ipſis autem nihil, quod nos poſſumus exponere de tranſcendentibus, de quibus nihil, vt ſuperius prædicatur: ſic enim reſtringenda videtur illa propoſitio, nam vt æquale nihil eſt, de quo nō poſsit aliquid prædicari, nam ipſa tranſcendentia de ſe inuicē prædicantur propriè, & non omnino identicè. Vnde ſi quis velit de decem generibus illud membrum exponere, neceſſe eſt, vt aliter illud reſtringat ad prædicata ſuperiora, quæ ſint genera, vel ſpecies, nam abſolutè quomodo poteſt eſſe verum, cùm euidenter conſtet multa de primis generib. prædicari? Imò ipſe Ariſtotel. 2. Poſterior. cap. 14. ſignificat, prædicata ſuperiora, ſeu vniuerſaliora quędam contineri intra genus, quædam verò de aliis dici etiam extra genus, quod expoſitores omnes dictum eſſe intelligunt propter ens, & ſimilia. XXXI.

Vltimò ſequitur ex dictis, ens non ſolum dicere conceptum vnum & præciſum, prout abſolutè abſtractum conſideratur, ſed etiam prout comparatur ad inferiora, vt de eis prædicetur, vel exiſtens in eis conſideretur. Probatur, quia poſt quamcunque notitiam abſtractiuam cōceptus communis à particularibus, poteſt intellectus facere comparatiuam: ergo illud ipſum, quod abſtractum eſt in ente, poteſt ad inferiora comparare, non eſt enim maior repugnantia in conceptu entis, quam in aliis communibus: ſed potius eſt eądem ratio, ſcil. quia totus ille cōceptus eſt in ipſis inferioribus, ſiue ab eis re diſtinguatur, ſiue ratione tantum, hoc enim nil refert: imò quo minor fuerit inter illa diſtinctio in re, eò verius vnum attribuetur alteri: ſic enim, quamuis ſapientiā Dei præſcindamus, & ratione à Deo diſtinguamus, illam ad Deum comparantes, verè ac propriè dicimus ſapientiam eſſe in Deo. Ad hunc ergo modum ratio entis præciſe concepta rectè ad ſubſtantiam & accidēs comparatur, & in eis eſſe dicitur, & hoc modo fiunt hæ prædicationes, *ſubſtantia eſt ens, & accidens eſt ens*. Vnde confirmatur, quia omnis hæc comparatio, vel compoſitio fit ex ſimplicibus conceptibus: ergo, poſtquam intellectus cōcepit præciſe ens, poteſt ſimul concipere ſubſtantiam, vel accidens ſecundum proprios conceptus, quia hi conceptus ſimplices non habent inter ſe repugnantiam, vt per ſe conſtat: ergo ſimiliter poteſt tunc intellectus ens ad ſubſtantiam comparare tanquam in illa exiſtens, & ſimiliter ad accidens: ergo conceptus entis, etiam vt comparatus ad conceptum ſubſtantiæ, & accidentis, eſt ſecundum rationem præciſus ab illis. XXXII. *Conceptus entis etiam vt comparatur ad inferiora, eſt præciſus ab illis.*

XXXIII. Dices: Ergo conceptus entis, etiam vt incluſus in inferioribus, eſt præciſus ab illis, quod repugnat ſupra dictis: quia incluſus in inferioribus, nihil aliud eſt, quam ipſa, quia nihil in ipſis eſt, quod non ſit ens: Sequela verò patet, quia ens non poteſt comparari ad inferiora, vel prædicari de illis, niſi vt eſt in illis: ergo, ſi vt dicit præciſum conceptum, comparatur ad inferiora, etiam vt eſt in illis, erit præciſus. Reſpondetur eſſe æquiuocationem à modo concipiendi noſtro ad rem ipſam, & è contrario. In rigore ergo negatur ſequela, quia licet conceptus entis, qui à nobis præſcinditur ſecundum rationem, ſit in inferio-

ferioribus, tamē vt eſt præciſus, formaliter loquendo, non eſt in inferioribus, id eſt, non habet in illis eum ſtatum, ſeu modū eſſendi, quem habet per denominationem extrinſecam ex præciſione intellectus. Quando autem dicitur hic conceptus, etiam vt præciſus, comparari ad inferiora, eisq́ attribui, non eſt ſenſus, quod ſecundum eam præciſionem ſeu denominationem attribuatur inferioribus, ſed ſolum quod ratio illa ſic concepta ad inferiores comparata in omnibus illis incluſa inueniatur. Quocirca ſi non fiat illa reduplicatio de ratione entis vt præciſa, ſed ſimpliciter ſit ſermo de ratione entis præciſe concepta, verum eſt, rationem illam eſſe in inferioribus, & in eis omnino, & intimè includi, & nihilominus ratione præſcindi, quamuis in re non ſit præciſa.

XXXIV. Sed ſtatim vrget difficultas, quia iuxta hæc nihil videtur deeſſe conceptui entis ad rationem proprij vniuerſalis, nam erit vnum in multis, & de multis. Sed hęc difficultas pendet ex duabus rationibus dubitandi in principio ſectionis poſitis. Vna eſt de vniuocatione entis, quia ſi ens nō eſt vniuocum, illa ratio ſufficit, vt non ſit propriè vniuerſale: quomodo autem ex dictis non ſequatur eſſe vniuocum, & quid illi ad vniuocationem deſit, infra in proprio loco eſt tractandum, agendo de diuiſionibus entis. nunc ſolum aſſero, omnia, quæ diximus de vnitate conceptus entis, lōgè clariora & certiora videri, quā quod ens ſit analogum, & ideo non rectè propter defendendam analogiam negari vnitatem conceptus, ſed ſi alterum negandum eſſet, potius analogia, quæ incerta eſt, quam vnitas conceptus, quæ certis rationibus videtur demonſtrari, eſſet neganda. Re tamen vera neutram negari neceſſe eſt, quia ad vniuocationem non ſufficit, quod conceptus in ſe ſit aliquo modo vnus, ſed neceſſe eſt, vt æquali habitudine, & ordine reſpiciat multa, quod non habet conceptus entis, vt latius citato loco exponemus. Alia difficultas erat de modo, quo ens deſcendit, vel trahitur ad inferiora ſecundum rationem, de qua re paulò inferius propriam faciemus ſectionem, quia & obſcuram habet difficultatem, & ex aliis prius dicendis pendet.

SECTIO III.

Vtrum ratio ſeu conceptus entis in re ipſa & ante intellectum ſit aliquo modo præciſus ab inferioribus.

I. *Explicatio quæſtionis.* HÆc quæſtio videri poteſt communis omnibus gradibus, ſeu cōceptibus ſuperioribus reſpectu inferiorū, de quibus agendum eſt diſput. 5. ſect. 1. & diſput. 6. ſect. 2. Sed hic habet difficultatem ſpecialem propter tranſcendentiam entis, & ideo breuiter expedienda hîc eſt: ſupponendo, præter diſtinctionem realem perfectam, quæ intercedit inter entitates mutuò ſeparabiles, poſſe in rebus ante intellectum aliam minorē inueniri, qualis eſſe ſolet inter rem, & modum rei, vt infra latius dicturi ſumus. Hîc ergo, vt certum ſupponimus rationem entis, non diſtingui realiter priori modo ab inferioribus, in quibus exiſtit, quod per ſe notum eſt in omni communi prædicato, & à fortiori patebit ex dicendis. *Diſput. 7.* Inquirimus autem, an eſſe tale vel tale ens, addat aliquem modum ex natura rei, & ante intellectum, diſtinctum ab ipſo ente, ita vt ens, vel tale ens, verbi gratia, ſubſtantia, ex natura rei in ratione ſua formali diſtinguantur, quatenus ſubſtantia addit aliquem modum, quem non dicit ens.

Argumenta partis affirmantis.

VIdetur ex dictis ſequi ita eſſe affirmandum. Primò, quia ratio entis eadem eſt in re, quæ mente concipitur, ſed in mente concepta non includit modum ſubſtantiæ, vel accidentis: ergo neque in re ipſa, ſed rationes ſubſtantiæ vel accidentis includūt ſuos modos: ergo ratio entis in re eſt diſtincta ab illis. Maior (cætera enim omnia nota ſunt) probatur, quia non dicimus rationem entis eodem modo eſſe in re, quo concipitur, quantum ad modum, ſcilicet, quem habet ex præciſione concipientis, ſed dicimus rationem illam conceptam eſſe eandem, quæ eſt in re, & hoc videtur per ſe notum, quia intellectus in hoc conceptu non fingit rem, vel rationem conceptam: ergo eandem concipit, quæ eſt in re. II. *Primum.*

Secundò, quæ in re ſunt ſeparabilia, in re ſunt aliquo modo diſtincta, quia includunt hæc duo negationes eiuſdem rationis ſeu æquiualentes, maximè in rebus finitis: ſed ratio entis eſt in re ſeparabilis à ratione ſubſtantiæ, nam ſaluatur in accidente, & è contrario eſt ſeparabilis à ratione accidentis, quia ſaluatur in ſola ſubſtantia: ergo eſt aliquo modo in re diſtincta ab illis. Dices, rationem entis, quæ eſt in ſubſtantia, non eſſe ſeparabilem ab illa, neque quæ in accidente, ab illo, & ideo non eſſe neceſſariam diſtinctionem ex natura rei inter illa. Sed contra, nam ad diſtinctionem ex natura rei ſufficit prædictus ſeparationis modus, ſcilicet, quod alicubi poſſit vna ratio reperiri ſine alia: quia, ſi in re ſint omnino idem, non videtur intelligibile, præſertim in rebus finitis, quod non ſe ſemper comitentur, quia, quæ in re omnino idem ſunt, vbique ſunt idem: ſed in accidenti, verbi gratia, ratio entis, & ratio ſubſtantiæ non ſunt idem: ergo neque ſecundum ſe, & abſolutè idem ſunt. III. *Secundum.*

Quod in hunc modum tertiò declaratur, quia ſubſtantia à parte rei non ex eo eſt ſubſtantia, ex quo eſt ens (& idem eſt de accidente) ergo eſt aliqua diſtinctio ex natura rei inter conceptum obiectiuum entis, & ſubſtantiæ, etiam prout in re ſunt in ipſamet ſubſtantia. Antecedens patet, quia ſubſtantia ex eodem eſt ens, ex quo accidens, nam in ratione entis vnum ſunt: ergo ſubſtantia non eſt ſubſtantia ex eo, quod ens, alioqui quidquid ea ratione conſtitueretur in ratione entis, conſtitueretur etiam in ratione ſubſtantiæ. Prima verò conſequentia probatur, quia diſtinctio ex natura rei optimè colligitur ex effectib. formalibus ſeu conſtitutis diſtinctis: cum ergo aliud quid conſtituatur per rationem ſubſtantiæ, quam per rationem entis vt ſic, neceſſe eſt, vt in re habeant aliquam diſtinctionem. IV. *Tertium.*

Quartò cenſeri ſolet difficile argumentum, quia impoſſibile videtur, vt eadem res ſecundum idem conueniat cum alia, & ab ea differat, ſed ſubſtantia à parte rei & ante omnem intellectum conuenit, ſeu eſt ſimilis accidenti in ratione entis, differt autem ſeu eſt diſſimilis in ratione ſubſtantiæ: ergo hæc duo diſtinguuntur ex natura rei aliquo modo in ipſamet ſubſtantia, alioqui ſecundum idem omnino eſſet ſimilis, & diſſimilis accidenti. Quod eſſe impoſſibile probatur, quia hæc duo includunt contradictionem, nam conuenientia & ſimilitudo dicit aliquam rationem vnitatis, ſimilitudo enim fundatur in vnitate, vt Ariſtoteles dixit 5. Metaphyſicæ: diſſimilitudo autem dicit potius rationem multitudinis. Et confirmatur, & explicatur contradictio: quia, ſi in ſubſtantia ratio ſubſtantiæ, & entis eſt omnino eadem: ergo quicquid eſt de eſſentia ſubſtantiæ, eſt de eſſentia entis, & è contrario: alioqui differrent eſſentialiter, nam quocunque addito, vel ablato mutatur eſſentia: ſi autem differunt eſſentialiter: ergo in re ipſa habent diſtinctionem aliquam, nam eſſentialis ratio in re ipſa conſiſtit. Si autem, quicquid eſt de eſſentia ſubſtantiæ, eſt de eſſentia entis, ſequitur & V. *Quartum.*

ratio-

rationem ſubſtantiæ reperiri in accidente, cum quo conuenit in ratione entis, & non reperiri, quia reuera accidens non eſt ſubſtantia, ſed diſsimile illi. Sequitur etiam, ſubſtantiam eſſe ſimilem accidenti in ratione entis, quia hoc ſupponitur, & non eſſe ſimilem, quia ratio entis in ſubſtantia non eſt eiuſdẽ modi cum ratione entis in accidenti. Et conſequenter etiam ſequitur rationem entis affirmari de accidẽte propter conuenientiam cum ſubſtantia, & negari poſſe propter diſconuenientiam, quam in eadem ratione habere dicitur. Deniq; conuenientia & diſcõuenientia dicunt relationes eſſentialiter diuerſas: ergo requirunt in re fundamenta, & rationes fundandi ſeu terminandi eſſentialiter diuerſas.

VI. Propter hæc & ſimilia argumenta opinantur aliqui ens dicere conceptum obiectiuum ex natura rei diſtinctum ac præciſum ab omnibus inferioribus, & à conceptibus quantumuis ſimplicibus ſub eo contentis, vt ſunt *ſubſtantia, accidens*, & ſimilia, & hæc cenſetur communiter opinio Scoti in 1. d. 3. q. 1. & 3. & d. 8. q. 2. & in 2. d. 3. q. 1. & eam ſequuntur Scotiſtæ, qui à fortiori idem ſentiunt de omnibus prædicatis vniuerſalibus, de quibus latius inferius.

Vera ſententia.

VII. Nihilominus dicendum eſt, conceptum entis obiectiuum prout in re ipſa exiſtit, non eſſe aliquid ex natura rei diſtinctum ac præciſum ab inferioribus, in quibus exiſtit. Hæc eſt opinio communis totius Scholæ D. Tho. quam inprimis neceſſario docẽt omnes, qui negant conceptum obiectiuum entis eſſe ratione præciſum, vt Soncin. Caiet. Ferrar. & ſpecialiter id declarauit Caiet. in dicto opuſc. de ente & eſſentia, c. 1. quæſt. 2. & idem tenet Fonſeca loco citato, quamuis de diſtinctione inter prædicata eſſentialia ſuperiora, & inferiora aliter ſentire videatur, 2. Metaph. c. 2. tex. 11. & alibi, de quo infra ſuo loco. Idem etiam à fortiori tenent omnes, qui negant genus ex natura rei diſtingui à ſpeciebus, vel ſpeciem ab indiuiduis, vt Greg. in 1. d. 8. q. 2. & 3. Capreol. q. 4. art. 3. ad argum. contra 2. conc. Sonc. 7. Metaph. q. 36. Soto in Logic. q. 3. art. 2. Eandem opinionem ſpecialiter tenet Capreol. in 1. d. 2. q. 1. ad argum. Scoti cont. vlt. concl. Et eſt aperta ſententia D. Tho. 1. cont. Gent. c. 26. rat. 4. imo & Scotus 10. Metaph. text. 3. hanc videtur tenere ſententiam, conſtituit enim differentiam inter ens & vnum: nam ens (inquit) prædicat eãdem naturam realiter & formaliter de generibus, de quibus quidditatiuè prædicatur: vnum vero, licet prædicet eandem naturam realiter, non tamen formaliter: quia vnum dicit paſsionem, nõ eſſentiã. Quamuis fortaſſe in alio ſenſu ibi Scotus locutus eſt: ſc. ens dicere eſſentiam omnium generum, non tamen totam: vnum vero omnino eſſe extra eſſentiam. Sumiturq; hæc ſententia ex Ariſt. 8. Metaph. c. vlt. text. 16. vbi dicit, ipſum ens ſeipſo abſq; aliquo addito determinari ad ſubſtantiam, quantitatem, qualitatem, & ideo non poni in definitionibus, quia non dicit determinatam naturam contrahibilem per aliquã differentiam. Et ita expoſuerunt Commentator, D. Th. & Alex. Alenſ. ibi. Scot. vero exponit, quod Ariſt. excludat differentias realiter diſtinctas, non vero formaliter. Sed hoc, & eſt apertè contra mentem Ariſt. & ab ipſo etiam Scoto non dicitur cõſequenter, quia etiam inferiora genera non diſtinguuntur realiter à ſuis differentiis; ſed ad ſummum formaliter, iuxta eiuſdem Scoti doctrinam: ergo hanc etiam diſtinctionem, & compoſitionem excludit Ariſt. in determinatione entis ad ſua inferiora.

Vide Anton. Trombetã 7. Metaph. q. 16. Anton. And. q. 7.

VIII. *1 Ratio.* Ratione probatur primò. Si ens, & ſubſtantia ex natura rei diſtinguuntur, vel ſe habent, vt totum & pars, ſeu includens & incluſum, vel vt omnino condiſtincta. Hoc poſterius nemo dicit, neque apprehendi poteſt, alias ſubſtantia præciſe & formaliter ſumpta, vt condiſtincta ab ente, non includeret ens, quod eſt impoſsibile, cum de cõceptu eſſentiali ſubſtantiæ ſit eſſe ens ſimpliciter. Quod vero nec primũ dici poſsit, probatur, nam, ſi ens & ſubſtãtia illo modo diſtinguuntur, reſolui poteſt ſubſtantia in duos conceptus ex natura rei diſtinctos: ergo in qualibet ſingulari ſubſtãtia datur illa diſtinctio ex natura rei, quæ antecedit intellectũ, & debet eſſe in rebus ipſis ſingularibus, illi ergo duo conceptus, non tantum prout à nobis apprehenduntur, ſed etiam in re ipſa diſtinguentur. Hoc autem eſſe impoſsibile ex parte vtriuſque conceptus oſtendi poteſt, primo ex parte conceptus ipſius entis, nam ſi in re ipſa præſcindit, & diſtinguitur à modo contrahente ipſum ad eſſe ſubſtantiæ, quæro, quale ens eſt illud, quod manere intelligitur præciſo illo modo? Aut enim eſt ens cõmune, & ab omni ſingularitate abſtractum, aut determinatum ad ſingulare ens. Primum eſt euidenter falſum, tum quia aliàs in re ipſa eſſet res vniuerſalis, & vniuerſaliter, quod rupugnat, quia illud ens eſt à parte rei exiſtens, & productum: ergo eſt intrinſece determinatum ac ſingulare, tum etiam, quia eſt incommunicabile alteri, præter quam huic ſubſtantiæ, ſi in indiuiduo loquamur. Secundum ergo neceſſario dicendum eſt, & tunc interrogo, an in ente ſic præciſo à modo ſubſtantiæ ſit aliqua diſtinctio ex natura rei inter communem rationem entis, & tale ens, vel non: nam ſi eſt diſtinctio, redit idem argumentum, oportebit enim reſoluere illum conceptũ in duos, & ſic procedere in infinitum, ſi vero non eſt diſtinctio: ergo, vt communis ratio entis determinetur ad tale ens, non oportet inter ea diſtinctionem ex natura rei fingere: ergo neq; vt determinetur ens ad ſubſtãtiam: eſt enim eadem ratio, & omnia argumenta in principio facta applicari poſſunt ad illum conceptum entis, qui dicitur eſſe præciſus à ſubſtantia, prout in ea realiter exiſtit, & in illo neceſſario ſoluenda ſunt, & ita nullum manebit fundamentum ad talem diſtinctionem fingendam. Præterquam quod vix poteſt mente concipi entitas realis & ſingularis, & tamen quod in ſua intrinſeca, & eſſentiali ratione formaliſsime non includat rationem ſubſtantiæ: aut accidentis.

IX. Deinde idem oſtendi poteſt ex parte alterius conceptus, ſeu modi contractiui entis: nam inquiro, an in illo intrinſece includatur ens, nec ne, ſi non includitur, nihil eſt, nihil ergo addit ſubſtantia ſupra ens, neque illud poteſt efficere diſtinctionem inter ens, & ſubſtantiam: imò nec poteſt determinare ſeu contrahere ens, aut conſtituere ſubſtantiam, quomodo enim id quod eſt nihil, hæc omnia præſtabit? Si autem includitur, ergo & modus ille includit totum conceptum ſubſtantiæ, & de illo redit quæſtio, an diſtinguatur ex natura rei ab ente, vel non: nam ſi non diſtinguitur, idem dici poterit de ſubſtantia: ſi vero diſtinguitur, oportebit illum reſoluere in alios duos conceptus ex natura rei diſtinctos, & ſic in infinitum procedere. Poſſet huic argumento reſponderi, negando bimembrem partitionem in principio poſitam, ſcilicet ens diſtingui à ſubſtantia tanquam partem à parte, vel tanquam partem à toto: ſed vt ſimplicem conceptum communem à ſimplici conceptu particulari, ita vt communis in particulari includatur, quamuis non è contrario. Sed, quamuis hæc reſponſio verum fortaſſe ſumat, vt inferius latius exponemus, tamen ab ea manifeſte ſequitur, non poſſe eſſe diſtinctionem ex natura rei inter conceptum entis, prout exiſtentem realiter in ſuis inferioribus & illa. Nam ſi conceptus inferior, v. g. ſubſtantiæ, eſt ſimplex, ita vt non poſsit reſolui in duos conceptus inter ſe ex natura rei diſtinctos, quomodo poteſt intelligi, quod in eo ſit diſtinctio ex natura rei inter ipſum, & aliquid in illo incluſum? igitur hoc ipſum ſatis declarat, hunc diſtinctionis modum non eſſe in rebus ipſis actualiter, ſed ſolum vt in fundamento,

damento, per rationis autem præciſionem conſummari.

X. 2. Ratio. Secundò, conceptus entis non ſolum à creaturis, ſed etiam à Deo præſcinditur: ſed in Deo non diſtinguitur ex natura rei conceptus entis vt ſic, à conceptu talis entis, ſcilicet increati, vel infiniti: ergo neque in cæteris entibus. Maior conſtat ex dictis, & minor etiam eſt certa, tum ex ſumma Dei ſimplicitate, nam ſi in eo eſſet aliqua diſtinctio ex natura rei, non eſſet ſummè ſimplex, tum etiam, quia alias daretur in rebꝰ aliqua ratio realis ex natura rei diſtincta ab omnibus alijs, ex ſe & natura ſua prior Deo, vt Deus eſt, ſcilicet illa ratio entis, quæ in Deo eſſet diſtincta à ratione Dei: hoc autem eſt impoſsibile, quia Deus vt Deus eſſentialiter eſt primum ens, & duratione, & perfectione, & natura. Denique, quia illamet ratio entis, quæ in Deo eſt, eſſentialiter habet diuinas proprietates, vt eſſe independentem, & increatam: vnde etiam ſecundum illam rationem entis prout eſt in re, infinitè diſtat Deus à creaturis. Quibus argumentis Soncinas li. 4. Metaph. q. 2. contendit probare, ens non dicere conceptum obiectiuum præciſum, ſed probant de præciſione ſecundum rem, non tamen de præciſione ſecundum rationem. Prima verò conſequentia argumēti probatur, quia licet conceptus inferiores enti in creaturis non ſint æquè ſimplices conceptui rei, & ideo videri poſsit diſpar eorum ratio, tamē in præſenti eſt eadem, tum quia, ſi rationes in principio factæ oſtenderēt diſtinctionem ex natura rei inter ens & inferiora, eandem omnino oſtenderent in Deo, nam eodem modo applicari poſſunt, vt in ſolutionib. patebit, tum etiam, quia reſpectu entis vt ſic, etiam inferiores conceptus creaturarum ſunt ſimplices, & in eis nō poteſt intelligi aliqua realitas prior natura, quam ſit propria vniuſcuiuſq; entitas ſecundum determinatam rationem eius. Quomodo enim concipi poteſt, vt in ſubſtantia ſit realiter ſeu ex natura rei prior aliqua entitas ſub ratione entis, quam ſub ratione ſubſtantię?

XI. 3. Ratio. Vltimò argumentor, quia ſola diſtinctio conceptuum noſtrorum, quibus aliquid concipimus per modum communis & particularis, non indicat ſufficienter diſtinctionem ex natura rei in re concepta: ergo neq; illā indicat in conceptu entis reſpectu inferiorum: ergo nulla eſt talis diſtinctio. Hæc ſecūda cōſequentia patet, quia nullum aliud excogitari poteſt indicium aut veſtigium talis diſtinctionis, quæ non ſolum ſine ſufficiente, verum etiam ſine cogente ratione aſſerenda nō eſt: quia & in vniuerſum loquendo diſtinctiones non ſunt multiplicandæ ſine cauſa, & præſertim ac ſpecialiter hæc, quæ vix mente concipi poteſt. Prima verò cōſequētia patet, quia non eſt maior ratio de conceptu communi & particulari in ente, quam in reliquis, imò in ente propter tranſcendentiam ſuam eſt minor diſtinctionis ratio. Primum verò antecedēs patet inprimis in rebus diuinis tantum, nam conceptus perſonæ diuinæ communis eſt tribus diuinis perſonis, quæ in ea communi ratione cōueniūt, & in propriis diſtinguuntur, & tamē in vnaquaq; earum ratio perſonę, & ratio talis perſonæ nō diſtinguuntur ex natura rei, ſed ratione tantum. Deinde patet etiam in rationib. communibus Deo, & creaturis, vt ferè iam explicatū eſt in ratione entis prout in Deo exiſtit. Et declarari etiā poteſt in ratione ſapientiæ, v. g. in qua conueniunt aliquo modo ſapientia creata, & increata, & tamen neque in increata ſapiētia diſtinguuntur ex natura rei communis ratio ſapientiæ, & propria talis ſapiētiæ, propter ſummam ſimplicitatem, & perfectionem eius: neq; etiam in ſapientia creata poſſunt illæ duæ rationes ex natura rei diſtingui, quia, quantumuis præſcindas rationem ſapiētiæ, ſi illam conſideres in re exiſtentem in ſapientia creata, intelliges illam intrinſecè creatam, & conſequenter in re ipſa indiſtinctam, & minimè præciſam ex natura rei ab illo modo, quo determinatur ad eſſe ſapientiæ creatæ, alioqui oporteret intelligere in ſapientia creata rationē aliquā realem ſapientiæ, quæ non ſolum ſecūdum rationem, ſed etiam ſecundū rem abſtraheret à ratione creatæ, & increatæ, quod & abſurdiſsimū eſt, & mente concipi nō poteſt, quia quidquid eſt entitatis in ſapientia creata, eſt factum, & pendens. Tandem idem oſtendi poteſt rationibus communibus ſolis rebus creatis, quod latè præſtabimus infrà, de vniuerſalibus diſputantes: nunc breuiter declaratur, quia poſſunt ex ſubtilitate & modo concipiēdi humani intellectus hi conceptus ſuperiores & inferiores infinitis modis variari & multiplicari: ſignū ergo eſt, id non ſemper fundari in diſtinctione, quæ ſit in rebus, ſed in modo concipiendi noſtro, ſuppoſito aliquo fundamēto ſimilitudinis, conuenientiæ, aut eminētiæ ipſarum rerum: alioqui oporteret fingere in vnaquaque re infinitos modos ex natura rei diſtinctos, quibus in ſe plenè conſtituatur, & ab aliis plenè diſtinguatur. Quod vno vel alio exemplo declaratur, nam ſenſus communis, v. g. habet vim percipiendi obiecta omnium ſenſuum externorum: poteſt ergo abſtrahi communis conceptus viſui, & interiori ſenſui, ſcil. ſenſus perceptiui coloris, & alius communis auditui & ſenſui communi, ſcilicet ſenſus perceptiui ſoni, & ſic de reliquis. Quis autem dicat in ſenſu cōmuni ex natura rei diſtingui vim percipiendi colorem, vel ſonū inter ſe, aut vim ſentiendi in communi diſtingui in eo ſenſu à propria vi & modo, quo attingit ſua obiecta, & nō potius eſſe ibi vnam ſimplicem virtutem, quæ attingit omnia illa obiecta, quam intellectus inadæquatè concipiens comparat cum alijs rebus, & ſic abſtrahit conceptus communes non re, ſed ratione diſtinctos. Idem eſt in luce ſolis, quatenus & virtutem habet illuminandi, in qua conuenit cum ſplendore ignis, & calefaciendi, in qua conuenit cum calore, & exſiccandi, in qua conuenit cum ſiccitate, & ab his omnibus poteſt intellectus varios conceptus abſtrahere, quos omnes in luce ex natura rei exiſtimare diſtinctos, friuolum eſt, & ſine fundamento.

Argumentorum ſolutiones.

Ad argumenta ergo in principio poſita reſpondetur, primum in genere, in illis omnibus eſſe magnam æquiuocationem argumētando à ratione obiectiua, vt præciſa ab intellectu, ad illam prout eſt in re, & attribuendo rebus ipſis, quod ſolum per denominationem extrinſecam cōuenit rationib. conceptis ac præciſis, vt ſunt ſub tali conſideratione ac præciſione intellectus. Et hoc eſt maximè conſiderandum in his omnib. argumentationibus, quæ ſolum in modo loquendi, & concipiendi fundantur. Nos enim, ſicut concipimus, ita loquimur: vnde ſicut conceptus noſtri, etiamſi veri, & non falſi ſint, nō tamen ſemper ſunt adæquati rebus ipſis, ita etiam voces ſunt commenſuratæ conceptibus noſtris, & ideo cauendum eſt, ne modum concipiēdi noſtrum transferamus ad res ipſas, & propter diuerſum loquendi modum exiſtimemus, eſſe diſtinctionem in rebus, vbi verè non eſt. XII.

Ad primum ergo reſpondetur, negando primam conſequentiam, nam ratio entis dicitur eſſe eadem in re, quæ eſt in mente, quia reuera omnia entia habent in re eam ſimilitudinem & cōuenientiam, ſub qua intellectus illa cōcipit, cum concipit ens, & quia hic modus concipiendi ens eſt inadæquatus reſpectu entium, prout ſunt in re, ideo dicitur ratio entis ſic concepta, non includere determinatos modus entium, in qua locutione iam non eſt ſermo de ratione entis abſolutè, & vt in ſe eſt, ſed vt eſt ſub denominatione intellectus: vnde perinde eſt, ac ſi diceretur, per illū conceptum non conſiderari ens ſub expreſſis rationibus inferiorum entium, ſed ſolum com- XIII. Ad primum reſpondetur.

muni,

muni, & inadæquato conceptu, & ideo non rectè infertur, quod etiam in re ipſa ratio entis prout eſt in ſingulis entibus non includat proprias rationes ſeu modos eorum: poſſet etiam diſtingui maior propoſitio aſſumpta, ſcilicet, rationem entis eandem eſſe in re, quæ mente concipitur: eſt enim eadem realiter, non tamen ratione, & hoc ſatis eſt, vt in re poſſit includere proprias rationes inferiorum entium, quamuis vt concepta præciſe illas non includat: ſicut ſapientia Diuina eadem eſt in re, quæ mente concipitur, quamuis vt mente concepta, non intelligatur includere iuſtitiam, quam in re ipſa eſſentialiter includit, quia, quod vt concepta non includat, ſolũ eſt quod non expreſſe & diſtincte conſideratur, vt includens illam, conceptu illo præciſiuo, non negatiuo.

XIV. *Ad ſecundum.* Ad ſecundum rectè ibi reſponſum eſt, rationem entis in ſubſtantia non eſſe ſeparabilem à ſubſtantia, & ſimiliter in accidente, & hinc potius colligi identitatem, & indiſtinctionem ex natura rei, quia quæ ita ſe habent in re, vt nec realiter diſtinguantur, nec vnum ab alio ſeparari poſſit, neque econuerſo, non eſt cur in re ipſa diſtinguantur, niſi aliunde ſit aliquod ſufficiens principium diſtinctionis, quod in præſente nullum inuenitur. Vnde ad replicam reſpondetur, rationem entis, quæ in ſubſtantia reperitur, non reperiri eandem ſecundum rem in accidente, neque è conuerſo, ſed ſolum eandem ſecundum rationem, id eſt, ſecundum quandam conuenientiam, & ſimilitudinem, quam poteſt ratio per modum vnius præciſe concipere, & ad hoc ſatis eſt, quod huiuſmodi ratio, quæ hoc modo vt communis concipitur, ſecundum rationem diſtincta ſit à proprijs rationibus ſubſtantiæ, & accidentis. Quod enim eſt proprium rei infinitæ, ſolum eſt, vt eadem numero res ſit communicabilis multis rebus realiter diſtinctis, per identitatem perfectam cum omnibus, & ſingulis earum, quamuis earum quælibet incommunicabilis ſit. Quod vero eadem res, quæ in ſe eſt realiter ſimplex, id eſt, non compoſita ex gradibus ex natura rei diſtinctis, ſit realiter incommunicabilis alteri, cum qua habet aliquam ſimilitudinem, & conuenientiam, ratione cuius concipiatur in eis aliqua ratio communis vtrique, hoc non excedit perfectionem rei finitæ, imo in qualibet re quantumuis imperfecta aliquid huiuſmodi reperiri poteſt.

XV. *Ad tertium.* Ad tertium reſpondetur primo, ſubſtantiam in re ipſa ex eodem eſſe ens, ex quo eſt ſubſtantia, & econuerſo, nimirum per ſuam intrinſecam naturam, & entitatem, quam in re habet, & idem eſt, ſeruata proportione in accidente. Quocirca in eodem ſenſu non ex eodem ſubſtantia eſt ens, ex quo accidens, neque econuerſo, nam accidens eſt ens per entitatẽ accidentalem, & in ordine ad ſubſtantiam, ſubſtantia vero eſt ens per entitatem ſubſtantialem, & in ſe abſolutam ab ordine ſeu habitudine ad ſubiectum, neque hoc modo (in eodem ſenſu loquendo) accidens & ſubſtantia ſunt vnum in ratione entis prout in re ipſa conſtituuntur. Secundo dicitur, ſi non loquamur ſecundum rem, ſed ſecundum rationem præſcindentem, ſic ſubſtantiam non ex eodem eſſe ſubſtantiam, ex quo eſt ens, ex eodem (inquam) ſecundum rationem: ex hoc vero ſenſu ſolum poteſt concludi, rationem entis, & ſubſtantiæ diſtingui ratione in ipſa ſubſtantia, & rationẽ ſimiliter entis & accidentis in accidente. Atque eodem modo ſubſtantia & accidens ſolum dici poſſunt ex eodem conſtitui in ratione entis eo modo, quo in illo conceptu vnum ſunt, ſcilicet ſecundum rationem. Vnde ſolum poteſt concludi, rationem illam communem vtrique per intellectus præciſionem diſtingui à proprijs earum.

XVI. Ad quartum. Quibuſdam videtur impoſsibile, vt idem ſecundum rem abſque vlla diſtinctione ex natura rei, quam in ſe habeat, poſſit eſſe principiũ ſeu fundamentum conuenientiæ, & diſtinctionis ab alio propter argumentum factum. Alij vero putant hoc quid repugnare in conuenientia vniuoca, non verò in analoga, quod nobis ſatis eſſet. Ego vero exiſtimo, etiam in conuenientia vniuoca id non repugnare, vt patet exemplis, tum in diuinis, tum in creatis. Nam Pater & Filius vniuoce conueniunt in ratione perſonæ: quis enim negabit ibi aliquam vnitatem, & conuenientiam, aut affirmabit illam eſſe analogã, cum in ratione perſonæ tam perfecta ſit vna ſicut alia? & tamen in ſingulis perſonis nulla ſingi poteſt ex natura rei diſtinctio inter diſtinctionis & conuenientiæ fundamentum. Eadem enim paternitas in ſe ſimplicisſima in ſua entitate relatiua diſtinguitur realiter à filiatione, & conuenit cum illa in communi ratione relationis ſeu perſonalitatis: eſtque ſimilis quaſi genericè, & diſsimilis quaſi ſpecificè, quamuis in ea hi gradus ſeu conceptus ex natura rei non diſtinguantur. In creaturis, quãtitas, & qualitas (vt eſt probabile) vniuoce conueniunt in ratione accidentis: & tamen in vnaquaque earum ratio accidentis non diſtinguitur ex natura rei à propria, vt infra latius dicetur: & idem exiſtimo eſſe de omnibus ſpeciebus reſpectu ſuorum indiuiduorum, vt ſuo loco dicetur. Ratio vero eſt, quia, ſi diſtinctio & conuenientia ſint diuerſorum ordinum, non repugnat in eodem fundari, ſic enim vna non inuoluit negationem alterius, imò quodammodo illam requirit. Ita vero eſt in præſenti: nam diſtinctio eſt realis, conuenientia autem ſecundum rationem tantũ, & ideo non repugnat, vt duo ſimplicia quæ ſecundũ rem ſunt realiter primo diuerſa, ſecundum rationẽ habeant vnitatem fundatam in reali ſimilitudine, vel conueniẽtia, quam inter ſe habent. Ea enim quæ in re diuerſa ſunt, in eo ipſo in quo diſtinguuntur, poſſunt eſſe ſimilia: quin potius ſimilitudo intrinſece poſtulat diſtinctionem ſecundum rem cum aliqua vnitate rationis, ſeu formali, aut fundamentali, nam idem propriè non eſt ſibi ipſi ſimile. Quod ſi hæc conuenientia vel ſimilitudo ſit imperfecta, qualis eſt in analogia entis, & ſimilibus, facilius intelligitur quomodo poſsint res inter ſe, quãtumuis primo diuerſæ, habere nihilominus aliquam imperfectam conuenientiam: non enim dicuntur primo diuerſæ, quia nullo modo inter ſe ſimiles ſint: hoc enim in nullis rebus, vel rationibus realibus reperiri neceſſe eſt, ſed quia ſe ipſis primo diſtinguuntur: cum qua diſtinctione ſtat prædicta imperfecta conuenientia. Cuius rei exemplum eſt in Deo, in quo nulla diſtinctio graduum ex natura rei excogitari poteſt: vnde illa ſimplicisſima natura per ſe ipſam eſt prorſus diſtincta à natura creata, & tamen ſimul eſt principium alicuius conuenientiæ analogæ, & ſecundum quid cum eadem: hæc ergo duo non repugnant.

Quomodo poſſit eadem entitas per eandem ſimplicisſimam rationem conuenire & differre.

Ad vltimam confirmationem, reſponſio patet ex dictis. Iam enim dictum eſt rationem ſubſtantiæ & entis in ſubſtantia eſſe quidem eandem omnino ſecundum rem, differre tamen ratione, & priori conſideratione habere in ſubſtantia eandem rationem eſſentialem, ratione tamen diuerſam, & idem eſt de ratione entis, & accidentis prout in accidente reperiuntur, econtrario vero accidens & ſubſtãtia inter ſe comparata, dicuntur habere in ratione entis eſſentialem rationem eandem ſecundum rationem tantum, non ſecundum rem, & ideò in omnibus illationibus in ea confirmatione factis committitur æquiuocatio, non diſtinguendo diuerſas rationes & modos conuenientiæ, & diſtinctionis. XVII.

SECTIO IV.

In quo conſiſtat ratio entis in quantum ens, & quomodo inferioribus entibus conueniat.

I. CVm dictum ſit, ens dicere vnum conceptum obiectiuum, oportet in quo eius formalis ſeu eſſentialis ratio conſiſtat, breuiter declarare, ſaltem per deſcriptionem aliquam, aut terminorum explicationem, nam, cum illa ratio ſit abſtractiſsima & ſimpliciſsima, proprie definiri non poteſt. Fuit ergo opinio Auicennæ, quam referunt Commen. & D. Thom. 4. Metaph. Comm. 3. & libro 10. Metaph. Commen. 8. ens ſignificare accidens quoddam commune rebus omnibus exiſtentibus, nimirum ipſum eſſe, quod rebus accidere dixit, cum eis poſsit conferri & auferri. Quæ opinio fundata eſt in ſignificatione vocis, *ens*, diriuatur enim à verbo, *ſum*, eſtq; participium eius: verbum autem, *ſum*, abſolute dictum ſignificat actum eſſendi, ſeu exiſtendi: eſſe enim & exiſtere idem ſunt, vt ex communi vſu & ſignificatione horum verborum conſtat: ſignificat ergo adæquate, *ens*, id quod eſt; vnde apud Ariſt. lib. 1. Phyſic. tex. 17. & ſæpe alibi loco *entis* ponitur, *id quod eſt*, id eſt, quod habet actũ eſſendi ſeu exiſtendi, vt idem ſit ens, quod exiſtens: dicit ergo ens de formali eſſe ſeu exiſtentiam, quæ eſt extra rerum quidditatem.

Quid entis nomine intell gat Auicenna.

II. Hanc opinionem attingens Soto, tacite nomine Auicennæ, cap. 4. Antepræd. quæſt. 1. in fine, prius dicit ens ſemper eſſe participiũ verbi, *ſum*, ſicut exiſtẽs verbi, *exiſto*, & de formali ſignificare eſſe, de materiali vero quod habet eſſe, poſtea vero declarat, ens non ſolum ſignificare, quod actu eſt, ſicut exiſtens, ſed quod eſt actu, vel potentia: quia de homine non exiſtente, vere dicitur eſſe ens, ſicut eſſe animal vel ſubſtantiam; & nihilominus concludit, *ens* nõ dici quidditatiue de rebus, præſertim creatis, quia dicit habitudinem ad eſſe, quod eſt extra eſſentiam creaturæ. Et in hoc conſtituit differentiam inter *ens*, & *res*, quod *res* quidditatiue prædicatur, quia ſignificat quidditatem veram. & ratam abſolute, & ſine ordine ad eſſe, *ens* autem non prædicatur quidditatiue, quia non ſignificat abſolutè quidditatem, ſed ſub ratione eſſendi, ſeu quatenus poteſt habere eſſe, & hac ratione exiſtimauit dictum ab Ariſtotele 8. Metaphyſicæ, tex. 16. ens non poni in definitionibus rerum. Quàm totam doctrinam videtur ſumpſiſſe Soto ex Caietan. opuſculo de ente & eſſentia, c. 4. proxime ante quæſt. 6. vbi præter alia dicit, Auicennam ſolum reprehendi, quia vocat ens prædicatum accidentale: proprie enim eſſe non eſt accidens, ſed ſubſtantialis actus, non vero eſſe reprehenſione dignum, eo quod neget, ens eſſe prædicatum eſſentiale ſeu quidditatiuum: hoc enim verum eſt, cum eſſe ſit extra quidditatem, citàtque Diuum Thomam quodlib. 2. art. 3. dicentem, ens de ſolo Deo prædicari eſſentialiter, quod etiam ſignificat 1. part. qu. 3. art. 4. & 5. & 1. cont. Gent. cap. 25. & 26.

III. Ad explicandam hanc rem, & tollendam æquiuocationem, vtendum nobis eſt vſitata diſtinctione entis, quàm Caietanus & Soto ſupra ſine cauſa reiiciunt. Fonſeca verò merito eam amplectitur 4. Metaphyſicæ cap. 2. quæſt. 3. ſect. 2. eamque ſatis inſinuat Diuus Thomas dict. quodlib. licet non eiſdem verbis. Ens ergo, vt dictum eſt, interdum ſumitur, vt participium verbi, *ſum*, & vt ſic ſignificat actum eſſendi vt exercitum: eſtq; idem quod exiſtens actu, interdum vero ſumitur vt nomen ſignificans de formali eſſentiam eius rei, quæ habet, vel poteſt habere eſſe, & põt dici ſignificare ipſum eſſe, non vt exercitum actu, ſed in potentia, vel aptitudine, ſicut *viuens*, vt eſt participium ſignificat actualem vſum vitæ, vt vero eſt nomen, ſignificat ſolum id quod habet naturam quæ poteſt eſſe vitalis operationis principiũ. Quod autem hæc diſtinctio neceſſario à prædictis authoribus admittenda ſit, patet, nam prior ſignificatio fundata eſt in proprietate & rigore verbi *ſum*, quod abſolute dictum actuale eſſe ſeu exiſtentiam ſignificat; vnde etiam Dialectici dicunt in propoſitione de ſecundo adiacente verbum, *eſt*, nunquam abſolui à tempore. Et patet etiam ex communi vſu, nam ſi quis dicat, *Adam eſt*, ſignificat ipſum exiſtere. Habet autem hoc verbum in rigore ſuum participiũ in ipſo incluſum, in quod poteſt reſolui prædicta propoſitio. Rurſus conſtat ex communi vſu, *ens*, etiam ſumptum pro ente reali (vt nunc loquimur) non ſolum tribui rebus exiſtentibus, ſed etiam naturis realibus ſecundum ſe conſideratis, ſiue exiſtant, ſiue non: quomodo Metaphyſica conſiderat ens, & hoc modo ens in decem prædicamenta diuiditur. Sed *ens* in hac ſignificatione non retinet vim participii: quia participium conſignificat tempus, & ita ſignificat actuale exercitium eſſendi ſeu exiſtendi, & ideo hæc vox *exiſtens*, nunquam dici poteſt de re quæ actu non exiſtat, quia ſemper retinet vim participij verbi, *exiſto*, ergo neceſſe eſt *ens* in hac poſteriori ſignificatione ſumi in vi nominis. Vnde prædicti authores re ipſa admittunt hanc partitionem, quamuis verbis contemnant, nam perinde eſt dicere *ens* interdum ſignificare rem actu exiſtentem, interdum potentia tantum, quod dicere interdum ſumi vt participium, aliquando vero vt nomen, ſeu, vt alii loquuntur, participialiter & nominaliter. Quia hoc ipſo quod *ens* non ſignificat actualem entitatem & exiſtentiam, iam non ſumitur in vi participii, ſed tanquam nomen verbale. Vnde diuus Thomas in dicto Quodlib. poſtquam tractauit de ente, prout dicitur ab actuali eſſe, ſubdit: *Sed verum eſt, quod hoc nomen*, ens, *ſecundum quod importat rem, cui competit huiuſmodi eſſe, ſic ſignificat eſſentiam rei, & diuiditur per decem genera.*

Ens, & participium, & nomen.

Quæſtionis reſolutio.

HAc ergo ſuppoſita vocis ſignificatione, facilis eſt quæſtionis reſolutio in communi ſumpta. IV.
Dicendum eſt enim primo, ſumpto ente in actu, prout eſt ſignificatum illius vocis in vi participii ſumptæ, rationem eius conſiſtere in hoc quod ſit aliquid actu exiſtens, ſeu habens realem actum eſſendi, ſeu habens realitatem actualem, quæ à potentiali diſtinguitur, quod eſt actu nihil. Hoc totum, cum ſolum conſiſtat in declaratione ſimpliciſsimi conceptus, non poteſt aliter probari, quam ex communi modo concipiendi, & ex ſignificatione vocis à nobis explicatæ. Ac denique, quia ex dictis in præcedentibus ſectionibus conſtare poteſt, ens ſub hac ratione poſſe habere vnum conceptum formalem, & obiectiuum, communem omnibus entibus actu exiſtentibus, cum inter ſe ſimilia ſint, & conueniant in actuali eſſe & entitate, conſtat etiam poſſe conceptum illum hac voce ſignificari: ergo entis ſic ſumpti, & conceptus eius ratio, non poteſt in alio conſiſtere, nec poteſt aliter explicari.

Ens participium quid importet.

Dico ſecundo: Si ens ſumatur prout eſt ſignificatum huius vocis in vi nominis ſumptæ, eius ratio conſiſtit in hoc, quod ſit habens eſſentiam realem, id eſt non fictam nec chymericam, ſed veram & aptam ad realiter exiſtendum. Probatio huius concluſionis eadem proportionaliter eſt, quæ præcedentis, quia hic ſimplex conceptus non poteſt alio modo intelligi aut explicari.

Quid ſit eſſentia realis.

SOlum reſtabat exponendum, quid ſit eſſentia realis, vel in quo ratio eius conſiſtat: nam cum eſſentia V.

Ens nomen quid.

ſentia ſit ſecundum quam res dicitur, ſeu denominatur ens, vt Diuus Thomas ait, de ente & eſſentia, cap. 2. quod maxime verum eſt de ente in hac acceptione ſumpto: ideo non poteſt ſatis explicari, in quo conſiſtat ratio entis realis, niſi intelligatur, in quo cõſiſtat eſſentia realis. In quo duo peti poſſunt, quæ illis duab. vocibus indicantur: primum, in quo conſiſtat ratio eſſentiæ: ſecundum, in quo conſiſtat, quod realis ſit. Primum non poteſt à nobis exponi, niſi vel in ordine ad effectus, vel paſsiones rei, vel in ordine ad noſtrum modum concipiendi & loquendi. Primo modo dicimus, eſſentiam rei eſſe id, quod eſt primum, & radicale, ac intimum principium omnium actionum ac proprietatum, quæ rei conueniunt, & ſub hac ratione dicitur *natura vniuſcuiuſque rei*, vt conſtat ex Ariſtotele 5. Metaphyſicæ tex. 5. & notat Diuus Thomas de ente & eſſentia, capit. 1. & Quodlib. 1. articul. 4. & ſæpe alias. Secundo autem modo dicimus eſſentiam rei eſſe, quæ per diffinitionem explicatur, vt dicit etiam Diuus Thomas dicto opuſculo de ente & eſſentia, cap. 2. & ſic etiam dici ſolet, illud eſſe eſſentiam rei, quod primo concipitur de re: primo (inquam) non ordine originis: ſi enim potius ſolemus conceptionem rei inchoare ab his, quæ ſunt extra eſſentiam rei, ſed ordine nobilitatis potius & primitatis obiecti: nam id eſt de eſſentia rei, quod concipimus primo illi conuenire, & primo conſtitui intrinſece in eſſe rei, vel talis rei, & hoc modo etiam vocatur eſſentia *quidditas* in ordine ad locutiones noſtras, quia eſt id, per quod reſpondemus ad quæſtionem, quid ſit res. Ac denique appellatur *eſſentia*, quia eſt id, quod per actum eſſendi primo eſſe intelligitur in vnaquaque re. Ratio ergo eſſentiæ his modis poteſt à nobis declarari.

VI. Quid autem ſit eſſentiam eſſe realem, poſſumus aut per negationem, aut per affirmationem exponere. Priori modo dicimus eſſentiam realem eſſe, quæ in ſeſe nullam inuoluit repugnantiam, neque eſt mere conficta per intellectum. Poſteriori autem modo explicari poteſt, vel à poſteriori, per hoc, quod ſit principium vel radix realium operationũ, vel effectuum, ſiue ſit in genere cauſæ efficientis, ſiue formalis, ſiue materialis: ſic enim nulla eſt eſſentia realis, quæ non poſſit habere aliquem effectum vel proprietatem realem. A priori vero poteſt explicari per cauſam extrinſecam (quamuis hoc non ſimpliciter de eſſentia, ſed de eſſentia creata verum habeat) & ſic dicimus eſſentiam eſſe realem, quæ à Deo realiter produci poteſt, & conſtitui in eſſe entis actualis. Per intrinſecam autem cauſam non poteſt proprie hæc ratio eſſentiæ explicari, quia ipſa eſt prima cauſa, vel ratio intrinſeca entis, & ſimpliciſſima, vt hoc communiſsimo conceptu eſſentiæ concipitur: vnde ſolum dicere poſſumus, eſſentiam realem eam eſſe, quæ ex ſe apta eſt eſſe, ſeu realiter exiſtere. His ergo modis poteſt à nobis communis ratio entis declarari, magis autem exacta huius rei intelligentia pendet ex pluribus quæſtionibus. Prima eſt, qualis ſit entitas eſſentiæ realis, quando actu non exiſtit. Secunda, quid ſit exiſtentia actualis, & ad quid neceſſaria ſit in rebus. Tertia, quomodo exiſtentia diſtinguatur ab eſſentia. Sed quia hæ quæſtiones propriæ fere ſunt entis creati, & prolixam requirunt diſputationem, ideo eas vſque ad diſputationem 7. differimus, contenti pro nunc prædicta entis & eſſentiæ deſcriptione.

Ens in actu & in potentia in quo conueniant.

VII. VNa vero dubitatio circa duas concluſiones poſitas hic prætermitti non poteſt, quamuis attingat diuiſionem entis in ens in actu, & ens in potentia: ſcilicet an illa duplex ſignificatio entis nominaliter, & participialiter ſumpti, ſit mere æquiuoca, vel ita analoga, vt nullus conceptus communis vtriq; membro, ei reſpondeat: an vero habeat aliquem conceptum communem, nam ſi hoc poſterius dicatur, nondum eſt à nobis communiſsima ratio entis ſatis explicata: declarauimus enim ſingulorum membrorum rationes, non au[te]m rationem entis vt communis & abſtrahẽtis ab vtroq; mẽbro. Deinde difficilimus erit ad explicandum talis conceptus & ratio eius, imo & nomen, quia nec ſignificabitur per *ens* nominaliter ſumptum, nec participialiter: non poteſt autem fingi alius modus ſignificandi abſtrahens ab his duob. Si vero dicatur primum, ſequitur non poſſe dari conceptum entis cõmunem Deo & creaturis, vt poſsibilibus, ſed tantũ vt actu exiſtentibus, quod videtur plane falſum, & contra communem modum concipiendi, & contra omnia ſupra dicta de communiſsimo conceptu entis. Sequitur deinde hominem æquiuoce dici de vero homine poſsibili, vel actu exiſtente. Patet ſequela, quia eadem eſt ratio de homine reſpectu illorum duorum membrorũ, quæ eſt de ente reſpectu entis in actu & in potẽtia, ſeu de ente nominaliter & participialiter ſumpto: nam vt participiũ ſignificat ens in actu, ita nomen ens in potentia. Conſequens autẽ videtur plane falſum: nam *homo* ex vi eiuſdem impoſitionis ſignificat hominem, ſiue actu exiſtentem, ſiue poſsibilem: imo & ſimplex conceptus hominis, qui illi voci reſpondet, æque repræſentat hominem exiſtentem, vel poſsibilem, non eſt ergo ibi ſignificatio æquiuoca, idem ergo eſt proportionaliter de ente ſub illa duplici ratione ſeu ſignificatione ſumpto, & de conceptu qui illi reſpondet.

Reſpondetur, *ens* ſecundum illam duplicem acceptionem non ſignificare duplicem rationẽ entis, diuidentem aliquam communem rationem, ſeu conceptum communem, ſed ſignificare conceptum entis, magis vel minus præciſum: *ens* enim in vi nominis ſumptum ſignificat id, quod habet eſſentiam realem, præſcindendo ab actuali exiſtentia, non quidem excludendo illam, ſeu negando, ſed præciſiue tantum abſtrahendo: *ens* vero vt participium eſt, ſignificat ipſum ens reale, ſeu habens eſſentiam realem cum exiſtentia actuali, & ita ſignificat illud magis contractum. Vnde, ſicut animal dictum de ipſo genere præciſe ſumpto, & de bruto quatenus tale animal eſt, non diuidit aliquem conceptum communem ad animal vt ſic, & tale animal; ſed dicit eandem rationem animalis, vt præciſam vel vt contractam, ita dicendum eſt de ente ſub illa duplici acceptione. Magiſque accommodatum exemplum eſt in diſpoſitione vt ſignificat quandam ſpeciem qualitatis ab habitu diſtinctam, & genus vtrique commune: non enim habet aliquam ſignificationem communem, qua immediate ſignificet alium conceptum communem generi & ſpeciei (id enim impoſsibile eſt, quia generi & ſpeciei nil eſt commune præter ipſum conceptum generis) ſignificat ergo, vel immediate genus ipſum, vel immediate ſpeciem quandam duplici ſignificatione. Ita ergo *ens* non ſignificat conceptum aliquem communem enti nominaliter, & participialiter ſumpto, ſed immediate habet duplicem ſignificationem, quã ſignificat, vel ens præſcindendo ab actuali exiſtentia, vel ens actu exiſtens. Quocirca illa duplex ſignificatio, vel æquiuoca eſt, vel maxime ad æquiuocationem accedit ſecundum quandam translationem fundatam in aliqua proportionalitate. Primo enim *ens* ſignificaſſe videtur rem habentem eſſe reale & actuale, tanquam participium verbi eſſendi: inde vero translata eſt illa vox ad pręciſe ſignificandum id quod habet eſſentiam realem. Cuius ſimile etiam eſt in voce illa, *diſpoſitio*, nam vt ſignificat genus & ſpeciem, ſine dubio habet æquiuocam ſignificationem, vel ad ſummum analogam ſecundum quandam proportionalitatem.

VIII. *Reſolutio.*

Exemplum accommodatum ad reſolutionis intelligentiam.

Igitur

IX. Igitur ad exemplum de voce, *homo*, quod in contrarium afferebatur, reſpondetur non eſſe ſimile, nã *homo*, non habet duplicem ſignificationem, vnã qua ſignificet hominem præciſe, vel in potentia, aliam qua ſignificet hominem exiſtentẽ vt ſic, ſed vnicam tantum, qua ſignificat hominem præciſe: ſiue exiſtat ſiue non, quæ ſignificatio eſt proportionalis, vel ſimilis illi, quam habet ens ſolum in vi nominis ſumptum. Alia vero, quam habet in vi participii, non reperitur in hac voce, *homo*, neq; eſt vllus terminus incomplexus & ſimplex, qui ſignificet totũ hoc, quod hac voce complexa ſignificatur, *homo exiſtens*. Quod ſi fingamus vocem hominis transferri ad totum hoc ſignificandum, iam habebit duplicem ſignificationem æquiuocam, quam dicimus eſſe in nomine entis.

X. Ex quo vlterius intelligitur ens ſumptum in vi nominis non ſignificare ens in potentia, quatenus priuatiue vel negatiue opponitur enti in actu, ſed ſignificare ſolum ens vt præciſe dicit eſſentiam realem, quod valde diuerſum eſt, ſicut enim abſtractio præciſiua diuerſa eſt à negatiua: ita ens nominaliter ſumptum, licet præciſe dicat ens habens eſſentiam realem, non vero addit negationem, ſcilicet carendi exiſtentia actuali, quam negationem ſeu priuationem addit ens in potentia. Quod inde etiam manifeſte patet, nam *ens* in vi nominis ſumptũ commune eſt Deo, & creaturis, & de Deo affirmari vere poteſt, ens autem in potentia nullo modo poteſt prædicari de Deo: imo nec de creaturis exiſtentibus vt ſic, proprie dicitur, quia iam non ſunt in potentia, ſed in actu: cum tamen de illis dici poſsit *ens*, tam vt participium, quàm vt nomen, quia licet habeant actualem exiſtentiam, vere etiam de illis dicitur, quod habent eſſentiam realem, præſcindendo, & non negando actualem exiſtentiam.

XI. Vnde tandem intelligitur, *ens*, præciſe ſumptum, vt in vi nominis ſignificatur, proprie diuidi poſſe in ens in actu, & ens in potentia, & ens in actu idem eſſe, quod ens ſignificatum per hanc vocem in vi participij ſumptam, atque ita illa duo ſignificare rationem entis, vel præciſam, vel determinatã ad actualem exiſtentiam, ſiue hæc determinatio eſſentialis ſit, vt eſt in Deo, ſiue ſit extra eſſentiam, vt cenſetur eſſe in creaturis, de qua re inferius diſputandum eſt: ens autem in potentia dicit etiam reale ens, quantum ad realem eſſentiam, contractum & determinatum non per aliquid poſitiuum, ſed per priuationem actualis exiſtentiæ. Ens autem ſic contractum, ſeu prout in tali ſtatu conceptum, non ſignificatur per hanc vocem *ens*, nec per aliquam aliã incomplexam, quæ mihi nota ſit, ſed ſolum per hos terminos complexos, *ens poſsibile*, *ens in potentia*, & ſimiles: quæ omnia ſunt diligenter aduertenda: nam ex his vocum ſignificationibus multum pendet vera rerum conceptio, & ex his magna etiam ex parte obiter expoſita eſt diuiſio entis in ens in actu, & ens in potentia, quam iterum poſtea ex profeſſo tractabimus.

Ens an ſit prædicatum eſſentiale.

XII. Atque hinc obiter colligitur rationem entis cõmuniſsimam, quæ ſignificatur per eam vocem in vi nominis ſumptam, eſſe eſſentialem, & prædicari quidditatiue de ſuis inferioribus quamuis *ens*, vt actualem dicit exiſtẽtiam, & ſignificatur per participium eſſendi, abſolute non ſit prædicatum eſſentiale, niſi in ſolo Deo. Hæc poſterior pars, quatenus ad Deum ſpectat, Theologia eſt, & ex principiis naturalibus tractari ſolet infra lib. 12. & eam late diſſerui in Tomo 1. 3. p. in diſp. 11. ſect. 1. & aliquid attingemus infra, diſputando de Deo. Quantum vero ſpectat ad creaturas, pendet ex dicendis infra de diſtinctione exiſtentiæ ab eſſentia in creatura, nunc ſupponamus, ſiue diſtinguantur, ſiue non, abſolute eſſe dicendum, exiſtere non eſſe de eſſentia creaturæ, quia põt illi dari, & ab illa auferri, & ita nõ habet neceſſariam connexionem cum eſſentia creaturæ, præciſe concepta, ſub qua ratione eſt inuariabilis, & neceſſario dicitur de vnaquaq; re cuius eſt eſſentia, hac ergo ratione *ens* participialiter ſumptum, dicitur non prædicari quidditatiue ſeu eſſentialiter de creaturis, & quoad hoc vera eſt opinio Auicennæ ſupra recitata, eamq; admittit D. Thom. dicto quodlib. 2. & aliis locis ſupra citatis, ſolumq; poteſt Auicenna reprehendi, vel eo quod exiſtentiam putauerit eſſe verum accidens, de quo infra ſuo loco, vel eo quod aliam acceptionem & explicationem entis omiſerit, & ideo ſimpliciter negandum putauerit, ens ſub aliqua ratione ſub qua in decem prædicamenta diuiditur, eſſe poſſe eſſentiale omnibus illis.

Probatur ergo altera concluſionis pars (quam immerito Soto negare videtur) quia habere eſſentiam realem conuenit omni enti reali, eſtq; illi maxime eſſentiale: ergo ens ſub prædicta ratione eſt prædicatum eſſentiale. Præterea eſſe ens hoc modo conuenit creaturæ, etiãſi non exiſtat, quomodo hæc propoſitio; *homo eſt ens*, dicitur eſſe æternæ veritatis: ſed non conuenit illi per ſe ſecundo, vt proprietas aliqua, quia non ſupponit aliquid prius à quod dimanet tanquam paſsio: nam potius ille eſt primus conceptus cuiuſuis entis realis: ergo conuenit vt prædicatum eſſentiale, & de quidditate rei. Et hoc modo dixit D. Tho. dicto quodlib. ens ſignificare eſſentiam rei, & diuidi per decem genera. Ariſtot. autem dixit, ens non poni in definitionibus, non quia ſit extra quidditatem, ſed quia non dicit determinatã naturam, ſed intime tranſcendit omnia, ſicut alii dicunt de ente vt ſignificatur hac voce *res*, de quo Soto ſupra concedit quidditatiue prædicari: quia ſignificat abſolute quidditatem realem: idem enim eſt ſignificare quidditatem realem, quod ſignificare eſſentiam realem, quam ſignificat ens, vt præſcindit ab actuali exiſtentia: quia eſſentia, & quidditas idem omnino eſt, ſolumq; etymologia nominum eſt diuerſa. Quod vero eſſentia aut quidditas realis ſit, intelligi non poteſt ſine ordine ad eſſe, & realem entitatem actualem: non enim aliter concipimus eſſentiam aliquam, quæ actu non exiſtit, eſſe realem, niſi, quia talis eſt, vt ei non repugnet eſſe entitatẽ actualem, quod habet per actualem exiſtentiam: quamuis ergo actu eſſe non ſit de eſſentia creaturæ, tamen ordo ad eſſe, vel aptitudo eſſendi eſt de intrinſeco & eſſentiali conceptu eius: atque hoc modo ens prædicatum eſt eſſentiale. XIII.

Vnde obiter colligo, *ens* in vi nominis ſumptum, & *rem*, idem omnino eſſe ſeu ſignificare, ſolumque differre in etymologia nominum, nam *res* dicitur à quidditate, quatenus eſt aliquid firmum & ratum, id eſt, non fictum, qua ratione dicitur quidditas realis, *ens* vero in prædicta ſignificatione dicit id, quod habet eſſentiam realem: eandem ergo omnino rem ſeu rationem realem important. Vnde Auicenna tract. 1. ſuæ Metaph. cap. 6. quia non diſtinxit illam duplicem ſignificationem entis, eam diuiſit inter ens & rem: nam ens de formali ſignificare actualem exiſtentiam, rem vero ſolum quidditatem ſeu eſſentiam realem, vt notauit D. Thom. in 2. d. 37. quæſt. 1. artic. 1. Ergo attribuendo enti illam duplicem ſignificationem ſupra explicatam, altera coincidit cum ſignificatione nominis, *res*, ſcilicet illa, quæ conuenit enti in vi nominis ſumpti. Et ita D. Thom. in dict. quodlib. 2. dicit, nomen *ens* ſecundum quod importat rem cui competit eſſe, ſignificare eſſentiam rei, & diuidi per decem genera. Et per hæc ſatisfactum eſt omnibus, quæ circa primam opinionem adducta ſunt. XIV.

SECTIO

SECTIO V.

Vtrum ratio entis tranſcendat omnes rationes & differentias inferiorum entium, ita vt in eis intime & eſſentialiter includatur.

I. *Entia completa, imo & incompleta in plures conceptus reſolubilia, rationem entis participant.*

HÆc quæſtio difficultatem non habet in entibus completis, vel quæ per modum completorum entium ab intellectu concipiuntur, vt ſunt omnia indiuidua, ſpecies & genera, quæ directe in aliquo prædicamento conſtituuntur vſque ad ſumma genera: nam in hęc diuiditur ens, & de illis eſſentialiter prædicatur & conſequenter de omnibus aliis inferioribus, quæ ſub his continentur. Deinde non ſolum de completis entibus, & conceptibus, ſed de quibuſcunque partialibus, vel incompletis entibus, quæ reſolubilia ſunt in plures conceptus reales, eſt etiam indubitatum, in eis intime & eſſentialiter includi ens, quia, ſi ſunt reſolubilia in plures conceptus reales: ergo, vt minimum, debent reſolui in conceptum entis, qui eſt vniuerſaliſſimus omnium. Item à fortiori hoc conſtabit ex dicendis.

II. His ſuppoſitis eſt opinio Scoti in 1. d. 3. q. 3. & d. 8. qu. 2. & in 2. d. 3. qu. 6. ens non includi in differentiis vltimis, neque in modis intrinſecis, quibus ad prima decem genera determinatur, neque in ſuis propriis paſſionibus, quæ cum ipſo conuertuntur, vt ſunt vnum, verum, verbum, de quibus alibi ipſe ſentit, eſſe poſitiuas, & reales proprietates, vt patet in 2. d. 3. q. 1. ad arg. Quid autem Scotus intelligat per differentias vltimas, obſcure ſatis ab eo explicatur: non enim vocat vltimam differentiam illam, quæ conſtituit vltimam ſpeciem, nam ibi expreſſe dicit rationale, vel rationalitatem non eſſe differentiam vltimam, ſi anima rationalis eſt in re ipſa diuerſa à ſenſitiua. Igitur differentiam vltimam appellat, quæ ſumitur ab vltima realitate formæ, differentiam autem non vltimam, quæ ſumitur à tota forma, vt, ſi eſt (inquit) in homine vna anima, quæ realiter eſt vegetatiua, ſenſitiua & rationalis, in illa diſtinguuntur, diuerſi gradus ſeu realitates formales & differentia, quæ ab vltima realitate ſumitur, dicitur vltima, non ſolum quia conſtituit vltimam ſpeciem, ſed quia ſe ipſa differt ab aliis, & non eſt reſolubilis in plures conceptus: ſi autem fingamus animam rationalem vt ſic eſſe integram, & per ſe diſtinctam formam à ſenſitiua, & omnibus ſuperioribus, tunc, ſicut talis forma eſt intrinſece & quidditatiue ens, ita differentia ab illa ſumpta, eſt etiam intrinſece, & quidditatiue ens, & ideo eius conceptus non eſt ſimpliciter ſimplex, ſed reſolui poteſt in conceptum entis, & aliquem alium modum, quo determinetur conceptus entis ad eſſe talis differentiæ, & ideo talis differentia non eſt vltima, quandoquidem per aliquid à ſe diſtinctum ab aliis differt.

III. *Fundamentum Scoti.* Et hinc ſumitur primum ac præcipuum fundamentũ Scoti, nam vna differentia non eſt alia, vt per ſe notum eſt: ergo vel conuenit cum aliis in conceptu quidditatiuo entis, vel non, ſi non conuenit: ergo non includit talem conceptum in ſua quidditate & eſſentia, quod intendimus: ſi autem conuenit cum aliis in illo conceptu, neceſſe eſt quod per aliquid aliud differat: ergo vna differentia differet ab aliis per aliam differentiam. ergo illa differentia nõ erat vltima, quandoquidem in aliam vlteriorem reſoluitur, & tunc vlterius eodem modo inquirẽdum erit de illa alia differentia, an includat conceptum quidditatiuum entis, in quo cum aliis conueniat, atq; ita, vel procedemus in infinitum, vel ſiſtendum erit in aliqua differentia vltima, quæ ita per ſe differat ab omnibus aliis rebus, vel conceptibus, vt neq; in conſpectu entis cum illis cõueniat, & conſequenter, intrinſece & quidditatiue rationem entis non includat: nam, ſi includeret, conueniret in ea cum aliis, ſi autem conueniret, indigeret alia differentia qua differret, iuxta doctrinam Ariſtot. 5. Metaphyſ. cap. 9. & lib. 10. cap. 5. quod ea, quæ inter ſe conueniunt, differentiis differunt. Atq; hæc ratio eodem modo applicari poteſt ad modos intrinſecos, quibus ens contrahitur ad prima decem genera: nam, cum vnumquodque illorum generum concipiatur per modum entis completi, certum eſt, quidditatiue includere rationem entis, in qua omnia illa genera conueniunt: ergo oportet, vt aliquibus modis ſeu differentiis differant: de illis ergo modis vlterius quæritur an includant ens: nam, ſi non includunt, hoc intendimus, ſi vero includunt, quærendum eſt per quid differant ab aliis, & quomodo ad illos modos contrahatur ens, & ita, vel procedetur in infinitum, vel ſiſtendum erit in aliqua differentia ſeu modo, qui non includat ens: ergo, cum non ſit maior ratio de vno, quam de alio, ſiſtendum erit in primo illo modo, quo contrahitur ens ad ſubſtantiam, quantitatem, &c.

Atq; hoc maxime confirmat ſecunda ratio Scoti ſumpta ex proportione inter Metaphyſicam & Phyſicam compoſitionem: vtraque enim fit ex potentia & actu, ſeu (vt Scotus loquitur) ex determinabili, & determinante: ſed in compoſitione Phyſica reſolutio vltima fit ad vltimam potentiam determinabilem, quæ in ſua entitate nihil includat formæ ſeu actus determinantis, & ad vltimam formam ſeu actum determinantem, quæ nihil includat potentiæ determinabilis: ergo ſimiliter in compoſitione Metaphyſica omnium entium reſolutio facienda eſt in vltimos conceptus determinabilem & determinantem, quorũ vnus alium non includat, nec è conuerſo, ſed omnis hæc reſolutio ex parte conceptuum determinabilium ſit vltimate in conceptum entis, in quo vt ſic actu non includitur aliquis modus, ſeu differentia determinans: ergo etiam ex parte conceptus determinãtis debet correſpondere aliquis modus, vel differentia, quæ nullo modo includat conceptum entis determinabilem. Denique de paſsionibus entis plures rationes multiplicat Scotus, quas nunc omitto, quia de ijs paſsionibus dicendum eſt ex profeſſo diſputatione ſequente. IV. *2. Ratio Scoti.*

Opinio Scoti confutatur.

HAnc opinionem Scoti merito impugnant Thomiſtæ, quamuis nonnulli eorum interdum illi faueant, vt infra notabo. Et primo quidem illa diſtinctio differentiæ vltimæ & non vltimę, vt ab Scoto proponitur & explicatur, & ſupponit falſum fundamentum, & inſufficiens eſt. Primum patet, quia reuera nulla eſt differentia, quæ ex tota forma Phyſica ſumatur. Primo quidem, quia iuxta veriorẽ ſententiam in compoſito ſubſtantiali non eſt niſi vna forma, & tamen omne compoſitum ſubſtantiale habet aliquam conuenientiam cum aliis compoſitis, & cum omnibus ſubſtantiis creatis, & cõſequenter ab illius forma, vt habet conuenientiam cum aliis ſumitur aliqua differentia non vltima: ergo nulla differentia ſumitur à tota forma, ſed vltima ſumitur ab vltimo gradu, ſeu realitate eius, vt ipſe Scotus loquitur. Quæ ratio procedit de ſubſtantiis compoſitis, ſed euidentior eſt in ſimplicibus, ſeu immaterialibus creatis, quæ genere, & differentia conſtant, quia in eis non eſt niſi vna ſimplex natura, Phyſice loquendo, à qua ſumuntur differentiæ non vltimæ, & vltimæ ſecundum diuerſos gradus ſeu conceptus eius. Et eodem modo procedit ratio in formis accidentalibus, nam ab vna & eadem forma ſecundum rem v. g. albedine ſumitur differentia non vltima *Differentiæ vltimæ & non vltimæ explicatio Scotica impugnatur.*

coloris,

coloris,& vltima albedinis. Deinde,etiamſi daremus in compoſito ſubſtantiali eſſe plures formas, nulla eſſet differentia ſumpta à tota aliqua forma. Finge enim animã rationabilem in homine eſſe diſtinctã à ſenſitiua, &c. adhuc rationale non eſſet differentia ſumpta à tota forma. Probatur,quia ſecundum illam formam homo haberet conuenientiam cum angelis in intellectualitate: ergo ab illa forma ſumeretur alia differentia prior: ergo differentia rationalitatis, prout eſt propria hominis, adhuc in eo caſu nõ ſumeretur ex tota forma, ſed ex vltimo gradu eius: imo inter eam formam & alias neceſſariò eſſet conuenientia, vel in communi ratione formæ ſubſtantialis, vel in ratione animæ,& principij vitæ reſpectu aliarum animarum realiter diſtinctarum: ergo ſecundum has omnes rationes poſſent ab illa ſumi differentiæ non vltimæ: ergo nulla eſſet differentia, quæ ſumeretur à tota forma: propter ſimiles enim rationes in formis accidentalibus nulla eſſe poteſt, à quo tota aliqua differentia vnica ſumatur, vt Scotus fatetur.

VI. Vnde vlterius oſtendi poteſt inſufficientem eſſe Scoti diuiſionem. Omiſſa enim differentia,quæ ſumi dicitur à tota forma, quæ reuera nulla eſt, vt oſtendi:Scotus ipſe fatetur, dari differentiam vltimã, quæ ſumitur ab vltima realitate formæ: ergo neceſſe eſt, vt admittat aliud differentiarum genus, quæ neque à tota forma, neque ab vltima realitate eius, ſed à forma ſecundum aliquam communem, ſeu ſuperiorem realitatem ſumatur,vt erit differentia ſenſitiui in homine, ſi in eo anima ſenſitiua non eſt realiter à rationali diſtincta, vel ſicut differentia coloris in albedine. Talis ergo differentia, neque eſt vltima, vt per ſe conſtat, neque eſt non vltima, iuxta Scoti declarationem, quia non ſumitur à tota forma, ſed ſolum à quodam gradu realitatis eius: ergo inſufficienter ab Scoto numerantur huiuſmodi differentiæ. Et quærendum reſtat, an iuxta illius opinionem hæ differentiæ, quæ nec ſumuntur à tota forma, nec ſunt vltimæ, includant intrinſece & quidditatiue ens, necne. Nam ſi illæ non includunt, ens, ſequitur,nullas omnino eſſe differentias reales, quæ ens includant, quod & ipſe negat, & per ſe eſt ſatis abſurdum: quia, ſi nulla differentia eſt ens,nullæ ſunt in rebus differentiæ reales, & conſequenter nec per eas conſtituuntur eſſentiæ reales, neque eſſentialiter diſtinguuntur. Si autem illæ differentiæ includunt ens: ergo idem dicendum eſt de vltimis differentijs,etiamſi non ſumantur à tota forma, ſed vt vltimo gradu eius. Probatur hæc conſequentia, primò,quia hæ differentiæ ſubalternæ, verbi gratia, ſenſibile, non ſumuntur à tota forma,ſed à quodam gradu reali eius,& hoc ſatis eſt,vt includant ens: ergo multo magis id ſufficiet, vt vltimæ differentiæ includant ens. Patet conſequentia, quia talis differentia ſumitur à perfectiori gradu illius formæ, vt verbi gratia, ſenſibile, & rationale, ſuppoſita vera ſententia de vnitate animæ in homine, ſunt differentiæ, quarum neutra ſumitur à tota forma, & ſenſibile ſumitur ab illa ſecundum gradum ſuperiorem minuſque perfectum, tamen, quia forma etiam ſecundum illum præciſum gradum conſiderata, realis eſt, verumque ens, ideo differentia illa ens intrinſece & eſſentialiter includit: rationale autem ſumitur ab eadem forma ſecundum inferiorem gradum realem, magiſque perfectum, & forma à qua ſumitur,etiam ſecundum illam conſiderationem eſt realis verumque ens: ergo multo maiori ratione talis differentia includit intime & eſſentialiter ens. Præterea nulla eſt maior ratio de vna, quam de alia, nam tam ſimplex eſt conceptus differentiæ ſenſibilis, ſicut conceptus differentiæ rationalis, neuter enim alterum includit formaliter, neque à contrario. Quod ſic declaro, nam vt ipſe Scotus indicat, hæc differentia *rationale* proprie non differt ab alijs per aliam differentiam, ſed per ſeipſam, quia, dum ipſa eſt quo aliud differt, ſimul etiam eſt ſe ipſa differens, ne in infinitum procedamus, ipſamque differentiam ſpeciem faciamus, vtpote ex genere & alia differentia conſtantem: ſed totum hoc eodem modo procedit in differentia ſuperiori, ſcilicet *ſenſibile*, quia etiam illa non conſtat alia differentia,neque eſt ſpecies,ſed ſe ipſa differt ab alia ſibi oppoſita, quatenus diuidit, & contrahit ſuperius genus, & conſtituit ſuam propriam ſubalternam ſpeciem: eſt ergo eadem ratio vtriuſque differentiæ, & idem eſt de omnibus ſuperioribus. Quod ſi dicas huiuſmodi differentias ſubalternas eſſe determinabiles per differentias vltimas, hoc in primis nil refert,vt illæ potius,quam hæ ens includant, imo iuxta diſcurſum Scoti ſupra factum potius ſequitur has differentias, prout determinabiles ſunt per inferiores, non includere illas, & quatenus determinant ſuperiores,etiam non poſſe ipſas ſuperiores includere & conſequenter eſſe tam ſimplices, quam tum eſſe poſſunt differentiæ vltimæ. Et præterea etiam differentiæ vltimæ, maxime ſecundum opinionem Scoti, ſunt determinabiles per differentias indiuiduales, ergo etiam in hoc eſt eadem ratio de illis.

VII. *Item differentia indiuiduales.* Vnde videtur tandem ſequi, cõſequenter loquendo iuxta opinionem Scoti, ſolas differentias indiuiduales debere dici vltimas, nam illæ ſolæ ſumuntur ex vltima realitate formæ, & per alias nullo modo differunt, neque vt per differentias conſtituentes (quod commune eſt omnibus differentijs;vt dictum eſt) neque vt per differentias contrahentes ad inferiora,quia illas non habent, quod eſt proprium harum differentiarum indiuidualium.Sed neq; Scotus in hoc ſenſu eſt locutus de differẽtijs vltimis, vt patet ex locis citatis, & ex his,quæ adduximus, neque de illis dici poteſt, quod ens non includant, propter alias rationes ſupra tactas,ſcilicet, quia etiam hæ ſumuntur à materia vel forma ſecundum veram realitatem earum. Item,quia conceptus differentiæ indiuidualis in ſe non eſt ſimplicior, quam conceptus differentiæ ſpecificæ,vel genericæ;etiam ſi non ſit ita communis,vel cõtrahibilis: hoc enim nil referre ad ſimplicitatem conceptus: nam potius ſuperiora, & vniuerſaliora ſolent eſſe ſimpliciora. Et præterea rationes,quas de modis intrinſecis faciemus,de his etiam differentijs indiuidualibus probabunt, nam, vt oſtendam, eadem eſt ſeu proportionalis earum ratio.

VIII. *Modi intrinſeci entis rationem entis imbibunt.* Iam igitur de modis intrinſecis falſa etiam oſtenditur opinio Scoti. Primo, quia, vel illi modi ſunt poſitiui & reales,vel non. Hoc ſecundum neque ab Scoto dicitur,neque eſt verum,vt contra aliquos oſtendam ſectione ſequenti: quomodo enim poſſent conſtituere varias rerum eſſentias, & eſſentiale diſcrimen inter illas,ſi non eſſent reales modi,& poſitiui?Si autem huiuſmodi ſunt, quomodo mente concipi poteſt, eos non includere intrinſece & eſſentialiter ens? Nam vt præcedente ſect. oſtendimus, ens intrinſece eſt, quod habet veram & realem eſſentiam,aut ergo hi modi habent aliquam realem eſſentiam, & ita intrinſece & eſſentialiter ſunt ens: vel nullam habent, & ſic nec poſſunt eſſentiam realem conſtituere, neque aliquid reale addere ad contrahendum ſuperiorem conceptum, & conſtituendam determinatam eſſentiam, & diſtinguendam illam ab alijs. Et confirmatur, nam ſi hi modi non ſunt ens: ergo nihil ſunt: ergo nihil conferre poſſunt ad eſſentias reales conſtituendas. Reſpondent aliqui, hos modos non eſſe ens vt quod, tamen eſſe ens vt quo,ſeu aliquid entis, & inde neque eſſe ſimpliciter, & vniuoce ens, vt Scotus loquitur, neque omnino nihil. Sed hæc reſponſio ſolum videtur in verbis conſiſtere, quoniam eſſe ens vt quo nihil aliud eſt, quam eſſe formam ſeu actum realem in Metaphyſica

ſica conſtitutione ſeu compoſitione: nulla autem poteſt eſſe forma, vel actus realis alicuius niſi in ſe ſit aliquid reale, quod eſt eſſe in ſe ens reale: ergo repugnat dicere aliquid eſſe reale quo, & non ens vt quod, nam illud quo in huiuſmodi quod neceſſario fundari debet. Quod in omni compoſitione Phyſica inductione oſtendi poteſt: eſt autem eadem ratio in Metaphyſica compoſitione; quia etiam in illa potentia & actus concipiuntur vt conſtituentia integram realitatem, ſeu eſſentiam: vnde in ſe etiam conſiderata neceſſario concipi debent vt habentia aliquid realitatis ſeu eſſentiæ ſaltem partialis: alias non poſſent concipi vt apta ad conſtituendum & complendum eſſentiam realem: & hæc ratio applicari poteſt ad omnes differentias tam vltimas quam non vltimas, genericas, ſpecificas, & indiuiduales.

Secundò poſſunt è contrario hic applicari rationes factæ de differentiis, præſertim illa, quod differentia non vltima, id eſt ſubalterna, ideo includit ens, quia ſumitur à forma ſecundum aliquem gradum realitatis eius, ſed etiam hi modi intrinſeci ſumuntur à forma, vel natura ſecũdum aliquem gradum realitatis eius: ergo etiam includũt ens. Minor declaratur, nam in ſubſtantia modus per ſe ſumitur ex realitate cuiuſcunq; naturæ ſubſtantialis, quatenus cum aliis conuenit in aptitudine ſubſiſtendi, & ita in ſubſtantiis immaterialib. ille modus ſumitur ex tota forma ſimplici ſecundum eam præciſam rationem, in materialibus vero ex tota forma Metaphyſica, ſeu natura integra, & conſequenter ex materia, quatenus ex parte ſua cõfert ad ſubſiſtendum: & ex forma, quatenus abſolute conſtituit ſubſtantialem naturam. Tenet ergo prima conſequentia à paritate rationis, & quia, ſicut hic modus intrinſecus immediate determinans ens concipitur vt quid ſimplex, ſe ipſo & non per alium modum differẽs ab aliis, ita etiam differentia tam ſubalterna quam vltima, vt declaratum eſt.

X. Tertio, quia, ſi conceptus ſubſtantiæ reſoluitur in conceptum entis, & conceptum modi omnino conſtinctí ab ente, & contrahentem, & non includentem ipſum; nil deeſſe poteſt huic modo, quo minus vera differẽtia ſit, neq; enti quominus genus ſit, præſertim, cum Scotus ſupponat, ens eſſe vniuocũ. Sequela quoad priorem partem probatur, quia de ratione differentiæ nihil aliud eſt, niſi quod eſſentialiter cõtrahat ſuperius prædicatũ vniuocũ, & quidditatiuum, non includendo ipſum, & cum illo conſtituendo gradum eſſentialem aliquem per modum formæ eius, ex quo habet, quod prædicetur (vt aiũt) in quali quid, & conſequẽter quod faciat differre ab aliis: hæc aũt omnia conueniũt modis contrahentibus ens iuxta doctrinam Scoti. Quoad alteram verò partẽ probatur ſequela, quia dẽ ratione generis ſolũ eſt, quod ſit prædicatum vniuocum, & quidditatiuũ ſeu in quid non exprimens totam quidditatem vſq; ad vltimum gradũ (propter quod dici ſolet prædicari in quid incomplete) & quod ſit aptum contrahi & determinari per differentias eſſentialiter diſtinctas ex quo habet, quod de pluribus eſſentialiter differentibus prædicetur, ſed hoc totum conuenit enti iuxta principia Scoti. Vnde è cuntrario Ariſt. 3. Metaphyſ. tex. 10. inde probat, ens non poſſe eſſe genus, quia in omnibus differentiis & modis, quibus contrahitur, eſſentialiter includitur, quod repugnat generi, vt idem Ariſtot. probat. 6. Topic. cap. 3. Reſpondet Scotus, ens non eſſe genus, quia licet non in omnibus, ſaltem in aliquibus differentiis includitur, ſcilicet in differentiis non vltimis, quæ ſumuntur à tota forma. Sed hoc inprimis oſtenſum eſt ſupponere falſum, quia nullæ ſunt differentiæ, quæ ſumantur à tota forma in ſenſu ab Scoto intento, id eſt, quæ ſumantur à tota forma totaliter (vt ſic dicam) & non ſecundum aliquem præciſum gradum ſeu conceptum. Et deinde non ſatiſfacit, nam quid refert, quod ens includatur in quibuſdam vltimis & remotis differentiis, vt non ſit genus reſpectu ſubſtantiæ, & accidentis, in quæ proxime & vniuoce diuiditur per differentias proprias, & extra ſui rationem? Imo è contrario iuxta Scoti ſententiam inferendum eſſet illas differentias nõ vltimas, prout ab ipſo finguntur, non eſſe proprias differentias, ſed quaſdam ſpecies entis: nam reſolubiles ſunt in conceptum entis quidditatiuum, & vniuocum ipſis, & in aliquam differentiam vltimam, quę non includat ens: nihil ergo ibi deerit ad conſtitutionem & compoſitionem ſpeciei.

Ens eſſe genus, & modum entis veram differentiam infertur ex Scoti opinione.

Reſponſio Scoti ad illatum incenuenient refutatur.

XI. Quartò hi modi intrinſeci ſunt inæquales in perfectione entitatiua: ergo ſunt entia. Antecedens patet, quia ſubſtantia eſt perfectior accidente, & nõ ratione eius, in quo conueniunt, ergo ratione eius in quo differunt: ergo ratione ſui proprij modi intrinſeci. Quòd etiã per ſe notum eſt, ideò enim ſubſtãtia perfectior eſt, quia eſt per ſe, accidẽs vero in alio: ergo ipſe modus per ſe eſſendi perfectior eſt modo exiſtendi in alio, ergo vterq; habet aliquam perfectionem: ergo entitatem, nã perfectio ſine entitate reali concipi non poteſt: aut enim ſunt idem, aut perfectio ſupponit entitatem, & eſt proprietas eius. Vnde nouum argumentum, vel confirmatio confici poteſt: nam in his modis (& idem eſt de omnibus differentiis) reperiuntur paſsiones entis, ſunt enim aliquid: nec enim ſunt nihil: & vnum, nam vnuſquiſq; modus eſt in ſe diuiſus, & diſtinctus à quolibet alio: & bonum, quia habent ſuam definitam perfectionẽ, & appetibilitatem: & verum, quia non ſunt conficti, & per ſe intelligibiles ſunt. Tandem modus quo cõſtituitur ſubſtantia, aliquò modo ſubſtantia eſſe debet: nam vt dixit Ariſt. 1. Phyſ. c. 6. ſubſtantia non cõſtituitur ex non ſubſtantiis, & idem proportionaliter eſt de modo accidentis, ſed quod eſt ſubſtantia, eſt etiam ens: ergo.

XII. Hinc verò ſumere poteſt aliquis occaſionem ad explicandam ſententiã Scoti, vel certè nouam aliam introducendam. Differentia enim ſeu modus conſtituens ſubſtantiam, non eſt ſubſtantia completa; ſed incompleta: hac enim ratione ſubſtantia, quæ eſt generaliſsimum prædicamenti ſubſtantiæ, habere poteſt differentias, in quibus non includatur, quia genus illud tantum eſt ſubſtantia completa, differẽtia autem eſt ſolum incompleta ſubſtantia: ad hunc ergo modum dici poteſt ens, quod determinatur ad eſſe ſubſtantiæ, quantitatis, & aliorum, quæ in rectis lineis prædicamentorum ponuntur, ſolum eſſe ens completum, & ideo non includi in modis intrinſecis quib. determinatur, imò neque in differentiis, quæ etiam ſunt incompleta entia, & in hoc ſenſu omnes rationes factæ non procedunt contra hanc ſententiam, quia non negatur; differentias & modos eſſe aliquo modo entia, ſed ſolum eſſe entia completa, quod nullam habet abſurditatem.

Sententia Scoti, qua fingi poſſet, explicatio.

XIII. Sed hæc expoſitio neq; eſt ad mentẽ Scoti, neque in ſe vera eſt. Primum patet, quia Scotus ſpecialiter negat, ens includi differentiis vltimis, in non vltimis autem concedit includi: non loquitur ergo de entẽ completo, quia hoc modo nulla differentia eſt completum ens. Deinde Scotus loquitur de vniuerſaliſsimo conceptu entis realis, quem mens noſtra poteſt abſtrahere, vt manifeſte conſtat ex citatis locis: ens autem completum prædicto modo explicatum non eſt vniuerſaliſsimus conceptus entis: nam, cum entia incompleta aliquid entitatis habeant, cõuenientiam aliquã realem habent cum entib. completis: ergo cõcipi poteſt ratio entis vniuerſalior, quę ſecundũ rationem ab his præſcindat. Quod autem illa ſentẽtia in ſe falſa ſit, tribus rationib. oſtẽditur Prima eſt tantum ad hominem, ſuppoſita ſententia Scoti, quod ens ſit vniuocum: tunc enim euidentius ſequitur iuxta prædictam interpretationem, ens comple-

Aliena ab Scoti mente & falſa oſtenditur.

completum eſſe vnum genus commune ad decem prædicaměta, quia habet differentias reales extra ſui rationem, & omnia alia requiſita ad rationem generis, vt patet applicando rationem ſupra factam.

XIV. Secunda ratio eſt, quia ens communiſsimè ſumptum, vt eſt tranſcendens, & obiectum Metaphyſicæ, vel intellectus, abſtrahit à completo & incompleto: nam hæc omnia, vt ex modo ſignificandi patet, ſe habent per additionem ad ens in quantum ens, in ordine ad præciſionem vel expreſsionem noſtrorum conceptuum. Et ſaltem dubium non eſt, quin poſsit ens in hac generalitate ſignificari & cōcipi, vt paulo antea dicebam: ſic autem nunc nos loquimur de ente, quia vt ſic eſt obiectum Metaphyſicæ: ergo huiuſmodi ens intrinſecè includitur in differentiis & modis intrinſecis. Quod ſi fortaſſe authores prædictæ ſentētiæ dicant, ſe non loqui de huiuſmodi ente, ſed de ente cōpleto, in primis non loquūtur ad rem, de qua nūc agimus. Deinde non effugiunt difficultatem, quæ in tota hac ſententia præcipuè declarari intenditur, ſcilicet, quomodo ens ad inferiora deſcendat: nam, licet dicant, ens completum contrahi ad ſubſtantiam per quendam modū, qui nec eſt ens completum nec omnino nihil, ſed incompletum ens, reſtat illis explicandum, quomodo & per quid ens communiſsimum determinetur ad eſſe entis completi vel incompleti. Nam de eo, quod addit ens completum ſupra ens, inquiram, an includat ens communiſsimè ſumptum: nam, ſi non includit, erit nihil, & procedent omnia argumenta facta, ſi autem includit: ergo differentia ſeu modus contrahens vel diuidens, includit ipſummet diuiſum. Vnde de illo modo reſtabit inquirendum, per quid diſtinguatur ab ipſo ente in communi quod in ſe includit, & per quid differat ab aliis entibus, & ita incidet hæc explicatio in difficultates, quas Scotus vitare intendit.

XV. Tertia ratio & maximè propria eſt, quia ille conceptus entis completi cōmunis decem prædicamentis, prout in rectis lineis conſtituuntur, & non aliis rebus, eſt impoſsibilis, quia perfectiora entia ſunt incompletæ ſubſtantiæ, quæ non ponuntur directè in prædicamento ſubſtantiæ, quam accidentia, quę ponuntur directè in prædicamento accidentis. Quod patet, ſiue conſideremus phyſicè ſubſtantias incompletas, ſiue Metaphyſicè, nam materia prima perfectior eſt, magiſque habet de entitate, quam quantitas, & forma ſubſtantialis magis, quam qualitas. Similiter rationalitas, prout eſt differentia ſubſtantialis, perfectius quid eſt, quam quodlibet accidens: ergo ens prout eſt commune ad ſubſtantiam, & accidentia, multo magis commune eſt ad ſubſtantias incompletas, & conſequenter ad omne id, quod quacunq; ratione entitatem includit: nam hæc ſola conuenientia conſiderari poteſt inter ſubſtantiam & accidens. Vnde conceptus ille entis completi, ſi ſit conceptus entis, quod ſit per ſe vnum, tantum eſſe poteſt conceptus ſubſtantiæ.

Quæſtionis reſolutio.

XVI. Dicendum eſt ergo, ens, in quantum ens, intrinſecè includi in omni ente, & in omni conceptu poſitiuæ differentiæ aut modi entis realis. Ita docet D.Thom.1.cont.Gent.25. & quæſt.31. de verit. art. 1. & indicat quodlib.2.art.3.& 1.part.quæſt.3. artic 4. quæſt.4.art.3.ad 1.quæſt.5.art.1.& docent Thomiſtę, Caiet.de ente & eſſentia cap. 1. Soncin.5. Metaphyſ. quæſt.14. Soto in Antepræd.c.4. Idem tenet Fonſec. c.4.Metaph. q.4.c.2.q.3. & ſumitur ex Ariſt. 3.Metaphyſ.tex.10.quē ſuprà citaui. Et ſuppoſitis iis, quę cōtra Scotū dicta ſunt, ſufficienter probatur inductione, qui, ſi loquamur phyſicè de reb. ratio entis includitur in omnib.ſubſtantiis, & in omnib.partibus earum, & in omnibus accidentibus, & in omnibus modis poſitiuis realibus: nam omnia hæc habent aliquo modo eſſentiam veram, id eſt, non fictam, nec imaginariam, ſed realem, aptam ad exiſtendum extra nihil. Si autem Metaphyſicè res conſiderentur, ens includitur in omnibus generibus, & ſpeciebus, & indiuiduis abſque controuerſia, & oſtenſum à nobis eſt includi etiam in differentiis, & in modis poſitiuis intrinſecis, ſed præter hæc nihil eſt in rebus.

Dices paſsiones entis eſſe præter hæc omnia, de quibus nihil dictum eſt. Reſpondetur: De his paſſionibus in controuerſia poſitum eſt, an formaliter dicant aliquid poſitiuum ex natura rei diſtinctum ab ente, vel ſolum negatiuum, aut ens rationis. Si hoc ergo poſterius verum eſt, conſequenter dicendum eſt, paſsiones illas formaliter nō includere ens, neque hoc eſſe contra concluſionem, quia illæ paſſiones formaliter non dicunt differentias, aut modos realiter determinantes, aut efficiētes ens. Si autem prior ſententia vera eſt, conſequenter aſſerendum eſt, has paſsiones in formali conceptu ſuo includere ens propter eaſdem rationes ſuprà adductas, & contineri has paſsiones ſub enumeratione facta, quia dicunt modos reales entis illi adæquatos ſeu conuertibiles cum ipſo: quæ autem harum opinionum verior ſit, ſequente diſputatione tractabitur. Ratio autem aptior concluſionis iam etiam tacta eſt, & ſumitur ex ratione entis ſupra explicata, quæ eſt habere eſſentiam realem, in quo nō includitur, quod illa eſſentia ſit perfecta, vel imperfecta, integra, vel partialis, ſed ſolum quod realis ſit: hoc autem neceſſe eſt includi in omnibus rebus, & modis, ſeu differentiis realibus. A poſteriori autem generalis etiā ratio eſt, quia in his omnib. reperitur ſemper aliquis effectus, ſeu quaſi effectus realis, quod non poteſt intelligi ſine incluſione alicuius entitatis: nam conſtituunt, complent, aut integrant, ac diſtinguunt ens reale, adeò vt etiā ille modus, quo noſtro more intelligendi determinatur ens in communi ad Deū ſeu ens increatum, concipiatur tanquam conſtituens tale ens: vnde non poteſt concipi niſi ſub ratione alicuius entitatis. Item huiuſmodi differentiæ, vel modi ſolent eſſe radices proprietatum, vel actionum realium: ergo. XVII. Obiectioni reſpondetur.

XVIII. Ad primum Scoti fundamentū reſpōdetur, vnam differentiam quantumuis vltimam poſſe eſſe diuerſam ab alia, etiam ſi cum illa in cōmuni entis ratione conueniat, ſicut de primis generib. generaliſsimis omnes docent, quæ propterea non propriè differre, ſed primò diuerſa eſſe dicuntur, quia alias non eſſent ſuprema genera, ſed ſub alio ſuperiori contenta, præſertim poſita vniuocatione entis, quam Scotus ponit: quo modo autem hoc intelligendum ſit, in ſequente ſectione declarabitur. Ad ſecūdum reſpondetur in primo non eſſe neceſſariam illam proportionem inter compoſitionem phyſicam, & Metaphyſicam, alioqui, ſicut de omni forma verum eſt nihil includere materiæ, & de materia, nullam includere formam, ita de omni genere ſeu conceptu determinabili verificandum eſſet, quod nullam includat differentiam, & è cōtrario de omni differentia, quod non includat ens quod eſt primum determinabile. Secundo dicitur, illam proportionem ſeruari poſſe inter compoſitionem Metaphyſicam, & Phyſicam, quamdiu in eis ſiſtitur, & tenet in hoc, quod nec genus differentia, nec differentia genus includit, ſicut nec materia formam, nec forma materiam: ſi autem reſoluendo Metaphyſicam compoſitionem peruenitur ad ſimplices conceptus non cōpoſitos ex genere & differentia, iam in illis reſpectu prædicatorum ſuperiorum tranſcendentium, non oportet ſeruari prædictam proportionem, quia in eis iam non reperitur ille determinationis modus, ſed alius iam explicandus.

SE-

SECTIO VI.

Quomodo ens in quantum ens ad inferiora contrahatur ſeu determinetur.

I. *Difficultas quaſtionis.* HÆc eſt potiſsima difficultas, ob quam Scotus, Caietanus & alij in ſententias extreme oppoſitas declinarunt. Alij negando conceptum entis præciſum, & abſtractum, vt nulla ſit neceſſaria eius contractio, vel determinatio, quia hæc nullo cõuenienti modo intelligi poteſt: quia nec fieri poteſt per non ens, vt oſtenſum eſt ſection. præced. neque etiam per aliquod ens, alioqui in illo ente ſupponetur iam facta determinatio, & procedetur in infinitum. Sed hæc ſentẽtia, ſi intelligatur de abſtractione ſecundum rem ſeu fundata in diſtinctione aliqua ex natura rei, vera eſt, & quoad hoc ſatisfacit, ſi vero intelligatur de abſtractione ſecundum rationem tantùm, non eſt vera, vt oſtendimus, & ideò etiam ſecundum rationem explicare oportet, quomodo hęc contractio ſeu determinatio fiat. Alij ergo ita præſcindunt, & abſtrahunt conceptum entis, vt contrahi & determinari exiſtiment per aliquid quod intrinſecè non ſit ens, quomodo philoſophatur Scotus, qui non ſolùm ſecundum rationem, ſed etiam ex natura rei huiuſmodi præciſionem excogitauit, tamẽ in duobus deceptus eſt, vt probaui: primò ponendo talem modum abſtractionis, & præciſionis realis, ſecundò ſuppoſita illa fingendo modos, ſeu differentias poſitiuas reales, quæ entia non ſint.

II. Aliter verò fauet huic parti Soncin. 4. Metaphyſ. quæſt. 1. ad 2. & quæ. 19. ad 7. & lib. 5. quęſt. 14. dum ait modo conſtituentem ſubſtantiam & conſequenter determinantem ens ad illam eſſe tantùm negationem, vel ens rationis. Vnde (inquit) licet ens includatur quidditatiuè in ſubſtantia, non tamen in eo per quod contrahitur ad conceptum ſubſtantiæ, quia id ſolum eſt quædam negatio, quam circũſcribimus hac voce *per ſe*. Sed non video quid Soncinatem in eam ſententiam induxerit, cum ipſe non ponat conceptum obiectiuum entis præciſum ab hoc diſiuncto, *ſubſtantia vel accidens*, quia, ſi ab his non abſtrahit, nullo modo contrahẽte indiget, ſed ſola ablatione alterius membri alterum determinatum relinquitur, id autem quod relinquitur, non poteſt intrinſecè conſtitui per ſolam ablationem alterius membri, ſed per id quod intrinſecè eſt. Qua enim ratione intelligi poteſt ſubſtantia, conſtitui in ratione ſubſtantiæ, quæ perfectiſsima eſt per ſolam negationem, aut per ens rationis? Vnde omnia ferè argumenta, quibus contra Scotum probauimus, modũ entis includere ens, procedunt contra hanc ſententiam, ſcilicet, quia ſubſtantia non niſi ex ſubſtantiis coaleſcere, vel cõſtitui poteſt. Item quia aliàs etiam modus quo determinatur ens ad ens increatum, eſſet negatio. Præterea conceptus ſubſtantiæ de formali eſſet priuatiuus, aut per rationẽ confictus, & non realis: quia id per quod formaliter cõſtituitur, dicitur eſſe negatiuum ſeu ens rationis. Denique aliàs etiam accidens per negationem à fortiori conſtitueretur, cum ſit minus perfectum, quam ſubſtantia, erit ergò quidam circulus, quia ſubſtantia conſtituetur per negationem inhęrentiæ, accidẽs verò per negationem perſeitatis ꝙ vix eſt intelligibile. Quocircà, quamuis hæc ſimplicia interdũ à nobis per negationes explicentur, tamen mens rectè concipit res ipſas reales non conſtitui negationib. ſic differentiã bruti per irrationale explicamus, ꝙ non propterea concipimus negatione conſtitui: ſimiliter infinitatem Dei, negatione declaramus, quam in ſumma quadam, & poſitiua perfectione conſiſtere rectè concipimus: ſic ergo, quamuis ſubſtantiam per ſe eſſe interdum explicemus per negationem inhærendi in alio: tamen mente concipimus non per eam negationem formaliter conſtitui, ſed per poſitiuam perfectionem, qua intelligitur formalem vim habere vt ſit per ſe abſque ſubiecto, cui inhæreat: ſicut è contrario in accidente intelligimus eſſe talem poſitiuam naturam, quæ poſtulat adhæſionem ad aliud, vt eſſe poſsit.

Non admiſſo conceptu præciſo entis, nulla cõtractio ipſius neceſſaria.

III. *Subſtantia & accidens per poſitiuas perfectiones conſtituuntur.* Tertia ergo ſententia admittit contractionem ſeu determinationem entis ad inferiora per modos poſitiuos, & reales: hæc autem determinatio dupliciter explicari poteſt. Primò, vt ſic per modum compoſitionis ex ente & modo aliquo, ex quibus tanquam ex partibus Metaphyſicis conceptus ſubſtantiæ, verbi gratia, componitur, & in eoſdem eſt reſolubilis: quæ compoſitio non eſt ex genere & differentia ſolum, quia ens includitur in ipſo modo: in his enim compoſitionibus quæ tantum ſunt per rationem nõ reputatur inconueniens, quod determinabile, quãdo tranſcendens eſt, includatur in conceptu determinantis. Et hac ratione aiunt conceptum ſubſtantiæ & aliorum ſupremorum generum, vel differentiarũ vocari ſimpliciter ſimplices, non quia non ſunt reſolubiles in duos conceptus: hoc enim eſt propriũ ſolius entis, ſed quia non ſunt reſolubiles in duos cõceptus mutuò præſcindentes, quia vnus neceſſariò debet in alio includi, ſcilicet ens in modo, quamuis è conuerſo modus in ente actualiter non includatur.

IV. *Aliqui qualiter ens determinari exiſtiment.* Quod ſi obijcias, quia repugnat fieri talem reſolutionem in duos conceptus, & alterum in altero includi, nam ſi in conceptu modi *per ſe* includitur, ens & ipſum *per ſe*: ergo in eo includitur totum id, quod in conceptu ſubſtantiæ: ergo nulla facta eſt reſolutio: Reſponderi poteſt: includi quidem ens in modo per ſe, aliter vero quàm in ſubſtantia, nam in ſubſtantia includitur vt in completo & perfecto ente: in modo vero ſolum vt in cõpleto. Item ſubſtantia includit modum *per ſe* vt partem Metaphyſicam formaliter conſtituentem ipſam; atque illa eſt totum conſtitutum ex ente & modo: modus autem *per ſe* includit ſeipſum, ſeu potius eſt ipſemet, non vt pars ſui; ſed vt id quo conſtituitur ſubſtantia; & hac ratione verã ſit reſolutio ſubſtantiæ in ens, & per ſe: neque idem omnino includitur in modo, quod concipiebatur in ſubſtantia.

V. Quòd ſi vlterius vrgeatur difficultas ſuprà tacta, de contractione ſeu determinatione entis ad ipſum modum *per ſe* per quid fiat, aut quomodò non procedatur in infinitum. Duplex eſt modus reſpondendi. Prior eſt determinari ens ad *per ſe* per alium modum, ita vt modus per ſe reſolubilis ſit in duos conceptus, ſcilicet in conceptum entis, & alterius modi innominati; ratione tamen diſtincti ab ipſo per ſe minuſque perfecti: nam eadem ratio, quæ probat ſubſtantiam ipſam eſſe ſic reſolubilem, probare etiã videtur de modo per ſe: nam in eo eſt ratio entis modificata, & aliter, quam in ſubſtantia, & aliter etiam quàm in modo accidentis: ergo poteſt ibi ratione diſtingui ratio entis, quæ modificatur, & ratio illam modificans ratione diſtincta ab illa, qua modificatur ab ſubſtantiam, vt modificatio ipſa diuerſæ rationis ſit. Iuxta hanc verò ſententiam conſequenter dicendum eſt; illum etiã alium modum eſſe reſolubilem in alios ſimiles duos conceptus, & conſequenter ita poſſe in infinitum procedi, quia non eſt maior ratio ſiſtẽdi in vno, quàm in alio. Hoc autem eſſet magnum inconueniens, ſi ponerentur iſti conceptus ex natura rei diſtincti; quia oporteret fingere in ſubſtãtia infinitos modos ex natura rei diſtinctos, & in perfectione inæquales, habentes terminũ ex parte modi perfectiſsimi & proximè conſtitutiui ipſius ſubſtantiæ, non vero ex alio extremo: ita vt omnes illi modi ſimul ibi ſint: & tamen in eis nullum ſit aſsignare infinitum in perfectione: hæc enim & ſimilia reuera ſunt abſurda. At verò aſſeratur ſolum eſſe inter hæc diſtinctionem rationis; & omnẽ hanc reſolutionem & compoſitionem eſſe per præciſionem,

nem, & denominationem intellectus, non videtur magnum inconueniens totum hoc admittere: nam intellectus poteſt infinitis modis res inter ſe cõferre aut præſcindere, & abſtrahere: ſicut poteſt etiã inter duas ſpecies in infinita genera, vel infinitũ præſcindere & abſtrahere, quatenus inter duas ſpecies poſſunt aliæ intermediæ in infinitum multiplicari. Sed nihilominus hæc reſponſio non eſt probanda, etiam in hac ſentẽtia: quia mẽs ſtatim abhorret proceſſum in infinitum, quia alias nullus eſſet modus aut terminus reſolutionis ad rem diſtinctè concipiendam, nec poſſet mẽs inchoare, vel efficere huiuſmodi abſtractionem & determinationem, niſi ſiſtendo ſemper in conceptu vlteriùs reſolubili in duos alios cõceptus, & incipiendo ab alio ſimili. Vnde authores omnes conati ſunt hunc proceſſum vitare; & videtur ſane repugnare Ariſtot. 2. Metaph. cap. 2. text. 10. & 11. vbi negat poſſe procedi in infinitum in prædicatis quidditatiuis: oppoſitum enim apertè ſequitur ex prædicto proceſſu: & ſtatim addemus alias rationes, quę communes ſunt, etiam contra hanc reſponſionem.

VI. Secunda ergo reſponſio eſſe poteſt, modum *per ſe* non eſſe vlterius reſolubilem in duos conceptus, ſed ſeipſo diſtingui à quolibet alio complèto, vel incompleto ente: nam cum procedimus reſoluendo quod conſtituitur, in id quo conſtituitur, ſiſtendum eſt in eo quo, ne procedamus in infinitum. Nam quod eſt ratio conſtituendi, ſeu diſtinguendi aliud, hoc ipſo eſt per ſe diſtinctum à quolibet alio: ſic enim in reb. phyſicis forma eſt, quæ diſtinguit vnum compoſitũ ab alio, ipſa vero per ſe eſt diſtincta: & in vniuerſum actus eſt qui diſtinguit, ipſe verò actus per ſe eſt diſtinctus. Sic ergo modus *per ſe* (& idem eſt de cæteris) contrahit ens ad ſubſtantiam quam conſtituit, & diſtinguit ab aliis, ſimulq́ue ſe ipſum ab aliis etiam ſe parat, & per ſeſe determinat ens ad ſeipſum: & ſic ceſſat proceſſus in infinitum. Hæc reſponſio eſt probabilis, tamen non eſt ſatis conſequenter dicta, nec rem ſatis declarat, vt ex dicendis in conſequente ſententia patebit.

Explicatur vera ſententia.

VII. QVarta igitur opinio, & quæ mihi probatur, eſt, hanc contractionem ſeu determinationem conceptus obiectiui entis ad inferiora non eſſe intelligendam per modum compoſitionis, ſed ſolum per modum expreſsioris conceptionis alicuius entis contenti ſub ente; ita vt vterque conceptus, tam entis, quam ſubſtantiæ, v. g. ſimplex ſit, & irreſolubilis in duos conceptus, ſolumque differant, quia vnus eſt magis determinatus, quàm alius. Quod in ordine ad conceptus formales rectè explicatur: differunt enim ſolum, quia per vnum expreſsiùs cõcipitur res, prout eſt in ſe, quàm per alium, quo ſolum confusè concipitur, & præcisè ſecundũ aliquam conuenientiam cum aliis rebus: hoc autem totum fieri poteſt, ſine propria compoſitione per ſolam cognitionem confuſam, vel diſtinctam, præciſam, vel determinatam: Sic igitur his conceptib. formalibus intelliguntur correſpondere duo obiectiui ſimplices, & irreſolubiles in plures conceptus, quorum vnus dicitur ſuperior, vel abſtractior alio, ſolum quia reſpondet confuſiori conceptui formali, per quem non concipitur res ſecundum determinatum modum, quo eſt in ſe: ſed confusè, & præcisè. Poteſt etiam intelligi ille cõceptus ſuperior includi in inferiori ſine propria compoſitione inferioris: quia totum id, quod confusè concipitur in illo conceptu præciſo, reperitur in alio obiecto expreſsius concepto, & in toto illo, quacunq; ratione conſideretur. Ac denique intelligitur determinatio ſuperioris ad inferius, & additio inferioris ad ſuperius, nõ quaſi per additionem partis ad partem, ſed per ſolam maiorem determinationem, vel expreſsionem, aut cõfuſionem eiuſdem rei in ordine ad diuerſos conceptus mentis.

VIII. Talem modum explicandi hanc rem indicauit D. Thom. quæſt. 1. de verit. art. 1. dicens; *Quod primo intellectus concipit, quaſi notiſſimum, & in quo omnes conceptiones reſoluit, eſt ens: vnde oportet quod omnes aliæ conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens: ſed enim nihil poteſt addi quaſi extranea natura per modum, quo differentia additur generi, quia qualibet natura eſſentialiter eſt ens: ſed ſecundum hoc aliqua dicuntur addere ſupra ens, inquantum exprimunt ipſius modum, qui nomine ipſius entis non exprimitur:* & infrà, *Subſtantia non addit ſupra ens aliquam differentiam, ſed nomine ſubſtantiæ exprimitur ſpecialis modus eſſendi.* Idem ſignificat quæſt. 21. de verit. art. 1. Eundem idẽ dicendi modum ſignificauit Scot. 1. diſt. 8. quæſt. 3. differt tamen in ratione explicandi: vt ex dictis facile conſtat.

IX. *Modus contrahendi ens aſsignatus poſsibilis eſſe probatur.* Præterea, hunc modum abſtractionis & determinationis intellectualis eſſe poſsibilem, probatur exemplis: nam cum diuidimus quantitatem in bicubitam, tricubitam, &c. non poteſt intelligi, quod conceptus bicubitæ quantitatis reſoluatur in conceptũ quantitatis & bicubiti, quia impoſsibile eſt concipere bicubitum non concepta quantitate, ſignum ergo eſt, illos duos conceptus ſolum diſtingui ſicut expreſſum & confuſum. Idem ferè eſt in conceptu caloris & caloris vt octo: cuius ſignum etiam eſt, quod conceptus communis caloris non ſolum includitur in toto calore vt octo, ſed etiam in ſingulis gradibus eius: cum ergo dicitur calor vt octo, non additur modus diſtinctus faciens compoſitionem cum calore vt ſic, ſed exprimitur & concipitur calor, prout eſt in re. In præſente etiam hoc eſt manifeſtum in determinatione entis ad ens infinitum, neque enim concipi poteſt infinitas, tanquam aliquis modus additus enti, vel tanquam aliquid minus ipſo ente infinito: ſolum ergo eſt ibi expreſsior, magiſque determinatus conceptus cuiuſdam ſimplicisſimi entis: & hac ratione ens ipſum non eſt ſimplicius Deo, quàuis in modo quo concipitur, ſit abſtractius. Ita ergo rectè intelligi poteſt in conceptu ſubſtantiæ & accidentis.

X. *Ad omnes difficultates enodandas talis modus aptiſsimus.* Si autẽ hic modus poſsibilis eſt; quòd in præſente ſufficiat, & ita fieri cenſendum ſit, facilè ſuaderi poteſt. Primò, quia hoc modo expeditur facilè difficultas ſæpè inculcata in ſuperioribus: & explicatur, quomodo ens poſsit dicere conceptum præciſum ſecundum rationem, & nihilominus determinari ad inferiora, & intimè includi in omnibus illis abſque proceſſu in infinitum, & abſque propria compoſitione. Secundò, quia hoc modo ſaluatur optimè, quomodo ſuprema genera dicant conceptus ſimpliciter ſimplices: & nihilominus poſsit ab eis abſtrahi conceptus entis per ſolam præciſionem intellectus, quę non conſiſtat quaſi in ſeparatione vnius ab alio, ſcilicet, formalis à materiali, vel materialis à formali, vt fit in abſtractione generis à differentiis; ſed quæ conſiſtat in cognitione aliquo modo confuſa, qua conſideratur obiectum, non diſtinctè & determinatè prout eſt in re, ſed ſecundum aliquam ſimilitudinem, vel conueniẽtiam, quam cum aliis habet; quæ conuenientia in ordine ad conceptum entis eſt in rebus ſecundum totas entitates, & modos reales earum & ideò confuſio, ſeu præciſio talis cõceptus non eſt per ſeparationem præciſiuam vnius gradus ab alio, ſed ſolum per cognitionem præciſiuam conceptus confuſi à diſtincto & determinato. Vnde poteſt tertiò hoc oſtenſiuè probari, quia conceptus entis non eſt præciſus ſecundum rem, ſed ſecundum rationem, vt probatum eſt; præciſio autem ſecundum rationem poteſt contingere illis duobus modis; vt oſtenſum eſt, & nõ facilè poterit alius fingi, vel excogitari. Rurſus præciſio quaſi formalis per excluſionem vnius gradũs ab alio non habet locũ in ente propter illimitationem ſuam, & tranſcendentiam:

tiam: & quia continentia in qua fundatur eius conceptus, æquè eſt in tota entitate ſecundum ſe totam: ergo ſolum poteſt in ente habere locum altera præciſio per confuſionem conceptus: ergo etiam è contrario modificatio, ſeu determinatio ad inferiora genera ſolum eſſe poteſt per ſimplicem conceptum magis expreſſum, & determinatum, quia contractio debet proportionatè reſpondere abſtractioni, & expreſſio ſeu determinatio præciſioni.

XI. Tandem contra hanc ſententiam ſic explicatam non occurrit difficultas alicuius momenti: nihil enim ſe offert, quo oſtendi poſsit hunc modum abſtractionis & contractionis ſecundum rationem repugnare, aut non ſufficere ad omnia, quæ de ente & eius inferioribus dici ſolent, aut concipi, & ad omnē experientiam, quæ ex modo concipiendi noſtro ſumatur, vel percipi poſsit. Solum video poſſe obiici Philoſophi teſtimonium, lib. 3. Metaph. tex. 3. dicentis, non poſſe commune prædicatum contrahi per differentiam, quæ per ſe includat ipſum commune prædicatum. Sed vt omittam teſtimonia, quæ ex illo libro ſumuntur non eſſe firmæ authoritatis, quia Ariſt. nihil in illo libro docet aſſerendo, ſed argumentando, & dubitando: tamen falſò citatur, quia non loquitur de quolibet communi prædicato, ſed de genere, de quo eſt alia ratio, ens autem non eſt genus, imò hoc ipſum vult ibi Ariſtoteles concludere. Vnde ꝙ aliqui id extendunt ad omne prędicatum commune, vel vniuocum, gratis dictum eſt, & præter mentem Philoſophi. De qua re iterum infra redibit ſermo, tractando de vniuerſalibus, & de analogia, vel communitate entis, & accidentis.

XII. Hinc ſequitur conceptum ſubſtantiæ, & conceptū perſeitatis, ſeu modi *per ſe* obiectiuè non diſtingui, ſed tantum ex modo concipiendi, vt quod, vel vt quo: ſicut Deus, & Deitas: quia in re propriè non eſt quo, & quod, ſed tantum quod: mens autem, quia non poteſt explicare ſimplicia, niſi ad modum compoſitorum, vtitur illis concipiendi modis. Et ideò ſuprà dicebam, rectè quidem dici vnum ex his modis diſtingui ab alio ſeipſo: tamen, conſequenter loquendo, idem eſſe dicendum de ipſis generibus, quæ apprehenduntur vt conſtituta per tales modos: quia reuera ibi nulla eſt conſtitutio per modum compoſitionis, ſed per ſimplicem, & adæquatam identitatem (ſicut dicunt Theologi de relatione & perſona diuina) quia quidquid vnum includit, includit aliud. Neque eſt vlla ratio ob quam modus *per ſe*, magis ſe ipſo diſtinguatur ab alio modo, quàm ſubſtantia: cùm proximè etiam ſit ſub ente, & intimè ac totaliter includat illud. Atque hac ratione optimè dicuntur ſuprema genera primo diuerſa, non quia in nullo communi conceptu confuſo conueniant, ſed quia non habent determinatas differentias, quæ ſint extra rationem illius communis ſeu entis, ſed ſe ipſis habent diuerſitatē in propriis ac determinatis naturis, quāuis etiam habeant imperfectam ſimilitudinem in ratione entis: hæc enim duo non repugnant, vt in ſuperioribus declaratum eſt.

Qua ratione ſuprema genera dicantur primo diuerſa.

DISPVTATIO III.

in tres ſectiones diſtributa.

De paſsionibus entis in communi, & principiis eius.

I. Explicata formali ratione obiecti adæquati huius ſcientiæ, antequàm ad particularia obiecta deſcendamus per varias entis diuiſiones, oportet de paſsionibus illi adæquatis, & quæ cum illo conuertuntur, diſputare: quoniam proprium munus ſcientiæ eſt paſsiones de ſuo ſubiecto demonſtrare. Hic ergo de his paſsionibus in communi, poſteà de ſingulis in ſpeciali dicemus: quia verò ſcientia vtitur aliquibus principiis ad ſuas paſsiones demonſtrandas, hic etiam breuiter declarabimus, quibus principiis vti poſsit, aut debeat hæc doctrina. Agimus autem hic de principiis cognoſcendi, quæ ſolent principia complexa vocari: nam de principiis ſeu cauſis realibus inferiùs dicemus.

SECTIO I.

Vtrum ens inquantum ens habeat aliquas paſsiones, & quales illæ ſint.

Ratio dubitandi eſt, quia, vt aliqua ſit vera, & realis proprietas alterius, quatuor conditiones vt minimum requirit. Prima eſt, vt ipſa proprietas ſit aliqua res, nam ſi ſit nihil, quomodo eſſe poterit realis proprietas? Secunda, vt diſtinguatur aliquo modo ex natura rei ab illo, cuius eſt proprietas: nam ſi ſit omnino idem cum illo, potius erit eſſentia, vel de eſſentia eius, quam proprietas. Tertia, vt adæquatè illi conueniat, ſeu cum illo conuertatur: agimus enim de proprietate, quæ per ſe ſecundo alicui conuenit: nam hæc ſola eſt, quæ ſub ſcientiam cadit, & demonſtrari poteſt. Quarta denique eſt, vt ſubiectum, ſeu id cuius eſt proprietas, non ſit de intrinſeca ratione & eſſentia talis proprietatis, quia, vt Ariſtoteles dicit libro 7. Metaphyſicæ capit. 5. text. 18. & 1. Poſter. capit. 18. tex. 35. ſubiectum non cadit intrinſecè & eſſentialiter, ſed ſolum vt additum in definitione paſsionis: alioqui mutuo ita ſe haberent, quod paſsio conueniret ſubiecto per ſe ſecundò, ſubiectum autem paſsioni per ſe primò: quæ videtur aperta repugnantia. Sed fieri non poteſt, vt reſpectu entis ſit aliqua proprietas, quæ has omnes conditiones habeat: nam, ſi proprietas realis eſt, intrinſecè & eſſentialiter eſt ens reale: quia neque omnino non ens, neque ſolum ens rationis eſſe poteſt: quia (vt dicebam) quod nihil eſt, vel ſolum per rationem fingitur, non poteſt eſſe realis paſſio entis realis: debet ergo eſſe aliquid reale: ergo eſt ens reale quidditatiuè & eſſentialiter: nam, vt ſuprà contra Scotum probatum eſt, nihil poteſt eſſe reale, quod intrinſecè & eſſentialiter ens reale non ſit. Repugnat ergo eſſe proprietatem realem entis realis vt ſic: quia ſi eſt proprietas realis: ergo ens eſt de eſſentia eius: ſi autem ipſa eſt proprietas entis, ens non poteſt eſſe de eſſentia eius, quia, vt dicebamus, ſubiectum non poteſt eſſe de eſſentia paſsionis. Rurſus id quod eſt eſſentialiter ens, non poteſt ex natura rei diſtingui ab ente: vt ſuprà generaliter probatum eſt: ergo nec poteſt eſſe paſsio entis. Item, quod eſt eſſentialiter ens & non eſt ipſum ens in communi, eſt inferius ad ens: ergo non conuertitur cum ente: ergo non poteſt eſſe proprietas entis. Tandem, quod eſt eſſentialiter ens, debet habere omnes proprietates entis, ſi quæ illæ ſunt: ergo non poteſt illud ipſum eſſe proprietas entis: alioqui, eſſet proprietas ſui ipſius, quod plane repugnat: vel certè includeret aliam proprietatem ſibi ſimilem, & à ſe diſtinctam: & idem rurſus de illa dici poſſet: & ſic procederetur in infinitum.

Variæ ſententiæ referuntur.

In hac re tres inuenio dicendi modos. Primus eſt, ens habere reales & poſitiuas proprietates ex natura rei ab ipſo diſtinctas, quæ tamen in ſe intrinſecè & eſſentialiter entia non ſunt. Sumitur ex Scoto locis ſupra citatis in 1. diſtin. 3. quæſtio. 3. & diſtin. 8. quæſt. 2. & in diſt. 3. quæſt. 3. & 6. Fundamenta eius quoad duas vltimas partes tacta ſunt in ratione dubitandi. Prima verò pars probari breuiter poteſt, II. *Prima Scoti ſententia.*

primo

primo ex generali ſententia omnium, qui has paſsiones enti tribuunt, vnum, verum, bonum, quæ non ſunt conficta ab intellectu, ſed vere & realiter enti conueniunt: & ſunt extra naturam ipſius entis, quia eſſe vnum: &c. non ita eſſentialiter prædicatur de rebus, ſicut eſſe ens. Item, quia ſcientia nõ demonſtrat de obiecto ſuo reali, niſi proprietates reales: ſed Metaphyſica eſt vera ſcientia demonſtrans de ſuo obiecto has paſsiones: ſunt ergo hæ veræ & reales paſſiones. Et hoc ſignificauit Ariſtot. 4. Metaphyſ. cap 1. dicens, *hanc ſcientiam contemplari ens, quatenus ens, quæ illi per ſe inſunt*: neque enim per ſe ineſſe poſſunt reali, quæ realia non ſunt: habet ergo ens proprietates reales.

III. *Secunda ſententia.* Secunda ſententia, quam defendunt aliqui Thomiſtæ conuenit cum Scoto in primis in hoc, quod neceſſe eſt ens habere paſsiones reales: quia non poteſt omnino nullas habere, alioqui non poſſet eſſe obiectum ſcientiæ: ſi autem reales non ſunt, nullæ ſunt, quia quod reale non eſt, non poteſt ſemper, per ſe, ac neceſſario, enti conuenire. quod tamen eſt de ratione propriæ paſsionis. Vnde conſequenter cõcedunt, has paſsiones diſtingui formaliter ex natura rei ab ente, quia hoc etiam eſt de ratione proprietatis realis. Item, quia huiuſmodi paſsiones non prædicãt formaliter eſſentiam rei, ſed modum extra eſſentiã. Vnde hæc propoſitio, homo eſt ens, eſt in primo modo dicendi per ſe: non tamẽ hæc: homo eſt vnus: propter quod Ariſtot. 4. Metaph text. 2. ait, ens & vnum eſſe idem, non tamen ſimpliciter, & vt ſynonyma, ſed vt principium, & cauſam. Addit vero hæc ſententia contra Scotum has paſsiones, etiam formaliter ſumptas, includere eſſentialiter ens, propter eaſdem rationes, quibus id ſupra probatum eſt, de differentiis vel modis realibus, eædem enim procedunt de huiuſmodi paſsionibus, ſuppoſito, quod poſitiuæ ſint, & reales. Vnde conſequenter aſſerunt, in his tranſcendentibus non eſſe inconueniens, ſubiectum includi intrinſece in paſsione, quia non includitur vt ſubiectum, ſed vt determinatum ad talem modum, qui modus eſt paſsio ipſius entis ſecundum ſe ſumpti: & poteſt eſſe adæquatus illi, & conuerti cum illo, quia non determinat illud ad ſpeciale genus entis, ſed adficit illud quodam modo communi & vniuerſali omnibus entibus. Nam vt D. Th. ait quæſt. 1. de verit. artic. 1. dupliciter aliquis modus exprimitur, vel additur ſupra ens, ſcilicet, aut tanquam ſpecialis modus entis, aut, tãquam modus generaliter conſequens omne ens. Atque ex his putant huius ſententiæ authores poſſe expediri totam dubitandi rationem in principio poſitam.

IV. *Tertia ſententia.* Tertia ſententia eſt, ens non habere reales paſsiones poſitiuas; ſed omnia illa, quæ attribuuntur enti tanquam paſsiones eius, addere ipſi enti ſolum negationem aliquam, vel reſpectum rationis. Hæc eſt ſententia D. Thom. dict. quæſt. 1. de verit. art. 1. & qu. 21. art. 1. quam etiam ſignificat in 1. part. quæſt. 5. 11. & 16. & vbicunque de his proprietatibus entis in particulari diſputat. Eandem tenet Soncin. 4. Metaph. quæſt. 1. ad 1. quæſt. 17. & 19. ad 7. & libr. 5. quæſtio. 14. Iauell. 4. Metaphyſ. quæſt. 2. Soto in prædic. cap. de proprio. quæſt. 2. ad 2. Caiet. 1. p q. 54. artic. 2. Fonſec. 4. Metaphyſ. cap. 2. q. 3. Fundamentum huius ſententiæ explicatum eſt in ratione dubitandi in principio poſita, & in rigore eſt vera, indiget tamen explicatione.

Declaratur vera ſententia.

V. EST igitur in primis aduertendum, aliud eſſe, prædicatum aliquod eſſe veram & realem paſsionem ſubiecti: aliud vero concipi, explicari, & prædicari à nobis per modum paſsionis, ſeu proprietatis, quod proprius diceretur per modum attributi, ad eum modum quo Theologi loquuntur de diuinis perfectionibus. De ratione igitur veræ ac realis paſsionis ſunt illæ conditiones poſitæ in principio: ad poſteriorem autem modum attributi ſeu proprietatis non ſunt neceſſariæ, præſertim illa de diſtinctione ex natura rei, ſed ſufficit diſtinctio rationis, qua vnum vt ſubiectum habens aliquam eſſentiam ſeu rationem formalem, ſaltem confuſè conceptam, aliud verò per modum perfectionis ſeu proprietatis concipiatur. *Proprietas quæ à ſubiecto in re diſtincta, quæ nõ item.* Cuius rei exempla præter adductum de attributis diuinis ſumi poſſunt ex Ariſtot. in Prædicam. vbi varias proprietates illis attribuit, quæ nõ poſſunt aliter diſtingui, aut explicari, vt v. g. docet eſſe proprietatem quantitatis, quod ſit fundamentum æqualitatis, & inæqualitatis, quæ proprietas nihil dicit in re diſtinctum à quantitate, ſed eſt ſolum aptitudo, quæ nihil aliud eſt, quam ipſa quantitas: concipitur autem à nobis, vt ratione diſtincta ad diſtinctius explicanda munera ipſius quãtitatis. Et eodem modo poſſet attribui quantitati vt proprietas eius eſſe ſubiectum proximum corporalium accidentium, quod tamen in re nihil dicit ab ipſa quantitate ex natura rei diſtinctum. *Exempla.*

VI. Secundo obſeruandum eſt, in huiuſmodi attributis formaliter ſumptis aliud eſſe, quod ipſa ſint entia realia, vel rationis: aliud quod diſtinguantur re, vel ratione: optime enim fieri poteſt vt ſint realia, quamuis non re, ſed ratione diſtinguantur, vt in exemplis poſitis facile patet; & ratio eſt clara, quia diſtinctio rationis, quæ oritur ex præciſione intellectus, non eſt per conceptionem alicuius fictæ entitatis, quæ nõ ſit in re, ſed per modum ſolum inadæquatum concipiendi veram rem: poteſt ergo eſſe attributum reale, quamuis modus attributionis, & diſtinctionis, ſit ſolum per rationem. Quin potius, ſi proprie loquamur, vt attributum ſit ſola ratione diſtinctum à reali ſubiecto, oportet quod ſit attributum reale, & non rationis tantum, vel priuatiuum: alioqui formaliter loquendo, plus quam ratione diſtingueretur, ſcilicet vt nõ ens ab ente, vel vt ab ente vero ens fictum. Quocirca obſeruare etiam oportet, in huiuſmodi attributis aliud ſæpe eſſe, quod per illa formaliter ſignificatur, aliud vero quod per illa à nobis explicari intenditur: ſæpe enim id quod formaliter ſignificatur, eſt negatiuum: per illud autem à nobis explicatur poſitiua & realis perfectio rei, vt ſimplicitas, quæ à nobis aſsignatur vt attributum Dei, vel quorundã aliorum entium in ſuo gradu, formaliter in negatione conſiſtit, per eam vero nos explicamus talẽ modum, vel entitatem rei ſimplicis.

VII. *Entis duplex ſignificatũ.* Vltimo obſeruandum eſt ex Ariſtot. ex Metaph. tex. 14. & Tho. 1. p. quæſt. 48. art. 2. ad 2. & in 1. diſt. 19. qu. 5. art. 1. *ens* propriè & in rigore ſignificare entitatem rei, quomodo hactenus de illo locuti ſumus: interdum vero dici *ens*, quidquid ſimpliciter de aliquo affirmari poteſt: nam quia affirmatio ſit per verbum eſſendi, quidquid ſimpliciter attribuitur rebus quamuis in eis nullam entitatẽ ponat, dici ſolet ens, ſeu eſſe, huiuſmodi autem prædicata ſeu attributa videntur poſſe ad duo capita reuocari. Vnum eſt eorum, quæ in negatione, vel priuatione conſiſtunt: ſic enim dicimus rem eſſe indiuiſibilem, actum moralem eſſe malum, hominem eſſe cæcum, & ſimilia. Aliud eſt eorum, quæ conſiſtunt in denominationibus extrinſecis ſumptis ex rebus ipſis, quomodo dicitur Deus creator ex tempore, vel paries viſus, &c. hæc autem denominatio interdum ſumitur vt actualis, & requirit coexiſtentiam vtriuſque extremi, vt in exemplis poſitis: interdum vero vt aptitudinalis, ſicut dicitur paries viſibilis, &c.

VIII. *Non habet ens paſsiones poſitiuas ab ipſo in re diſtinctas.* His poſitis dico primo ens vt ens non poſſe habere veras, & omnino reales paſsiones poſitiuas ex natura rei ab ipſo diſtinctas. Hæc eſt ſententia D. Thomæ citatis locis, qui recte aduertit, ſermonem eſſe de ente in quantum ens: nam, in quantum tale ens, bene poteſt habere paſsiones reales ex natura rei diſtinctas

ſtinctas, quia tale ens vt ſic, poteſt eſſe extra eſſentiã alterius entis, & conſequenter etiam extra eſſentiam ſuæ paſsionis: ens autem in quantum ens, non poteſt eſſe extra eſſentiam alicuius entis: & ideo nulla proprietas, vel paſsio poteſt eſſe realis, quin in ea eſſentialiter includatur ens: & ideo non poteſt eſſe ex natura rei diſtincta ab ente: nam, vt ſupra oſtenſum eſt, ens in quantum ens, non diſtinguitur ex natura rei ab omni ente, in quo includitur eſſentialiter: & hoc eſt potiſsimum fundamentum concluſionis: ꝙ variis modis confirmari, & explicari poteſt. Primo, quia ſiue ratio entis ſolitarie, ac præciſè conſideretur, ſiue vt eſt in rebus, nulla paſsio ex natura rei diſtincta inuenietur manare ab illa, vel ab aliqua re ex eo præciſè quod concipitur eſt ens: ſed ex eo tantum quod eſt tale ens. Quod patet inductione, nam attributa entis hactenus inuenta ſolum ſunt illa, quę tranſcendentia vocantur: illa autem, vel poſitiua nõ ſunt, vel non ſunt realia intrinſeca, vel ſi aliquo ſenſu talia ſunt, non ſunt ex natura rei ab ente diſtincta: quod melius conſtabit tractando de ſingulis his attributis. Nunc breuiter declaratur, quia hæc attributa ſunt communia Deo, & propriiſsime in illo reperiuntur abſque diſtinctione ex natura rei. Quod ſi dicas, ſecus eſſe in creaturis, in primis hoc dicitur ſine fundamento: oporteret enim ſpeciale aliquod indicium diſtinctionis eius, vel neceſsitatem aſsignare: nihil autem huiuſmodi afferri poteſt. Ac deinde eſt optima ratio, quia nunc agimus de ente in quantum ens, vt abſtrahit à Deo, & creaturis: ergo, quæ illi attribuuntur, vel attribuuntur vt ex natura rei diſtincta, vel non: ſi hoc poſterius dicatur, id eſt quod intendimus: nam ſi in aliquo ente hæc diſtinguantur, id erit ex peculiari ratione, de quo poſtea videbimus: ſi vero dicatur prius, ſequitur in omni ente, etiam in Deo, diſtingui ex natura rei, quia quicquid ſuperiori per ſe attribuitur, debet conuenire omni inferiori.

IX. Et poteſt hoc amplius vrgeri, quia ipſum ens in quantum ens, ex eo præciſè quod tale eſt, abſque alio modo reali ei ſuperaddito, & ex natura rei diſtincto habet quicquid poſitiuè neceſſarium eſt, vt ſit vnum, verum, bonum. &c. vnde in ipſomet explicandi modò dicimus eſſe ens, quia habet veram eſſentiam, & perfectionem aliquam realem, &c. Nec refert, ꝙ poſsit mens concipere & conſiderare rationem entis non expreſſe conſiderando alias rationes, quia hoc ad ſummum indicat diſtinctionem rationis, vel aliquid negatiuum aut extrinſecum in illis attributis incluſum, vel connotatum, vt poſtea declarabimus. Tãdem huiuſmodi diſtinctiones ex natura rei difficilime intelliguntur, & ideo ſine ſufficiente indicio, & ratione non ſunt multiplicandæ: hic autem nullum eſt apparens indicium huius diſtinctionis, vt facile patebit ex dicendis, & ex ſolutionibus argumentorum. Et alioqui propter tranſcendentiam entis eſt in eo multo difficilior hæc diſtinctio, vt rationes etiam in principio factæ oſtendunt, præſertim illa, quod ſubiectum ſit de eſſentia paſsionis, cum tamen paſsio ſit veluti accidens ſubiecti. In quo etiam ſpecialem repugnantiam inuoluit, quod ens in quantum ens, quod abſtrahit ab eſſentia ſubſtantiali, & accidentali, ſimplici vel cõpoſita, actuali vel potẽtiali, perfecta vel imperfecta, perficiẽte aut perfectibili, poſtulet aut requirat paſsiones diſtinctas, quę ſint veluti quædam intrinſeca accidentia quib. perficiatur.

X. *Vera attributa habet ens.*

Dico ſecundo, ens in quantum ens habere aliquas proprietates ſeu attributa, quæ non ſunt per rationem conficta, ſed vere & in re ipſa de illo prædicantur. Hoc totum probatur optime rationibus tactis in prima & ſecunda ſententia. Simpliciter enim verum eſt, vnumquodque ens eſſe vnum, & bonum, &c. vt autem hæc vera ſint, non oportet vt mens fingat aliqua entia rationis: quamuis enim mens nihil de rebus cogitet, aurum eſt verum aurum, & eſt vna determinata res diſtincta ab aliis: & ſimiliter Deus eſt vnus, & bonus &c. Præterea hoc recte probatur illa ratione, quod Metaphyſica, quæ eſt realis ac vera ſcientia, hæc demonſtrat de ente: non autem demonſtrat aliquid ab intellectu fictum. Quapropter, ſi in hoc rigore loquamur de ente rationis, non recte dicuntur hæc attributa ſignificare de formali entia rationis, quia huiuſmodi entia proprie ſolum dicuntur eſſe obiectiue in intellectu: vnde ſolum ſunt, quãdo cognoſcuntur aut finguntur ab intellectu: hæc autem attributa reuera non pendent ex fictione intellectus, ſed abſolute & ante omnem intellectus conſiderationem enti ipſi conueniunt, vt dictum eſt. Huiuſmodi ergo locutiones, vt veræ ſint, quadam latiori ratione exponendæ ſunt, quatenus omne id, quod non ponit in re, cui tribuitur aliquid reale poſitiuũ & intrinſecũ, dici poteſt ens rationis, vel, vt diſtinguitur contra ens reale proprium, habens veram & intrinſecam entitatem: vel fundamentaliter, ſcilicet, quia intellectus ad diſtinctè concipiendum, & prædicandum huiuſmodi attributa, ſumit ex eis fũdamentum ad confingenda aliqua entia rationis.

Paſsiones entis non dicũt de formali entia rationis, & contraria locutio quomodo explicanda.

XI. *Quid addãt de formali paſsiones entis.*

Dico tertio: Hæc attributa entis de formali addunt, vel negationem, vel denominationem ſumptam per habitudinem ad aliquid extrinſecum, per ea tamen explicatur realis poſitiua perfectio entis, non ſecundum aliquid reale ſuperadditum ipſi enti, ſed ſecundum ipſammet formalem ſeu eſſentialem rationem entis. Hanc concluſionem indicaſſe mihi videtur Ariſtot. 4 Metaph c. 2. ſimul dicens, ens & vnum eandem dicere naturam, & nihilominus non idem formaliter ſignificare: quia nimirum vnũ de formali addit negationem, quam non dicit ens, per eam vero nihil aliud explicatur, quam ipſamet natura entis, quod infra latius declarandum eſt. Similiter autem dicendum eſt, de vero & bono, & ſi quæ ſunt alia huiuſmodi attributa, hæc enim formaliter, & in ordine ad conceptionem noſtram non dicunt idem quod ens, neque etiam dicunt negatiõẽ, vt ex ſe conſtat: ſignificant ergo ens ſub quadam habitudine ad aliud, ſcilicet, quatenus in ſe habet vnde ametur, aut vere cognoſcatur, aut aliquid ſimile, prout ſuis locis declarabimus. Et ita videtur rẽ hanc plane exponere D. Thomas citatis locis Ratio autem huius concluſionis eſt, quia hæc attributa non ſunt ſynonyma ipſi enti: alias nullo modo dici poſſent proprietates ſeu attributa, eſſetque nugatio dicere ens eſſe vnum, aut bonum: oportet ergo vt de formali ſignificent aliquid præter ens, non poſſunt autẽ de formali ſignificare entitatem aliquam ſuperadditam enti, ab ipſoque ex natura rei diſtinctã, vt oſtẽſum eſt: neque etiam ſignificare poſſunt entia rationis in rigore ſumpta, vt dixi: ergo nihil aliud dicere poſſunt, niſi aut negationem, aut priuationem, vel aliquam habitudinem ſeu denominationem extrinſecam. Rurſus omnis hæc attributorum ratio eo tẽdit, vt perfectius à nobis cognoſcatur, & explicetur entis natura: alioqui fruſtra eſſet & impertinens ad ſcientiam entis: non autem ita eſt, ſed valde accommodata: nam, quia nos ſimplicia non perfecte cognoſcimus prout in ſe ſunt, partim negationibus, partim comparationibus ad res alias vtimur ad ea diſtinctè explicanda. Sic igitur, quamuis hæc attributa de formali addant negationes vel alias habitudines, tamen per illas omnes explicatur entis natura, vel quoad perfectionem, vel quoad integritatem, aut aliquid ſimile. Dixi hæc attributa ſolum addere ſupra ens negationem, vel quid ſimile, quia ſub controuerſia poſitum eſt, an formaliter ſeu in abſtracto hæc attributa dicant ſolam negationem, ſeu relationem, vel includant entitatem ipſam, quod melius in ſingulis paſsionibus explicabitur.

Soluuntur argumenta.

AD rationem ergo dubitandi in principio poſitam, ſimul cum adiunctis in prima & ſecunda opi- XII.

opinione, facilis eſt ſolutio ex dictis, iam enim conceſſum eſt hæc attributa non eſſe proprias paſsiones reales cum eo rigore & proprietate, vt neceſſarium ſit omnes conditiones ibi numeraras eis conuenire. Declaratum etiam eſt, quo ſenſu hæc attributa realia dici poſsint, ſcilicet, quia de formali dicunt aliquid, quod ſuo modo in rebus, & verè ac ſimpliciter poteſt enti attribui per modum priuationis, vel denominationis realis ſeu aptitudinis realis cum habitudine ad aliquid extrinſecum. Et hoc eſt ſatis, vt hæc attributa ſecundum id totum quod includunt, non ſint propriè eſſentialia: & ideò dicantur eſſe ad modum paſsionum, ſeu proprietatum. Sufficit etiam hoc: vt poſsint hæc attributa ſub ſcientiam cadere, quandoquidem, & in rebus ſunt, & eo modo, quo ſunt, ens ipſum conſequuntur, & ad illius naturam explicandam conferunt. Eò vel maximè, quod ad rationem ſcientiæ, & ad demonſtrationes conficiendas ſufficit diſtinctio rationis inter attributa, qa nos, ſicut concipimus, ita etiam ratiocinamur, & ita de Deo verè demonſtramus eſſe immortalem, quia immaterialis eſt, & ſic poſſet etiam fieri in attributis entis, etiamſi ſola ratione ab ipſo ente diſtinguerentur. Tandem ex dictis etiam conſtat, quomodo ens non dicatur eſſentialiter de his proprietatibus ſeu attributis ſuis, nam ſecundum rem quidem eſſentialiter dicitur de illis, quia illa nihil aliud explicant, quam ipſam entis naturam, tamen non eſt de eſſentia illorum quantum ad id quod addunt ſupra ens: quia negatio v.g. quam formaliter addit vnum, non eſt eſſentialiter ens verum & reale, quale eſt illud quod dicitur eſſe quaſi ſubiectum harum proprietatum: & ita euitatur proceſſus in infinitum, & alia incommoda, quæ in argumentis tangebantur.

XIII. Vltimò ex dictis colligitur, quomodo poſsint hæ proprietates ſeu attributa inter ſe diſtingui: nam quoad rem intrinſecam, quam in ente ſignificant, non diſtinguuntur in re, cum nihil dicant ex natura rei diſtinctum ab ente, vt oſtenſum eſt: & hoc modo dici ſolet, quod in re entitas rei eſt bonitas eius & veritas, & è conuerſo. At vero, ſi concederemus id, quod de formali addunt, dici poſſunt formaliter differre, non quidem ratione formali intrinſeca, & poſitiua, ſed vel negatiua, vel extrinſeca: vt ex dictis ſatis conſtat, & patebit amplius ex dicendis in particulari de ſingulis.

Qualiter attributa entis inter ſe differant.

SECTIO II.

Quot ſint paſsiones entis, & quem ordinem inter ſe ſeruent.

I. SOlent communiter ſex tranſcendentia numerari, ens, res, aliquid, vnum, verum, bonum: ex quibus videtur colligi quinque eſſe paſsiones entis, quia tot ſunt prædicata, quæ cum illo conuertuntur, & non plura. In cõtrarium autem eſt, quia neque illa omnia poſſunt habere rationem paſsionis, & præter illa poſſunt alia à nobis excogitari. Primum probari poteſt ex dictis, quia *res* ſolum dicit de formali rei quidditate, & rata ſeu reali eſſentia: hæc autem non eſt proprietas, ſed potius eſſentia entis: vnde multi cenſent magis eſſentiale prædicatũ eſſe rem, quam ipſum ens. Similiter *aliquid*, cum diſtinguatur immediatè contra nihil, nihil aliud formaliſsimè ſignificare videtur quam ipſummet ens, perinde enim dictum videtur *aliquid*, ac habens aliquam quidditatem: hæc autem formalis ſignificatio coincidit cum ſignificatione rei. & entis.

Rationis reddunt quaſtionem ancipitem.

II. Secũdum probatur, quia præter illa prædicata videntur alia cõmunia omni enti, vt v.g. durare, & eſſe alicubi: hæc enim neceſſariò comitantur omnia entia. Quòd ſi dicas, hæc non conuenire enti niſi vt exiſtenti: hic autem eſſe ſermonem de ente ſecundum ſe abſtrahendo ab actuali exiſtentia: contra hoc eſt quia etiam illæ proprietates durationis vel localis præſentiæ, poſſunt ſecundum ſe conſiderari abſtrahendo ab actuali exiſtentia, & vt ſic intelligantur habere connexionem per ſe cum ente: vnde, ſicut hæc prædicatio *ens eſt vnum*, eſt perpetuæ veritatis abſoluendo copulam à tempore: ita & hæc, ens habet durationem, vel præſentiam localem. Eſt autem ſpecialis difficultas de ipſo eſſe actualis exiſtentiæ, nam videtur eſſe proprietas quædam ipſius entis ſecundum ſe ſumpti, quia non conuenit ei eſſentialiter nec omnino per accidens. Rurſus præter has paſsiones ſimplices videntur eſſe aliæ complexæ ſeu diſiunctæ: ſicut enim proprietas numeri dici poteſt quod ſit par vel impar: & quantitatis, quòd ſit finita vel infinita: ita entis paſsio dici poteſt quòd ſit finitum vel infinitum, actu vel potentia, aut ſimilia. Vltimò ſi ad paſsiones entis, vt dictum eſt, ſufficiunt negationes, ſeu habitudines rationis, hæ poterunt in infinitum multiplicari, vt eſſe idem, non eſſe impoſsibile, eſſe amabile, eſſe intelligibile, &c.

Quæſtionis reſolutio.

HÆc quæſtio ſolum proponitur, vt tractationem hanc de paſsionibus entis ad certa capita reuocemus, & ideo breuiter dicendum eſt, ſi propriè loquamur, & non fingamus diſtinctiones minimè neceſſarias, tres tantum eſſe proprias paſsiones entis, ſcilicet, vnum, verum, & bonum. Quòd enim hæ tres inter ſe diſtinctæ ſint ſaltem ratione formali, ſiue illa ſit negatiua, ſiue poſitiua, ſiue realis, ſiue rationis, facile quis ſibi perſuadebit. Primo ex communi ſententia omnium ſcribentium de hac materia. Secundo, ex communi modo concipiendi, & ſignificatione ac interpretatione ipſarum vocum: nam vnum vt ſic, ſolum ſignificat, quod res ſit in ſe integra & indiuiſa: vnde formaliter negationem addit, in quo diſtinguuntur, à vero & bono. Hæc autem inter ſe diſtinguuntur, quia verum dicit adæquationem, vel habitudinem ad intellectum: bonum autem ad voluntatem ſeu appetitum tanquam conueniens illi, ſiue hoc dicat formaliter, ſiue fundamentaliter: hæ autem ſunt rationes, vel habitudines valde diuerſæ. Quod etiam à contrariis facilè declarari poteſt: nam vnitas opponitur multitudini: bonitas malitiæ, veritas falſitati: hæc autem valde diſtincta ſunt. Tandem ex his, quæ in particulari de his paſsionibus dicemus, hoc euidentiùs conſtabit, ſimulque oſtendemus, quodlibet iſtorum attributorum conuenire omni enti reali, atq; ita cõuerti cum ente: ſunt ergo hæ tres paſsiones entis. III.

Paſsiones entis tres tantum.

Quod autem præter has non ſint aliæ, colligi poteſt ex D. Thom. doctrina: licet enim ſæpè numeret illa ſex tranſcendentia, eorumq; rationem & ſufficientiam declaret, vt quæſt. 1. de verit. artic. 1. quæſt. 21. art 1. & ſæpè alias: tamen, cũ in particulari agit de his proprietatibus, nunquam tractat niſi de illis tribus, vt patet ex 1. p. q. 5. 11. & 16. & in dictis quæſtionibus diſputatis. Poteſtque in hunc modũ declarari ex dictis: nam *res & ens* iuxta communem vſum tanquam ſynonyma vſurpantur: & interdum de ente actũ exiſtente dicuntur, interdum verò ab actuali exiſtentia præſcindunt, quare neutrũ eſt paſsio alterius. Cuius etiam ſignum eſt, quod vnum nunquam prædicatur de alio, & ſi ita prædicetur, cenſetur eſſe nugatio, ſeu identica prædicatio. Alia vero prædicantur de ente, illique adiunguntur, vt adiectiuum ſubſtantiuo: ſic enim dicetur, ens vnum, ens verum, &c. ens autem & res ſubſtantiua ſunt, neque poſſunt eo modo coniungi: ſignum eſt ergo, vnum non eſſe paſsionem alterius. Quod ſi velimus hæc duo in eo rigore diſtinguere, quo D. Tho. ſuprà ex Auicenna illa diſtinxit, quòd res præſcindat ab exiſtentia actuali, & meram quidditatem ſignificet: ens autem ſumptum ſit ab eſſe, & ſolum dicat ens actualiter IIII.

Res & ens non ſe habẽt ſicut eſſentia & paſsio.

exiſtens:

exiſtens: ſic conſtat, rem non ſignificare paſsionem entis: ſed eſſe prædicatum maximè quidditatiuum. Et potiùs ens ſignificabit aliquid extra eſſentiam, ſaltem in creaturis. Tamen etiam ens non poterit dici paſsio rei: exiſtentia enim non eſt paſsio creaturæ exiſtentis, vel quia non manat ex principiis eius intrinſecis, ſed ab extrinſeco illo prouenit, vel quia cõuenit illi neceſſario ac per ſe: vnde neque ſub ſcientiam propriè cadit actualis exiſtentia creaturæ, quatenus actu pendet à voluntate libera creatoris: quid autem ſit hæc exiſtentia, & quomodo diſtinguatur ab eſſentia creaturæ, res eſt obſcura, quam infra tractando de ente creato in particulari diſputabimus. Si autem iuxta opinionem quandam ſupra tractatam, ens non ſolum vt dicit actu exiſtens, ſed etiam vt dicit aptum ad exiſtendum, diſtingueretur à re, prout abſolutè dicit habens quidditatem realem: ſic ens eſſet prima paſsio rei: ſed hoc ſuprà improbatum eſt, quia in prima ratione quidditatis realis intrat aptitudo ad exiſtendum, & in hoc primo diſtinguitur quidditas realis à non reali ſeu ficta. In his ergo duobus nulla paſsio entis continetur. Scio Auerr. in ſua paraphraſi cap de Re, dicere, *rem* ſignificare non ſolum rem veram ſed fictam, ſed hoc commune eſt enti, & ſolum eſt ſecundum æquiuocam ſignificationem. De qua & de aliis æquiuocis ſignificationibus harum vocum dicam in ſequentibus.

V. *Aliquid iuxta varias vocis etymologias, vel entis vel vnius eſt ſynonymum.*

Rurſus *aliquid*, duplicem etymologiam, ſeu interpretationem habere poteſt. Vna eſt, quod idem ſit aliquid, quod habens quidditatem aliquam: ſiue enim hæc fuerit prima deriuatio vocis, ſiue non: tamen iam in communi vſu in hoc ſenſu accipi videtur: aliquid enim, & nihil, contradictoriè ſeu priuatiue opponi cenſentur: *nihil* autem idem ſignificat, quòd non ens, vel non habens entitatem vllam: aliquid ergò idem eſt, quod habens aliquam entitatẽ, vel quidditatem. In hac ergo ſignificatione conſtat aliquid non eſſe paſsionem, ſed ſynonymum entis: idemque cenſetur etiam ſecundum formalem rationem, & conceptum, dicere de aliquo eſſe aliquid, & dicere ens, & ita opinatur de hoc attributo Fonſec. 4. Metaph. c. 2. q. 5. ſect. 2.

VI. Alia verò etymologia huius attributi eſt, quam tangit D. Thom. cit. locis, ſcilicet, vt *aliquid*, dicatur; quaſi aliud quid, quę videtur cõformior primæ impoſitioni huius vocis, vt conſtat ex Latinis authorib. iuxta quam hæc vox ſignificat de formali aliquid diſtinctũ ab ente, ſcilicet, diſtinctionẽ ab alio ſeu negationẽ identitatis cum alio. Hoc tamẽ ſenſu attributũ hoc vel nõ eſt diuerſum ab vno, vel in eo includitur tãquam conſequens illud. Vnum enim dicitur, quod eſt indiuiſũ in ſe, & diuiſum à quolibet alio, vt infrà videbimus: ergo in ratione vnius includitur illa negatio, quæ importatur in voce *aliquid*, vel ad illã reuocatur, & ideo hoc attributum nõ ita auget numerum harũ paſsionum, vt oporteat de illo aliquid ſpecialiter tractare, ſed explicata ratione vnius, & cõſequenter multitudinis, quæ illi opponitur, & identitatis vel diſtinctionis, quę in eius ratione aliquo modo fundatur, explicatum manebit hoc prædicatum *aliquid*. Nã, licet negatio in illa concluſa poſsit diſtingui ratione à negatione incluſa in vno, quòd vnum dicat negationẽ multitudinis, aliquid verò ſolũ dicat negationẽ identitatis cum alio, quomodo diſtinguũtur *vnum & aliquid* à D. Tho. q. 1. de verit. art. 1. tamen quia poſterior negatio in priori fundatur, & nullam ſpecialem habet difficultatẽ in doctrina de his paſsionib tradenda, non oportet eas diſtinguere. Dicunt vero aliqui, vt Iauellus in tract. de tranſcend. c. 3. *aliquid* dicere actualem diuiſionẽ ab alio ente, ita vt ante mundi creationem Deus eſſet vnus, non aũt aliquid. Sed hoc impropriiſsime dictũ eſt: quis enim dicat, ens non eſſe aliquid, propterea quòd alia non exiſtant? imò in illo ſenſu, *aliquid* non poteſt eſſe paſſio entis, cùm non conueniat omni enti: ergo vt eſt paſsio, ſolum dicit negationem illam in aptitudine & reſpectu alterius entis exiſtentis, vel poſsibilis: & hoc modo, vt dixi, in vnitate fundatur, & cum illa ſimul explicatur.

VII. Ex dictis ergo ſex trãſcendentibus tantùm relinquũtur tria ſuprà numerata, quæ poſsint eſſe paſsiones entis, quorum ſufficientiam tradit D. Thom. cit. loco de verit. & quæſt. 21. art. 1. quia paſsiones entis debent aliquid addere ſupra ens, & non poſſunt addere aliquid poſitiuum reale: ergo vel negatiuũ, vel poſitiuum rationis, ſeu per denominationem aut conuenientiam ad aliquid extrinſecum. Priori modo conſtituuntur paſsio vnius, quia negatio illa diuiſionis in ſe & diuiſionis à quolibet alio, conſequitur omne ens ſecundum ſe & abſolutè conſideratũ, & nulla alia eſt quæ neceſſario conueniat omni enti vt ſic. Poſteriori modo conſtituuntur duæ aliæ paſſiones, vna per reſpectum ſeu conuenientiam ad intellectum: alia per habitudinem, & conuenientiam ad appetitum & voluntatẽ, nam hæ duæ facultates, & nullæ aliæ ſunt vniuerſales, & reſpiciunt omne ens ſub diuerſa ratione.

VIII. *Qualis inter paſsiones entis ordo ſeruetur.*

Atque hinc colligunt authores, ex his tribus paſſionibus vnitatem eſſe primam, quia eſt abſoluta: conuenit enim omni enti ex ſe, & non per denominationem ab alio extrinſeco, neque propriè per relationem ad aliud, quam ſignificant aliquo modo verum, & bonum, quatenus conuenientiam cum alio dicunt: abſoluta autem ſunt priora reſpectiuis ex genere ſuo. Dices, etiam vnum vt dicit diuiſionem ab alio, importare habitudinẽ ad aliud. Reſpondetur primum de ratione vnius nõ eſſe illam negationem, quod ſit aliud à quo diſtinguatur, ſed ſolum conſequi ad vnum quod ſit aptum diſtingui: Deus enim vnus erit, etiam ſi nihil ſit à quo diuidatur. Deinde illa negatio non eſt relatio, ſed potius negatio relationis, nam potius identitas eſt relatio, & illa eſt negatio identitatis, vel certè eſt fundamentum eius, & conſequenter eſſe poteſt fundamentum alicuius relationis, rationis. Denique, etiã ſi fingamus illam per modũ habitudinis ad aliud, eſt de ſe prior aliis relationib. veri, aut boni, quia eſt quodammodo abſtractior, quia ſolum reſpicit aliud ſub ratione entis: ſic enim dicitur vnum diuiſum à quolibet alio, cuiuſcunque alterius rationis illud ſit. Itaque Ariſt. 4. Metaph. cap. 1. vnum coniungit cum ente tanquam primam paſsionem: & D. Thom. 1. par. quæſt. 11. artic. 2. ad 4. ſentit poſt ens, vnum eſſe quod prius de vnoquoq; ente cognoſcitur, quæ latiùs tractant Soncin. 4. Metaphyſ. quæſt. 24. & Iauel. tract. de tranſcendentibus c. 1.

IX. *Collatio inter paſsiones entis in perfectione.*

Ex aliis autem duobus trãſcendentibus, ſeu paſſionibus entis verum eſt prius bono, vt docuit D. Tho. 1. par. q. 16. art. 4. Et patet, quia bonitas quodãmodo fundatur in veritate: vt enim ſanitas bona ſit, ſupponitur eſſe veram ſanitatem: nam, ſi ſit ficta, nõ erit bona: & ſic de aliis. Vnde verum dicit ordinem ad intellectum, bonum ad voluntatem: intellectus autem eſt prior potentia, quam voluntas. Quòd ſi quis velit, has paſsiones in perfectione etiam comparare, & interroget, quænam illarum perfectior ſit, poteſt inprimis facilè reſponderi, de formali, & ſecundum id quod addunt ſupra ens, nullam dicere perfectionem, quia nihil reale dicunt, ſeu addunt ipſi enti: vnde ſub hac ratione non eſt, quod comparentur, quia comparatio ſupponit poſitiuũ: quatenus verò ſignificant aliquo modo ipſum ens, eiuſque naturam declarant, eandem omnino perfectionem entis exprimunt, & ita ex hac etiam parte comparari non poſſunt, quia comparatio diſtinctionem requirit.

Satisfit argumentis.

X. AD rationem ergo dubitandi in principio poſitam reſpondetur, non ideo ſex tranſcendentia numera-

numerari, quia omnia ſignificent diſtinctas paſſiones entis, ſed aliqua diſtingui hac ratione: aliqua verò ſolum ex diuerſa etymologia, vel impoſitione vocis. Et ita diſtinguuntur res, & ens: quia hoc ab eſſe, illud à quidditate reali ſumptum eſt. Et ſimiliter aliquid, & vnum ex prima impoſitione diſtinguuntur, quòd vnum ex negatione diuiſionis in ſe: aliquid verò ex negatione identitatis cum alio dicta ſunt: in re verò eandem paſſionem ſignificant: quia illa duo ad perfectam vnitatem requiruntur.

Quare ſex tranſcendẽtia numerẽtur.

XI. Ad aliam verò partem, quà probatur, has paſſiones eſſe plures, reſpondetur, primum de duratione fortaſſe non eſſe quid diuerſum ab exiſtentia actuali: & ita eadem erit de vtraque ratio. Quòd ſi forte ex natura rei diſtincta eſt in creaturis, meritò non numeratur inter paſſiones entis, quia eſt ſpeciale quoddam ens, vt infrà ſuo loco videbimus. Et idẽ dicendum eſt de præſentia locali: nam vt eſt modus aliquorum entium, ſpeciale prædicamentum conſtituit, vt infrà etiam dicemus. De illis autem disiũctis, finitum vel infinitum, &c. dicendum eſt, vel propriè non eſſe paſſiones entis in communi, ſed potius eſſe diuiſiones eius: quia vel eſſentialiter contrahunt ipſum ens, quatenus ens eſt, vel certè neutrum membrum diuidens illi conuenit, niſi vt contracto ſeu determinato ad ſpecialem aliquam rationem entis, vt de finito, & infinitio infra videbimus: vel certè ſignificant diuerſos ſtatus eiuſdem entis, vt eſſe in actu, vel in potentia, vt infra etiam dicturi ſumus: vbi etiam declarabimus, quomodo exiſtentia creaturæ non ſit paſſio eius. Vel certè hæ proprietates disiunctæ reducuntur ad ſimplices, vt idem vel diuerſum ad vnitatem.

XII. Ad vltimum reſpondetur, poſſe quidem plures negationes, vel habitudines rationis excogitari à nobis in ente, quæ illis paſſionibus, quæ à nobis numeratæ ſunt, formaliter non explicantur: quomodo nonnulli dicunt, *Rem* eſſe paſſionem, quæ formaliter addit ſupra ens negationem entis ficti, ſeu chymerici. Alii addunt, *idem & diuerſum*, nam quodlibet ens habet relationem rationis identitatis ad ſe ipſum, & relationem diuerſitatis ab alio, ſaltem à non ente, ſeu ab ente rationis. Item fingi poteſt relatio ſimilitudinis ad alterum, ſaltem fundamentaliter: vt, ſicut æquale ponitur paſſio quãtitatis: ita aſſimilabile (vt ſic dicam) ſit paſſio entis: nullum enim eſt ens, quod nõ poſſit habere aliquid ſibi ſimile aliquo modo, ſaltem analogicè, & infinitæ aliæ denominationes huiuſmodi poſſunt multiplicari, vt in argumento tactum eſt. Dicendum nihilominus eſt illas paſſiones ſufficienter numerari, vel quia illæ ſolæ conducunt ad naturam entis explicandam, & habent, tum in rebus, tum in vſu hominum ſufficientem cauſam, & vtilitatem ob quam excogitatæ ſint, & diſtinctæ: vel, ſi quæ aliæ huiuſmodi excogitari poſſunt, in his virtute continentur, vel ad eas reuocantur.

Aliquot rationis habitudines omnibus entib. communes cur non paſſiones entis.

XIII. Quod igitur *Res* de formali dicat negationem aliquam entis ficti, fictum quidem eſt, & præter omnem Latinam ſignificationem vocis, & communem conceptionem hominum: nam *Res* non eſt terminus negatiuus, ſeu priuatiuus, ſed omnino poſitiuus. Eſt etiam impertinens illa negatio, tum quia obſcurius eſt ad explicandum quid ſit ens fictum, quam quid ſit res: tum etiam, quia, ſi illa negatio neceſſaria eſt ad paſſiones entis, potius in *vero* fundanda eſt: dicitur enim verum ens, quòd nõ eſt fictum: vel, ſi formaliter ſumatur, in *vno*, ſeu *aliquo* includitur: quia in negatione, quam dicit *aliquid*, includitur vt ſit diuiſum à quolibet alio, & conſequenter etiam ab ente ficto. Eò vel maximè, quod ratio entis ficti vt ſic in negatione conſiſtit: illud enim eſt propriè ens fictũ, quod ita mente apprehẽdi poteſt, vt in ſe inuoluat repugnantiam, & impoſſibilitatem, quæ eſt negatio quædam, & ideo reale ens non propriè diuiditur ab illo per negationem, ſed formaliter per ſuam realitatem, vt latius diſput. ſeq. in ſimili dicemus. Et eadem ratione excluduntur ſimiles negationes, quæ ex ſola reflexione intellectus fieri poſſunt, vt non eſſe diuerſum à ſe, eſſe diuerſum ab ente rationis, non eſſe ſibi inæquale, & ſimiles; quæ & inutiles ſunt, & in infinitum multiplicari poſſunt, & ſunt mera opera rationis, quæ non ſufficiunt ad paſſiones entis, vt diximus.

Res non dicit formaliter negationem entis ficti.

Atque hinc etiam conſtat, non oportere addere inter paſſiones entis identitatem, vel diuerſitatem, quia vt hæc poſſunt formaliter dicere relationes rationis, non pertinent ad paſſiones entis, vt ſuprà dictum eſt generaliter: quia tales relationes non per ſe conueniunt enti, ſed extrinſecus tantum per cogitationem, reflexionem, aut comparationem mentis: ſi autem ſumantur, quatenus in re habent aliquod fundamentum poſitiuum, vel priuatiuum, ſic ſufficienter continẽtur ſub vnitate, vt infrà dicemus. Et eodem modo reducitur ad vnitatem ſimilitudo (ſi hæc communis eſt omni enti) nam, ſi ſumatur pro vera relatione, illa ſine dubio non eſt paſſio, quia nec conuenit ſemper omni enti, & cui conuenit, non per ſe, ſed ex accidente conuenit. Et ſi fortè dicatur creaturæ exiſtenti ſemper conuenire, tamen etiã reſpectu illius erit quoddã accidẽs, ſicut relatio creaturæ. Si autem ſumatur fundamentaliter, ſic ad vnitatem reducenda eſt, ſic enim dixit Ariſtot. ſimilitudinem in vnitate fundari. Denique iuxta hunc modũ ad *veritatem* reducitur denominatio *intelligibilis, ſignificabilis*, ad *bonũ* reducitur *ratio integri, & perfecti* & denominatio *amabilis appetibilis*, & ſimiles: non eſt ergo neceſſe plures paſſiones confingere. XIV.

SECTIO III.

Quibus principiis demonſtrari poſſint paſſiones de ente, & an inter ea hoc ſit primum, Impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe & non eſſe.

HÆc quæſtio præcipuè proponitur propter Ariſtot. qui 4. Metaph. c. 3. text. 8. docuit illud principium, *Impoſſibile eſt idem ſimul eſſe & non eſſe*, eſſe primum ac ferè vnicum, ad quod reſolui debet omnes huius ſcientię demõſtrationes: imò & aliarum ſcientiarum, ſaltem virtualiter. In contrarium autem eſſe videtur primò, quia propria & intrinſeca ſcienriæ principia ſumi debent ex cauſa ſeu ratione, ob quam prædicatum conuenit ſubiecto: vnde idem Ariſt. 1 Poſterior. docet poſteriorem paſſionem demonſtrari per priorem, primam vero omnium, vel non demonſtrari, ſed immediatè conuenire ſubiecto, vel ſolum quoad nos demonſtrari per definitionem ſubiecti: definitionem autem ipſam nullo modo demonſtrari, ſed immediate cognoſci de ſubiecto. Sic igitur in omni ſcientia primum principium erit illud, in quo, vel prima paſſio de ſubiecto, vel definitio de definito prædicatur: ergò & in præſente ſcientia principia propria & intrinſeca ſumenda erunt ex connexione primæ paſſionis cum ratione entis, vel rationis entis cum ipſo ente: erit ergò hoc primum principium, *Omne quod eſt, vnum eſt*; quia vnum eſt prima paſſio entis, vt diximus, vel certè hoc, *Omne ens eſt habens eſſentiam.* Non ergo eſt illud, *Impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe & non eſſe*, quia illud eſt valde extrinſecum; & non poteſt deſeruire ad proprias demonſtrationes à priori, ſed vt ſummũ ad reductionem ad impoſſibile. Adde, principium illud à priori reduci ad illud, *Omne ens eſt vnum*; ideo enim non poteſt ſimul eſſe, & non eſſe, quia vnum tantum determinate eſſe poteſt. Quomodo multi dicunt, primò conuenire enti quatenus eſt ens, eſſe diuiſum à non ente, quam proprietatem putant in vnitate includi, I.

Ratio dubii pro vtraque parte.

cludi, de quo poſtea videbimus. Tandem augetur difficultas, quia etiam inter principia quodammodo intrinſeca, & vniuerſaliſsima, non videtur illud eſſe primum; quia eſt negatiuum: omnis autem negatio in priori aliqua affirmatione fundatur: ergo datur aliud principium prius illo, in quo fundetur: quale erit, vel hoc, *Neceſſe eſt idem eſſe, vel non eſſe* vel hoc, *Vnum contradictorium neceſſario aliud deſtruit.*

Aliquot certiora pronunciata pro ſenſu quæſtionis declarando.

II. *Principiis eget Metaphyſica in quæ vltimo reſoluat concluſiones.* IN hac re omnes conueniunt in Metaphyſica (ſicut in aliis ſcientiis) neceſſaria eſſe aliqua prima principia per ſe nota, quibus paſsiones demonſtrentur; ſiue ſit ſermo de paſsionibus tranſcendentibus entis vt ens eſt; ſiue de proprietatibus ſpecialioribus aliquorum entium, vt ſunt intra latitudinem formalis obiecti Metaphyſicæ, iuxta ea quæ in proœmiali diſputatione dicta ſunt, quamuis, quia ens vt ens in ordine ad hanc ſcientiam eſt prius cæteris, paſsiones illi adæquatæ ſunt etiam priores & conſequenter etiam vniuerſaliſsima principia, quę ex ipſis tranſcendentibus aliquo modo cōſtant, priora ſunt reliquis; & ideo de illis nūc præſertim agimus. Quod ergo talia principia ſint neceſſaria, eadem ratio eſt in hac ſcientia, quę eſt in cæteris, quia etiam illa per demonſtrationem procedit, reſoluendo concluſiones in principia; in qua reſolutione non poteſt in infinitum procedere: vt conſtat ex generali doctrina de cauſis: in nullo enim cauſarum genere in infinitum procedi poteſt: ergo neceſſe eſt vt ſiſtat in principiis, ſeu propoſitionibus per ſe notis.

III. *Vnicū principium ad id muneris non ſufficit.* Secundò ex hac ratione concludi videtur, hæc principia non tantum vnum, ſed plura, & ad minus duo eſſe debere, ſaltem quoad hoc, vt ſint propoſitiones immediatæ, & à priori demonſtrabiles. Ratio eſt, quia ex vno ſolo principio nihil concludi poteſt, vt conſtat ex Dialectica: quia formalis illatio requirit tres terminos, qui in vno principio eſſe non poſſunt: ergo vltima reſolutio neceſſariò fit ad duo principia immediata. Quia ſi vnum ſit immediatū, & aliud demonſtrabile, illud quod demonſtrabile eſt, vlterius erit reſoluendum, & demonſtrandum: non poteſt autem demōſtrari per ſolum aliud principium immediatum: ergo adiungendum eſt aliud, quòd ſi illud etiam demonſtrabile ſit, aliud inquirendum erit, per quod demonſtretur; ne igitur procedatur in infinitum, ſiſtendum eſt in aliquo, etiam indemonſtrabili: ſunt ergo neceſſaria plura principia prima etiam in hac ſcientia. Atque hinc ſequitur, ſi de primo principio in hoc ſenſu loquamur, ſcilicet, vt ſolum dicit propoſitionem immediatam, ſeu per ſe natam: hoc ſenſu non eſſe quærendum vnicū principium primum in hac ſcientia; neque in eo potuiſſe loqui Ariſtotelē citato loco: quia reuera nullum eſt quod hoc modo ſit vnicum, & duntaxat primum. Igitur in alio ſenſu poteſt inquiri principium cæteris prius, ſcilicet vel quia eſt nobis notius, vel quia in vſu, ſeu cauſalitate eſt prius, & vniuerſalius, vel quia omni modo eſt indemōſtrabilius, & in hoc ſenſu eſt controuerſia inter authores, quodnam ſit primum Metaphyſicum principium.

Varia placita.

IV. PRima ſententia eſt, non eſſe primum illud, quod ex Ariſtotele retulimus, ſed hoc, *Omne ens eſt ens.* Ita tenet Antonius Andreas 4. Metaphyſ. q. 5. Et ad Ariſtotelem reſpondet, vocaſſe illud aliud, primum principium inter ea quæ circumferuntur vt generalia, vt ſunt illa, *Omne totum eſt maius ſua parte, &c.* Sed hic author etiam in ſuis principiis non rectè loquitur, quia illa propoſitio eſt identica, & nugatoria; & ideo in nulla ſcientia ſumitur vt principium demōſtrationis, ſed eſt extra omnem artem. Alioqui in omni ſcientia primum principium eſſet illud, in quo ſubiectum ſcientiæ de ſe ipſo prædicaretur. Et tā per ſe notum eſſet primum principium vnius ſcientiæ, ſicut alterius, nam omnis propoſitio identica, æquè nota eſt, vt, *ens mobile eſt ens mobile*, ſicut, *ens eſt ens* Et in hac ſcientia, plura eſſent principia æquè nota, quāuis non æque vniuerſalia, vt *Subſtantia eſt ſubſtantia, Accidens eſt accidens.* Apparentius ergo loqueretur, ſi loco entis ſumeret aliquam definitionem, vel deſcriptionem explicātem rationem entis, eamq; de ente prædicaret: nam, licet definitio & definitum in re idem ſint, tamen propoſitio in qua definitio de definito prædicatur, non eſt identica, ſed doctrinalis, quia in ea conceptus diſtinctus de confuſo prædicatur. Et hoc modo fauet huic opinioni ratio dubitandi in principio poſita: Videtur tamē repugnâre Ariſto. dicto c.3. lib.4. Metaph. dum abſolutè concludit illud principiū, *Impoſſibile eſt, &c.* eſſe ſimpliciter omnium primum, & ad illud omnes demonſtrationes reſolui.

Alij dicunt non illud ab Ariſtotele poſitum, ſed hoc, *Neceſſe eſt, quodlibet eſſe, vel non eſſe*, eſſe primū principium omnium propter rationem ſupra tactam, quia hoc eſt affirmatiuum, illud vero aliud negatiuum. Neque enim verum eſt, quod Iauell. lib. 4. Metaph. q. 6. exiſtimauit, illa duo principia eandem rem diuerſis verbis ſignificare, & ita non eſſe reputāda duo, ſed vnū: nam, ſi res attentiùs conſideretur, diuerſæ ſunt res, quę illis principiis ſignificantur: Sicut enim in contrariis, vel priuatiuè oppoſitis, aliud eſt, quòd non poſſint ſimul conuenire eidem, aliud vero quod alterum eorum neceſſario debeat cōuenire, vt per ſe eſt manifeſtum: ita etiam in contradictoriè oppoſitis hæc duo formaliter, & in rigore diuerſa ſunt. Hæc autē ſignificantur per illa duo principia: nam per illud: *Impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe, & non eſſe*, ſignificatur repugnantia contradictoriè oppoſitorum; per illud verò: *Quodlibet eſt, vel non eſt*, ſignificatur immediatio eorundem, ſcilicet, inter illa non poſſe cadere medium. Et ita, vt diſtincta ponuntur ab Ariſtotele lib.4. Metaphyſ. cap.7. text.27. & 28. & lib.3. cap.2. & 1. Poſter. 1. cap.8. text.26. & 27. vbi dialecticis terminis eadem principia ponit, *Impoſſibile eſt idem ſimul affirmari, & negari de eodem*: *Neceſſe eſt idem affirmari, vel negari de eodem*; quæ alijs verbis à Dialecticis dici ſolent: Impoſsibile eſt, duas cōtradictorias eſſe ſimul veras; & impoſsibile eſt, eſſe ſimul falſas; quæ duo conſtat eſſe valde diuerſa: & primum fundari in illo principio, Impoſsibile eſt, idem ſimul eſſe & non eſſe: ſecundum verò in alio, Neceſſe eſt eſſe, vel non eſſe. Ex his verò rationibus ſimul conſtat, comparando hæc principia inter ſe, prius eſſe illud de impoſsibili ab Ariſtotele poſitum, quam aliud de neceſſario. Primò quidem, quia per ſe euidentius eſt, contradictoria habere inter ſe repugnantiam, quam habere immediationem: illud enim prius ſtatim in ipſis terminis relucet, ſecundum autem nonnullo indiget diſcurſu & declaratione. Vnde illud prius commune eſt omnibus oppoſitis, nam quatenus oppoſita ſunt, inter ſe pugnant, poſterius autem non omnibus conuenit, vt conſtat ex c. de Oppoſit. Secundò, quia prius ſecundum rationem eſt, duas contradictorias non poſſe eſſe ſimul veras, quam non poſſe eſſe ſimul falſas: ſicut veritas ex ſe prior eſt falſitate. V.

Quæſtionis reſolutio.

IGitur, vt quæſtioni reſpondeamus, diſtinguere oportet duplex genus demonſtrationis, vnum dicitur oſtenſiuum, aliud deducens ad impoſsibile. Primum eſt, per ſe & directè ad ſcientiam requiſitū: & in eo proceditur à cauſis ad effectus, & ab eſſentia rei ad paſsiones demonſtrandas: loquimur enim in ſcientia à priori & propter quid: nam quæ eſt à poſteriori, non reſoluitur in principia, de quibus nunc agimus, VI. *Duo demonſtrandi genera & proprietatis eorum.*

agimus, ſed in experientiam potius. Secundum demonſtrandi genus per ſe neceſſarium non eſt, ſed interdum adiungitur propter hominis defectum, ignorantiam, vel proteruiã: & vtile eſt, non ſolum ad concluſiones, ſed etiam ad prima principia perſuadenda, & probanda; quod in priori modo fieri non poteſt, quia, cum ſint immediata, non habent mediũ à priori per quod probentur; tamen ad impoſsibile deducendo oſtendi poteſt eorum veritas, & conuinci intellectus, vt eis aſſentiatur: Imò in omni genere demonſtrationis, quamuis principia demonſtrent à priori concluſionem, & per ſe nota ſint, vis illationis virtute fundatur in deductione ad impoſsibile, ſcilicet, quia fieri non poteſt, quod idem ſimul ſit & non ſit, vel, quòd duæ cõtradictoriæ ſimul ſint veræ. Propter quod dixit Auerroes 2. Metaphyſ. cap. 1. ſine illo principio ab Ariſtotele poſito neminem poſſe philoſophari, diſputare, aut ratiocinari.

VII. *Quis ſit modus demonſtrandi à priori in hac ſcientia.* Dicendum ergo eſt inprimis, ad demonſtrandum à priori paſsiones entis de ente prima principia ſumenda eſſe vel ex ratione ipſius entis, vel ex prima paſsione eius ad demonſtrandas poſteriores: & hoc conuincit diſcurſus in principio factus. Et confirmatur, nam quoad hoc eadem eſt ratio de hac ſcientia, quæ de aliis: nam cum proprietates entis ſuo modo ſint paſsiones eius: ex eius intrinſeca ratione & eſſentia oriri neceſſe eſt quia hoc eſt de intrinſeca ratione propriæ paſsionis: poterunt ergo per ipſam eſſentialem rationem entis demonſtrari: ſiue hoc ſit per diſtinctionem ipſarum rerum inter ſe, ſiue in ordine ad conceptus, & diſcurſus noſtros, ita vt vnum verè ſit ratio alterius, quod ad ſcientiam humanã, & demonſtrationem ſufficit. Vnde ſi paſsiones entis ſunt ita inter ſe cõnexæ, vt vna ex altera oriatur, illa, quæ fuerit prima, conſtituet vnum principiũ ad demonſtrandas alias: ſi verò (quod fieri interdum poteſt) plures paſsiones cum ratione entis immediatè connectantur, ſolùm per ipſam rationem entis poterunt de ente demonſtrari: quomodo autẽ id fiat, poſtea in diſcurſu ſcientiæ conſtabit. In hoc ergo ordine primum principium erit illud, in quo ratio vel eſſentia entis diſtinctè concepta de ipſo ente prædicatur.

VIII. *Quid ſit primum principium deductionis ad impoſſibile.* Secundo dicendum eſt, in alio genere ſeu modo demonſtrandi per deductionem ad impoſsibile, primum principium, in quo totus ille modus demonſtrandi nititur, eſſe *Impoſſibile eſt idem eſſe, & non eſſe.* Hoc per ſe notum eſt, quia omnis deductio ad impoſsibile in hoc tandem ſiſtit, quod ſequatur, idem ſimul eſſe, & non eſſe: & quamdiu ad hoc non deducitur, non eſt ſatis demonſtrata impoſsibilitas: poſtquam vero ad hoc deductum eſt, ibi ſiſtitur, tanquã in vltimo termino reſolutionis, & notiſsimo principio. Et, quamuis interdum poſsit deduci impoſsibile ad aliud incommodum, quod duæ contradictoriæ ſint ſimul falſæ, ſeu vt idem neque ſit, neque non ſit, tamen hoc ipſum in tantum eſt impoſsibile, in quãtum virtute includit aliud, ſcilicet quòd ſimul de aliquo negetnr aliquid & non negetur, quod eſt affirmare & negare idem de eodem.

IX. *Quod ſit humanæ ſcientiæ principiũ abſolute primum.* Tertiò dicendũ eſt, hinc fieri, vt illud principium: *Impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe & non eſſe*: ſit ſimpliciter primum in humana ſcientia, & præſertim in Metaphyſica. Ratio eſt, nam illud principium rectè vocatur primum, à quo ſumit firmitatem tota humana ſcientia: ſed huiuſmodi eſt prædictum principium, quia ex illo non ſolum concluſiones, ſed prima etiam principia demonſtrantur. Imò addit Fonſeca lib. 4. Metaphyſ. cap. 3. quæſt. 1 ſect. 3. per illud principium confirmari à priori prima principia. Sed non video, cur deductionẽ ad impoſsibile vocet à priori, cum non ſit ex cauſa, ſed per extrinſecum medium. Niſi fortaſſe intelligat per huiuſmodi principium demonſtrari à priori, non quidem veritatem aliorum principiorum, quod fieri non poteſt: ſed impoſsibilitatem, ac repugnantiam, quæ ex oppoſito ſequitur: vltima enim reſolutio omnis repugnantiæ, fit ad contradictionem, ad quam per illud principium fit deductiò. Hoc vero ſatis eſt, vt illud principium dicatur ſimpliciter primum: nam cum ingenium humanum non ſtatim comprehendat cætera principia prima, prout in ſe ſunt, multũ iuuatur, & confirmatur in eorum aſſenſu, deducendo ad impoſsibile, quod in cæteris fieri poteſt per illud primum, ipſum autem nullo modo oſtendi poteſt etiam deductione ad impoſsibile, quia nullum aliud impoſsibilius inferri poteſt, quam ſit illud, quod in eo pronunciatur, quod eſt ſignum illud eſſe maxime notum, & primum. Dixi autem, vſum huius principij eſſe maxime neceſſarium in hac ſcientia, quia, cum ens ſimplicisſimum ſit, vix poteſt definiri, & ratione eius diſtinctius explicari, & applicari ad veras demonſtrationes efficiendas, ita vt propoſitiones aſſumptæ identicæ non cenſeantur.

Soluuntur rationes oppoſitæ.

AD rationem ergo dubitandi in principio poſitam quoad priorem partem iam explicatum eſt, X.
Ariſtotelem non vocare illud principium primum, quia illo vtatur Metaphyſica ad ſuas proprias & directas demonſtrationes: nam potius idem Ariſtot. 1. Poſter. cap. 8. tex. 26. dicit, non ſolere illud principium formaliter ingredi demonſtrationem. Dicitur ergo primum principium aliis rationibus iam explicatis: eſt enim quaſi vniuerſale fundamentum, cuius virtute omnes demonſtrationes nituntur, & alia principia poſſunt, ſaltem quoad nos, declarari ac confirmari, quanquàm id ſemper fiat adiuncto aliquo alio principio, vel conceſſo, vel per ſe noto. Ad primam confirmationem reſpondetur veritatem illius principij proprie non fundari in vnitate, ſed in oppoſitione & repugnantia contradictoriorum, vnde non recte probabitur, quod eſt non poſſe ſimul non eſſe, quia quod eſt, vnum tantum eſt, tum quia, vt infra dicam, ens quatenus vnũ, non proprie diuiditur à non ente, ſed ab alio ente, quia à non ente potius diuiditur quatenus ens, tum etiam, quia hæc ipſa diuiſio entis à non ente fundatur in eo quod non poteſt idem ſimul eſſe & non eſſe propter repugnantiam formalem horum terminorum. Ad vltimam confirmationem dicitur primo, fieri quidem poſſe, vt aliqua affirmatiua propoſitio, quatenus ſimplicior eſt quã negatiua, prior ſit quam illa ordine generationis, ſeu compoſitionis, & tamen quod in ratione veritatis per ſe notæ non ſit tam manifeſta, neque æque prima, & ita dici poteſt de illo principio, nam, licet tota veritas eius fundetur in natura ipſius eſſe, quod per ſe excludit non eſſe, tamen hoc ipſum per illud principium quamuis negatiuum, explicatur, euidentiſsime, & aptiſsime ad fundandas demonſtrationes deducentes ad impoſsibile.

Atque hinc facile ſoluũtur multa argumẽta, quæ XI.
fieri ſolent contra ſententiam Ariſtotelis de hoc primo principio, vt quod cõſtet multis vocib. neque vniuerſaliſsimis, neq; admodum notis, vt ſunt *ſimul, idem*, quæ relationes ſignificant, quæ ſunt poſteriores abſolutis. Item quod ſit propoſitio modalis, quæ ſupponit priorem de ineſſe. Ad hæc enim & ſimilia dicitur eis ad ſummum probari, hanc non eſſe primam propoſitionem; ſeu complexionem, quam intellectus format, non tamen, quod non ſit primũ principium, quia ad hoc non eſt neceſſe, vt ſit prima propoſitio, ſolum, quod ex illo quodammodo pendeat omnium aliarum veritatum ſcientia, ipſum vero ita ſit verum, notum, & indemonſtrabile, vt ab alio non pendeat: hæc autem conueniunt illi principio, vt oſtenſum eſt. Poſſet autem principium illud ad ſimpliciores terminos reduci dicendo, *Nullum ens eſt, & non eſt*: ſic enim conficitur ex ſimplici-

bus

bus terminis, & ex vniuerſaliſsimis ac primis, quod neceſſarium eſt in primo principio; vt poſsit omnibus ſcientiis eſſe commune, vt notauit D. Thom. 1. 2. quæſt. 94. artic. 2. Vbi aduertit hoc principium eſſe primum in ſpeculabilibus: nam in practicis ſeu moralibus datur aliud primum, ſcilicet; *Omne bonum eſt faciendum; & malum vitandum:* nam, quia omnes actiones morales circa bonum & malum verſantur, ideo primum principium morale ex illis terminis conſtare debuit, tamen, quia practica in ſpeculatiua fundantur, ideo, quod in ſpeculatiuis eſt primum principium, ſimpliciter & abſolute eſt primum. An vero hoc principium, ita ſit notum, vt à nemine poſſit mente negari, quamuis voce contendere videatur: item quibus modis ſuadendum ſit contra eum, qui proterue illud negaret, vel eum ex conceſsis redarguendo, vel ad inconuenientia ſenſibus repugnantia eum deducendo, tractat late Ariſt. 4. Metephyſic. capit. 3. 4. & 5. quicus locis videri poſſunt expoſitores, quia non eſt, quod in hac re amplius immoremur.

In genere moris quod primũ principium, & collatio cum primo in genere natura,

DISPVTATIO IV.

De vnitate tranſcendentali in communi.

Series tranſcendentalis.

PRIMVM de veritate tractandũ eſt, quia cum entitate maxime eſt coniuncta, & cæteris paſsionibus quodammodo ſupponitur: quia reliquæ in quadam rerum diſtinctarum cõparatione ſeu habitudine conſiſtunt, quæ ſine vnitate intelligi non poteſt. Et hunc ordinem ſeruauit Ariſtotel. 4. Metaph. cap. 3. Vnum ſtatim cum ente coniungens. Quoniam vero vnum multitudini opponitur, & oppoſitorum eadem eſt ratio ſeu ſcientia, ideo conſequenter dicendum erit de multitudine. Ac denique quia multitudo ex diſtinctione, ſeu diuiſione cauſatur, quàm vnitas negat, tractandum etiam erit de variis diſtinctionum generibus: atque in hunc modum omnia genera vnitatum, diſtinctionum, & multitudinum explicata relinquemus.

SECTIO I.

Vtrum vnitas tranſcendentalis addat enti rationem aliquam poſitiuam, vel tantum priuatiuam.

I. *Prima opinio.*

PRIMA ſententia eſt, *vnum* addere ſuprà ens accidens quoddam poſitiuum, ex natura rei diſtinctum ab ente, per ſe tamen conſequens & concomitans omne ens. Ita ſenſit Auicen. lib. 3. ſuæ Metaph. cap. 2. & lib. 7. cap. 1. nam priori loco vocat *vnum* accidens & & quid comitans eſſentiam; poſteriori autem loco dicit non eſſe abſolute idem cum ente. Et hanc ſententiam videtur ſecutus Scotus 4. Metaph. q. 2. & in 2. d. 3. quæſt. 2. Anton. And. 4. Metaph. quæ. 3. qui docet, *vnum* addere ſupra ens aliquid poſitiuum ex natura rei diſtinctum ab ente. Sed hæc ſententia quantum ad diſtinctionem ex natura rei inter ens, & id, quod vnum addit ſupra ens, reiecta ſufficienter eſt præcedente diſputatione, & plane repugnat Ariſt. 4. Metaph. cap. 2. & 5. & amplius ex ſequentibus confutatur.

Proponitur ſententia, quod ratio vnius poſitiua ſit.

II. VNde eſſe poteſt ſecunda ſententia, *vnum* addere ſupra ens proprietatem quandam poſitiuam non realiter, vel ex natura rei, ſed ſola ratione ab ente diſtinctam, ad eum modum quo ſapientia, vel iuſtitia dicitur addere aliquid Deo, & eſſe attributum poſitiuum eius, ſola ratione diſtinctum ab illo. Hanc opinionem videtur tenere S. Bonauen. in 1. d. 23 art. 1. quæſt. 1. vbi dicit, *vnum* in Deo dicere aliquid poſitiuum, in creatura vero interdũ dicere priuatiuum, interdum vero poſitiuum. Vnde ait, quãuis modus ſignificandi, vel explicandi vnitati ſit per modum negationis, quia ſimplicia non niſi per negationes à nobis concipiuntur & explicantur, tamen quoad rẽ ſignificatam & intellectam eſſe quid poſitiuum. Hoc idem ſignificat Alex. Alenſ. 1. p. q. 13. mem. 1. & 2. Soto in logica cap. de propr. q. 2. ad 2. poteſtque ſuaderi primo, quia ex omnium ſententia vnum addit indiuiſionem ſupra ens, ſed indiuiſio, licet per modum negationis ſignificetur, tamen reuera non eſt negatio, poſitiua ratio, ergo. Maior patet ex ipſa vocis expoſitione, dicitur enim vnum, quod in ſe eſt indiuiſum. Item ex oppoſito ſuo, ſcilicet *multitudine*: *multa* enim dicuntur, quæ inter ſe diuiſa ſunt; ergo *vnum* dicitur, quod indiuiſum eſt in ſe. Item patet ex proportione ad vnitatem quantitatiuam, nam illæ quantitates plures dicuntur, quę diuiſæ ſunt; illa vero vna, quæ non eſt diuiſa, ſicut ergo quantitas eſt vna per indiuiſionem quantitatis, ita entitas eſt vna per indiuiſionem entitatis. Minor probatur primo, quia diuiſio eſt negatio, ergo indiuiſio, licet habeat formam negationis, tamen in re non eſt negatio; ſed affirmatio potius. Conſequentia probatur, quia duæ negationes (vt aiunt) affirmãt, & quia in re ipſa nũquam negatio deſtruitur immediate per negationem: nulla enim talis oppoſitio inuenitur in rebus, tollitur ergo per poſitiuam formam oppoſitam. Antecedens autem, ſcilicet, diuiſionem dicere negationem, eſt Diui Thomæ, quæſt. 9. de Poten. artic. 7. dicentis, multitudinem includere negationem, ſcilicet diuiſionem vnius ab alio. Et 1. part. quæſt. 11. art. 2. ad 4. dicit, in tantum nos apprehendere diuiſionem, in quantum apprehendimus, hoc ens non eſſe illud: & idem dicit Soncin. 10. Metaph. quæſtion. 4. Neque aliter nos concipere poſſumus diuiſionem.

Secundo poteſt hoc ita explicari ratione; quia in illis rebus, quæ ſunt vnæ per compoſitionem: vnitas conſurgit per vnionem plurium, quæ vnio eſt quid poſitiuum in ipſis, vt poſtea videbimus, è contrario vero res plures hoc ipſo ſunt multæ & nõ vna, quod vnione carent, diuiſio ergo formaliter ſolum dicit carentiam vnionis: conſiſtit ergo in negatione, è cõtrario vero indiuiſio dicit carentiam diuiſionis, quod eſt negare carentiam vnionis: hoc autem eſt: ponere vnionem, quæ quid poſitiuum eſt. Et conſequenter in his rebus, quæ non ſunt vnæ per vnionẽ plurium, ſed per ſimplices entitates, vnitas dicet poſitiuam perfectionem conſiſtentem in quadam rei integritate, quæ eſt altior & eminentior perfectio, quam vnio, quamuis à nobis propter ſuam ſimplicitatem per negationem explicetur. Vnde ſumitur duplex confirmatio. Prima, quia negatio vt ſic, non ſuſcipit magis nec minus, vnum vero, ſeu vnitas recipit magis & minus, nam magis vnum eſt quod per ſimplicem entitatem eſt vnum, quam quod per cõpoſitionem plurium, & tanto magis ab vnitate receditur, quanto compoſitio maior eſt, ſeu minor vnio: ergo ſignum eſt, vnitatem addere aliquid poſitiuum. Secunda confirmatio eſt, quia negatio nullam perfectionem dicit, vnitas vero dicit perfectionem, nam in Deo ad maximam eius perfectionem ſpectat quod ſit vnus tantum, & quod ſit maxime vnus, & quod in eo omnia quæ oppoſita non ſunt, vnum omnino ſint. Et in angelis ad perfectionem eorum pertinere cenſetur, vt in vnaquaque ſpecie ſit vnus tantum, & modus vnitatis eorũ, ſcilicet, per talem ſimplicitatem, pertinet etiam ad perfectionẽ III.

eorum, & idem eſt proportionate in reliquis entibus.

IV. Tertio, id colligi poteſt ex ſpeciebus, ſeu modis vnitatis, omnes enim ſunt poſitiui, ergo ſignum eſt, ipſam etiam vnitatem, vt ſic addere aliquid poſitiuum. Antecedens patet primum in vnitate quãtitatiua, quæ dicitur vna continuatione ab Ariſtot. 5. Metaph. cap. 6. continuitas autem non eſt negatio, ſed poſitiuum, cum in hoc conſiſtat, quod partes habeant terminum communem, illa ergo integritas, quæ ex continuatione reſultat, eſt vnitas quantitatis continuæ, & illa poſitiuum quid eſt. Alia eſt vnitas compoſitionis, v.g. ex materia & forma, quomodo humanitas vocatur vna, de qua iam oſtendimus in poſitiua ratione conſiſtere, vnde & generatio, quæ ad hanc vnionem tendit, poſitiua actio eſt; è contrario vero corruptio, quæ illam diſſoluit, formaliter in priuatione conſtit. Alia vnitas eſt indiuidualis, ſpecifica & generica, & hæ omnes poſitiuæ ſunt, quia & genus poſitiue contrahitur ad ſpeciem, & ſpecies ad indiuiduum, & conformitas illa, vel conuenientia, quæ eſt in ſpecie, vel genere poſitiua eſt.

V. Quarto argumentari poſſumus ex effectibus ſeu proprietatib. quæ vnitati tribuuntur: vna eſt, quod fundet relationem identitatis ſeu ſimilitudinis 5. Metaph. c. 15. relatio autem realis nõ fundatur in negatione, ſed in poſitiuo. Alia eſt, quod vnum eſt prima menſura multitudinis: quod non poteſt conuenire negationi, cum nihil ſit. Vnde Ariſtoteles 10. Metaph. cap. 9. text. 21. ponit oppoſitionem relatiuam inter vnum & multa in ratione menſuræ & menſurati. Tandem vnum vt ſic componit multitudinem, nam multitudo formaliter ex vnitatibus formaliter conſtat, vnde & in numero quantitatiuo vltima vnitas dicitur eſſe forma eius, ſicut ergo numerus formaliter eſt aliquid poſitiuum, ita & vnitas.

Vera ſententia.

VI. Dicendum eſt primo, vnum nihil poſitiuum addere ſupra ens, nec rationis; nec reale, neque ex natura rei, neq; ſola ratione ab ente diſtinctum. Eſt ſententia D. Thomæ 4. Metaphyſ. lect. 2. & in 1. part. quæſt. 11. artic. 1. vbi Caietan. Scholaſtici in 1. diſtinct. 24. vbi Capreol. quæſtion. 1. artic. 1. Durand. quæſt. 1. & 2. Gabr. quæſt. 1. artic 3. dub. 3. Gregor. quæſt. 1. artic. 1. Henric. quodlib. 1. quæſt. 1. Soncin. 4. Metaph. quæſt. 4. Iauel. quæſt. 5. & 8. Iandun. quæſt. 4. Fonſeca cap. 2. quæſt. 5. Et fuit etiam ſententia Commen. 4. Metaph. Commen. 3. tex. 3. & lib. 10. Commen. 8. Et ſumitur ex Ariſt. 5. Metaph. cap. 6. text. 11. & libr. 10. cap. 1. vbi rationem vnius explicat per indiuiſionem & indiuiſionem, per negationem diuiſionis, & 4. Metaph. cap. 2. hac ratione dicit, vnum & ens eſſe vnam ac eandem naturam, quia nimirum nullam rationem poſitiuam dicit, præter rationem entis.

VII. Et quidem de ente rationis per modum poſitiui (de quo eſt ſermo in prima parte concluſionis) res eſt ſatis certa & extra controuerſiam: quia nullum hactenus excogitatum eſt ens rationis quaſi poſitiuum quod vnum de formali dicat. & addat enti: quia aut illud eſt per modum relationis: & hoc non, quia nomen vnius omnino abſolutum eſt, vt ſupra vidimus & conſtat ex ipſa voce, & ex communi modo concipiendi, aut eſt per modum alicuius prædicati abſoluti, & poſitiui: hoc dici non poteſt, etiamſi fingendi fiat copia. Dicere quis forte poſſet *vnum*, addere relationem identitatis ad ſeipſum. Sed hoc eſt plane falſum, nam eſſe vnum, & eſſe idem, ſunt prædicata valde diuerſa: & primum eſt ſuo modo reale prædicatum conueniens enti ſine fictione intellectus: ſecundum vero eſt prædicatum rationi conueniens per operationem intellectus: vnde primum eſt fundamentum ſecundi, eo modo quo relatio rationis poteſt in re habere fundamentum.

Itaq; hac parte omiſſa, altera de ratione reali poſitiua, quæ præcipue eſt intenta, ſolet hac maxime ratione probari, quia ſi vnum addit enti poſitiuam realem rationem, ergo neceſſe eſt vt in illa includatur ens: ergo & vnum, ergo illi addenda alia ratio poſitiua, per quam ſit vnum, ergo ita procedetur in infinitum, niſi in aliqua ratione reali ſiſtamus quę ita ſit per ſe ens & vnum, vt eſſe ſic vnam, nihil addat ſupra entitatem eius: ergo eadem ratione ſiſtendum erit in ipſamet ratione entis. Sed ad hoc argumentum reſpondet Scotus, illam rationem vnius, ita eſſe poſitiuam, vt tamen ens non ſit. Sed hoc ſatis eſt in ſuperioribus improbatum. Et præterea negari non poteſt, quòd ad pręſens ſpectat, quin ille modus realis, vel quidquid illud ſit, quod vnum addit enti. ſit vnum quid eo modo quo eſt, nam vnumquodque ens habet huiuſmodi modum vnum tantum, & non plures, & habet illum diſtinctum à modo ſeu vnitate alterius entis, in ſe autem diuiſum, recte ergo inquiritur, an ille modus ſit vnus ſeipſo, & ſine vlla additione poſitiua, quæ ſuæ entitati fiat, vel cũ additione, nam, ſi cum additione, procedetur vlterius in infinitum, ſi abſque additione poſitiua per ſolam negationem, cur non idem dicetur de quolibet ente vt ſic? VIII.

Dicunt aliqui ipſum modum vnius cum ſit id, quo ens eſt vnum, poſſe ſeipſo etiam eſſe vnum, quod nõ ita dici poteſt de ratione entis, quia ipſum formaliter non eſt ratio vnius, ſeu vnitas vt quo: id enim quod in aliquo genere eſt quo, quando eſt ſimplex & vltimum, ſeipſo poteſt eſſe quod, hoc vero non tribuitur ei quod nullo modo rationem illam formaliter participat. Exemplum commune eſt in quãtitate, per quam ſubſtantia quanta eſt: & ideo poteſt per ſeipſam eſſe quanta, quod non poteſt ſubſtantia. Quæ euaſio habet ſpeciem quandam ſubtilitatis, ſed in præſente nulla eſt neceſsitas fingendi illud quo, & quod, nam illa ratio vnitatis non intelligitur eſſe vna propter aliquam rationem poſitiuam, quam in ſe habeat, & veluti exerceat circa ſe ipſam: ſicut quãtitas eſt quanta, quia eſt extenſa, & per ſe apta ad occupandum locum, ſed per ſolam negationem pluralitatis ſeu diuiſionis intelligitur eſſe vna: ergo eodem modo intelligi poteſt in ratione entis, neque oportet fingere aliquid poſitiuum, quod ei ſit ratio vt quo eſſendi vnum. IX. *Euaſio im- futatur.*

Dici tandem poteſt hoc argumentum recte procedere contra Scotum & alios, qui ponunt modum illum vnius ex natura rei diſtinctum ab ente, non tamen ita vrgere, ſi dicamus illum modum eſſe quidem poſitiuum & realem: ſola tamen ratione ab ente diſtinctum, quia tunc dicetur, illum modum, quãuis ſit ens, non tamen eſſe in re diſtinctum ab ipſomet ente, & ideo eſſe vnum eadẽ vnitate, quia ipſum ens, & præciſe ac ſecundum rationem non conſiderari vt vnum, ſeu tantum vt rationem vnius, realiter vero eſſe vnum ſeipſo, ſicut ipſum ens. Sed contra hanc reſponſionem obiicitur, quia inde ſequuntur alia incommoda. Primum, rationem vnius eſſe poſitiuam, & paſsionem entis, & quidditatiue includere ipſum ens, quod repugnat propriæ paſsioni. Secũdum, quod ille modus ſit de quidditate ipſius entis, ſicut attributa diuina ſunt de quidditate Dei, quia, licet ratione diſtinguantur, in re dicunt rationes poſitiuas, quæ ex natura rei non diſtinguuntur à Deo: conſequens autem eſt falſum, tum quia alias vnum non eſſet paſsio entis, ſed eſſentia: tum etiam quia alias nulla res creata poſſet quidditatiue diſtincte cõcipi, niſi formaliter conciperetur vt vna. Quæ incõmoda ſunt quidem probabilia, forte tamen aliquis non exiſtimaret inconueniens illa concedere in tranſcendentibus, quæ ſimplicisſima ſunt. XI. *Reſponſio & replica.*

Aliter

XI. Aliter ergo proſequendo priorem diſcurſum, oſtendo, eodem modo concludere, non eſſe ponendum hunc modum poſitiuum ratione diſtinctum, nam præciſo per intellectum illo modo poſitiuo in reliquo conceptu entis intelligitur quidquid neceſſarium eſt ad vnitatem: ergo ſignum eſt nihil poſitiuum, etiam per rationem præſcindi ab ente, quo illud vnum ſit. Quod vt intelligatur, loquamur de aliquo ente in particulari, vt v. g. Deo quatenus vnus eſt: ſi ergo in illo vnitas eſt attributum poſitiuum ratione diſtinctum à Deo: ergo poteſt mente præſcindi Deus ab vnitate eius, in Deo autem ſic concepto abſque additione alicuius poſitiui etiam ſecundum rationem, poteſt concipi negatio diuiſionis ſeu partitionis, quam in ſe habeat, & diuiſio etiam, ſeu ſufficiens fundamentum diuiſionis ab omnibus aliis: ſed hoc ipſo ſufficienter concipitur vnus, ergo quidquid poſitiuum poſtea additur, etiam ſecundum rationem, eſt ſuperflue fictum, neque explicari poteſt quid, vel ad quid ſit: & idem argumentum fieri poteſt in aliquo alio ente vno, & conſequenter in ente in communi. Secundo id declaro in entibus compoſitis retorquendo argumēta priora, nam in huiuſmodi ente, quod per compoſitionem fit, quidquid poſitiuum phyſicum conſiderari poteſt, pertinet ad rationem entis, vt tale ens eſt, etiamſi ratione præſcindatur à conceptu vnius, vt in humanitate vnio animæ & corporis eſt de ratione eſſentiali talis entis, vt tale ens eſt ſpecificatiue, & in re ipſa, & ſimiliter in linea vnio partium in puncto eſt de ratione entis vt eſt in tali ſpecie quantitatis continuæ: ergo omnis etiam ratio poſitiua Metaphyſica quæ in tali vnione Phyſica fundatur, pertinet formaliter & ſecundum rationem ad rationem talis entis, non quatenus concipitur vt vnum, ſed quatenus formaliter contractum ſeu determinatum in ratione talis entis, ergo ratio vnius nihil poſitiuum addere poteſt, etiam ratione diſtinctum. Tertio id explicatur in entibus ſimplicibus, in quibus perfectior videtur eſſe vnitas, imo ipſa ſimplicitas videtur eſſe maxima vnitas, ſed ſimplicitas de formali non dicit rationem poſitiuam, etiam ſola ratione diſtinctam ab ente ſimplici, & à perfectione quæ in ratione entis, ſeu talis in eo concipitur: adeo vt etiam in Deo iuxta probabiliorem Theologorum ſententiam ſimplicitas vt ſic, nihil addat Deo perfectionis etiam ſecundum rationem, ſupra perfectionem ſummæ actualitatis eius, in qua negatio illa fundatur, quam ſimplicitas exprimit: ergo multo minus vnitas vt ſic poteſt dicere rationem poſitiuam. Et hæc concluſio amplius patebit ex ſequentibus, & ex ſolutionibus argumentorum.

XII. *Vnum ſupra ens priuationem addit.* Dico ſecundo, vnum addere ſupra ens negationem aliquam per modum priuationis. Ita docent citati authores, & ſequitur ex præcedente aſſertione, nam conſtat vnum aliquo modo diſtingui ab ente: quia & eſt paſſio eius, & illa nomina non ſunt ſynonyma, ſed diuerſi conceptus formales & obiectiui illis in mente reſpondent: ergo aliquid dicit vnum præter ens: ſed non dicit aliquid omnino fictum per rationem, vt per ſe conſtat, quia eſſe vnum rebus ipſis vere conuenit: neque etiam dicit aliquam habitudinem rationis, vt oſtenſum eſt: nihil ergo ſupereſt, quod addere poſſit præter negationem ſeu priuationem.

Qualis ſit negatio, quam vnum addat enti.

XIII. Dvo tamen ſuperſunt hic explicanda. Primum eſt, quæ ſit hæc negatio, & quotuplex. Secundum, quomodo hæc negatio dicatur eſſe per modum priuationis. Circa primùm omnes conueniunt vnum dicere negationem diuiſionis in ipſomet ente, quam ſignificauit Ariſtot. dicens, vnum eſſe *ens indiuiſum in ſe*, vt patet ex citatis locis, & ex 10. Metaphyſic. capit. 5. Et ratione patet, quia per indiuiſionem intelligimus, vnum ens fieri plura: ergo nulla alia ratione melius concipitur ens eſſe vnum, quam negatione diuiſionis: & in hoc omnes conueniunt. Sunt tamen prædicta verba attente conſideranda: aliud eſt enim ens dicere negationem diuiſionis in ipſo, aliud vero dicere negationem diuiſionis à ſe ipſo: quamuis enim vtraque negatio poſſit enti attribui, tamen prior eſt, quæ pertinet ad rationem vnius, nā poſterior non ſufficit, vt recte notauit Sonci. 4. Metap. quæſt. 23. ad primum. Et patet, tum quia illa non eſt propria negatio, quæ in re addatur enti, ſed quæ per ſolam reflexionem rationis conſideretur: tum maxime quia non diuidi à ſe æque conuenit enti per ſe & per accidens, ſeu multitudini, aceruus enim lapidum tam non eſt diuiſus à ſe quam homo, vel angelus: tamen quia in ſe non eſt indiuiſus, non eſt proprie vnum ens: negatio ergo diuiſionis in ſe, eſt quæ conſtituit ens, non negatio diuiſionis à ſe.

Dubitant tamen vlterius authores, an in ratione vnius aliqua alia negatio includatur. Multi enim definiunt vnum eſſe, quod eſt *indiuiſum in ſe, & diuiſum à quolibet alio*, & ideo præter indiuiſionem in ſe, dicunt vnum dicere negationem vnionis cum alio, quæ negatio explicatur nomine diuiſionis ſeu diſtinctionis ab alio. Ita opinatur Capreol. Gabr. & Sonci locis citatis: quia: ſicut de ratione *vnius* eſt, vt in ſe non ſit diuiſum: ita vt non ſit aliud à ſe: alterum enim ex his duobus, ſcilicet, eſſe aliud à ſe, vel non eſſe aliud à ſe, neceſſe eſt in ratione vnius includi: quia, cum contradictorie opponantur, immediate repugnant: ſed eſſe aliud à ſe non eſt de ratione vnius vt conſtat: ergo erit de ratione vnius, vt non ſit aliud à ſe. Quin potius addunt aliqui negationem diuiſionis ab alio prius ſecundum rationem cōuenire enti, quam indiuiſionem in ſe, quia prius conuenit enti eſſe diuiſum à non ente, quam eſſe in ſe indiuiſum, ergo vtraque negatio requiritur ad rationem vnius. Vnde etiam D. Tho. 1. p. q. 11. art. 2. ad 4. dicit conceptum diuiſionis ab alio ſecundum rationem eſſe priorem conceptu vnitatis. Alii vero negant diuiſionem ab alio eſſe de ratione vnius, ſed ſolam indiuiſionem in ſe. Ita Fonſeca ſupra, citans Ægid. 4. Metaph. q. 6. & Heruæum quodlib. 4. q. 2. & 3. Ratio eius eſt, quia eſſe diuiſum ab alio nō requiritur vt ens ſit abſolute vnum, ſed ſolum vt ſit vnum ex multis: & ideo ſufficienter concipitur res vt vna, quando intelligitur indiuiſa etiam ſi non concipiatur vt diuiſa ab aliis. Et confirmatur, quia res eſt abſolute vna, quamuis non ſint alia, à quibus diſtinguatur.

XIV.

Sed circa hoc aduertendum eſt, poſſe in nomine tam vnius, quam diuiſionis ab alio committi æquiuocationem: Nam interdum communi & vulgari vſu *vnum* ſignificare ſolet quod eſt ſolitarium & vnicum, quomodo dicimus eſſe vnum Deum, vnum ſolem: & hoc modo vnum dicit negationem multitudinis, & non tam dicit diuiſionem ab alio quam negat conſortium alterius. Sed hoc modo eſſe vnum non eſt paſſio entis, vt per ſe conſtat: neque ea ſignificatio eſt propria vnius, nec rigoroſa, ſed ſolū ex accommodatione vſus interdum ad hoc extenditur: nam in rigore verum eſt dicere hic eſſe vnum hominem, quamuis ſint plures: & ideo in rigoroſa ſignificatione ad negandum eſſe plures, additur excluſiua eſſe tantum vnum: igitur negatio multitudinis ſeu plurium in hoc ſenſu non intrat rationem formalem vnius tranſcendentis. XV. *Vnum nomē æquiuocationem pati poteſt.*

Rurſus eſſe diuiſum ab alio cōcipi poteſt per modum relationis realis, ſeu ad terminum realem & exiſtentem. Et hoc modo certum eſt diuiſionem ab alio non eſſe de ratione vnius, tum quia eſt quid poſterius illo: ideo n. hoc eſt diuiſum ab illo, quia in ſe tale XVI. *Relatio realis diuiſionis ab alio extra rationem vnius.*

tale eſt, & vnum quid: tũ etiam, quia vnum de ſe eſt prius multitudine & independens ab illa: ſic autem eſſe diuiſum ab alio requirit multitudinem: imo inde conſurgit multitudo, quia ſunt plura vna, quorũ vnum non eſt aliud. Denique hac ratione ſupra dicebamus, *aliquid*, quatenus dicit huiuſmodi negationem, vel relationem alietatis à termino reali & exſiſtente, non eſſe paſsionem entis: quia per ſe non conuenit omni enti, ſed per accidens ex coexiſtentia aliorum: multo ergo minus poteſt eſſe hoc de ratione vnius. Vnde, antequam creaturæ exiſterent, Deus erat perfecte & complete vnus abſque hac relatione ſeu negatione. Quin potius etiam ſi per impoſsibile nullæ aliæ res eſſent poſsibiles extra Deum ipſe eſſet vere ac perfecte vnus, hoc ipſo quod eſſet in ſe indiuiſus in eſſentia: etiam ſi non poſſet eſſe diuiſus ab aliis, eo quod alia eſſe non poſſent. Tamen quia de facto, & quodammodo ex intrinſeca ratione entis, ſecundum totam ſuam latitudinem conſiderati, cum quolibet ente poſsibilis eſt exiſtentia alterius: ideo ad omne ens conſequitur, vt poſsit eſſe diſtinctum ab alio: quod reuera vnicuique conuenit ex eo quod in ſe vnum eſt. Et hoc modo eſſe diſtinctum ab alio, aptitudine & fundamentaliter poteſt dici conuenire omni enti, qua vnum eſt: tamen hoc ipſum non intrat formaliter rationem vnius, ſed conſequitur illam: ſicut conſequitur ad quantitatem vt ſit fundamentum æqualitatis, vel inæqualitatis.

XVII. Tandem eſſe diuiſum ab alio concipi poteſt ſolum per modum negationis. Quæ comparari etiam poteſt, vel ad terminum poſitiuum exiſtentem: & hoc modo eadem eſt ratio de illa, quæ de relatione: vel ad terminum poſitiuum abſolute ſumptum, ſiue exſiſtentem, ſiue poſsibilem: & hoc modo eſſe diuiſum ab alio conuenit omni enti, quatenus vnum eſt: quia ſicut non poteſt vni enti cõuenire vt ſit aliud, ita neceſſario conuenit vt non ſit aliud: nam hæc ſunt cõtradicentia, & ideo ſi alterum eorum neceſſario ſeparatur ab *vno*, ſcilicet eſſe aliud à ſe, alterum neceſſario conuenit vni, ſcilicet, non eſſe aliud à ſe, quod eſt eſſe diſtinctum ab alio. Quæ quidem ratio non probat, hanc negationem primario ac formaliſsime intrare rationem vnius, ſed conuenire illi neceſſario, ſiue per ſe primo, ſiue conſequenter, & hoc poſterius verius videtur, quod intendunt authores ſecundæ opinionis, & fortaſſe non negant authores primæ. Poſſunt itaque conciliari, nam, quod hi negant formaliter ac per ſe primo: illi affirmant conſequenter ac per ſe ſecundo. Et ita explicuit diſerte Soncin. 4. Metaphyſ. q. 23. & 27. & hoc ſolum probant rationes adductæ.

Eſſe ab alio diuiſum qualiter ſit neceſſario coniunctum vni.

XVII. Deniq; ſi hæc negatio ſeu diuiſio vnius entis non comparetur ad terminum poſitiuum, ſed ad negatiuum & contradictorium, ſic etiam omni enti hoc ipſo quod vnum ens eſt, conuenit quod ſit diuiſum à non ente, ſeu vt non ſit non ens, tamen hæc negatio ſolum eſt quaſi per reflexionem intellectus, nam prout obiectiue intelligitur antecedere in ente, potius eſt affirmatio, nam affirmatio non diuiditur à negatione per aliam negationem. Id enim eſt impoſſibile, quia procederetur in infinitum, diuiditur ergo per ſe ipſam; ſic ergo ens diuiditur à non ente: nõ per negationem aliam, ſed per ſe, ſicut è contrario non ens diuiditur ab ente, non per aliam negationem, vel affirmationem, ſed per ſe ipſum, itaque formaliſsime diuidi à non ente nihil aliud, eſt quam eſſe ens. Hac ergo conſideratione talis negatio nec pertinet ad rationem vnius, neque eſt paſsio entis, cum reuera nulla ſit: quatenus vero per intellectum excogitari poteſt, & ſolum extrinſeca denominatio ſeu relatio rationis: & ideo intrinſece etiam non ſpectat ad rationem vnius, quamuis oppoſitum videatur ſentire Caietan. 1. par. quæſt. 11. artic. 4. in fine, de quo plura dicemus in ſolutionibus argumentorum.

Negatio quam dicit vnum ſitne priuatio.

SEcundum dubium erat, quomodo vnum dicat XIX.
hanc negationem per modum priuationis: & ratio dubitandi eſt, quia priuatio dicit negationem in ſubiecto apto nato: indiuiſio autem, quam addit vnum ſupra ens, ſæpe dicit negationem diuiſionis in ente incapaci illius, vt in Deo, eſſe vnum negat diuiſionem eſſentiæ diuinæ, quæ diuidi nequit: & ſimile eſt in aliis rebus præſertim ſimplicibus, vel incorruptibilibus imo & in omnibus entibus, quatenus vnumquodque eſt inſeparabile à ſeipſo: nullum enim ens à ſe ipſo diuidi poteſt: hæc autem ſola indiuiſio eſt de ratione vnius tranſcendentalis. Reſpondetur, difficultatem ſolum conſiſtere in explicatione concluſionis, cur ſcilicet hæc negatio, quam dicit vnum, dicatur eſſe per modum priuationis. Nam quia non negat formam, cuius ſit capax ſubiectum ſeu ens, quod vnum dicitur: ideo non dixi hanc negationem eſſe priuationem: nam ad hoc oporteret vt negaret formam in ſubiecto apto nato, vt argumentum probat. Sed dixi eſſe ad modum priuationis; quia in aliquo imitatur priuationem, & recedit à mera negatione. Nam, ſicut priuatio dicit negationem non quomodocunque, ſed quaſi adhærentem ſubiecto reali, ita vnum dicit hanc negationem, quaſi addendo illam enti reali, quod connotat: & ideo non ens, ſeu nihil, quatenus tale eſt, neq; vnum nec plura dicitur, quamuis negatio diuiſionis abſolute ſumptæ, illi poſsit attribui: quia non ens indiuiſum eſt. Entia autem rationis ſeu ficta in tantum æquiuoce etiam ſunt entia, vel potius vt entia concipiuntur. Vnum ergo dicit negationem diuiſionis in ente, & quoad hoc eſſe, dicitur ad modum priuationis, ſiue tale ens ſit capax diuiſionis, ſiue non. Addit Fonſeca ſupra diuiſionem, quam negat vnum, abſolute poſsibilẽ eſſe, eſto non ſit poſsibilis ei enti, quod vnum denominatur, vt Deus dicitur vnus, quia indiuiſus in eſſentia, quæ diuiſio eſt poſsibilis in creatura, quamuis ſit impoſsibilis Deo: & ita illa diuiſio non eſt impoſsibilis enti vt ens eſt: & hoc modo dici poteſt priuatio, ratione capacitatis ſaltem in conceptu communi, ad eum modum, quo talpa cæcus dicitur, quia vt animal eſt capax viſus, quamuis non vt tale animal. Quod in præſente dicitur minus proprie propter analogiam entis.

Argumentorum ſolutiones.

AD primum argumentum contrariæ ſententiæ XX.
prima, & communis reſponſio eſt, concedendo diuiſionem conſiſtere in negatione, & conſequenter indiuiſionem eſſe negationem negationis. Ita concedit D. Thom. in 1. diſtinct. 24. quæſt. 1. art. 3. ad primum. Vnde in ſolutione ad 2. concedit, ſecundum rem, magis ſe habere ad poſitiuum vnitatem, quam multitudinem; quia negatio vnius rei ab alia, quam dicit multitudo, eſt in reipſa, negatio vero negationis, quam dicit vnitas, eſt mere per rationem. Quam doctrinam amplectitur Sonci. lib. 10. Metaph. quæſt. 4. Ad argumentum ergo, ſcilicet, quia negatio negationis eſt affirmatio, reſpondendum eſt iuxta hãc ſententiam, formaliter & ſecundum rationem non ita eſſe, quia ratio poteſt ſuper vnam negationem reflecti, & negare illam, & per hanc negationem explicare aliquod poſitiuum ſimplex, quod prout in ſe eſt, declarare non poteſt. Secundum rem autem & æquiualenter illud eſſe verum, tamen illud poſitiuum quod illis negationibus circumſcribitur, nihil eſſe præter entitatem ipſius rei, quæ vna dicitur. Hæc reſponſio probabilis eſt, & facile defendi poteſt,

tamen videtur ſupponere negationem, quam dicit vnum,eſſe aut negationem diuiſionis huius entis ab alio ente, vel negationem diuiſionis huius entis à ſe ipſo,quæ reuera ſunt negationes rationis, tamen prior non pertinet ad rationem vnius,vt dictum eſt, ſed ad illam conſequitur. Poſterior autem negatio non eſt propria vnius, ſed communis multitudini. Igitur negatio diuiſionis in ſe ipſo eſt proprie de ratione vnius,hæc autem nullam negationem realem videtur ſupponere in re ipſa, quæ ſecundum rationem negetur per indiuiſionem.

XXI. Secundo ergo reſpondetur concedendo, vnum dicere indiuiſionem, ſeu negationem diuiſionis, & negando hanc eſſe negationem negationis. Nam in diuiſione quam vnum negat, duo poſſunt conſiderari,primum, quod etiã inter ſe diuiſa ſunt quaſi in ſe completa & terminata ſuis entitatibus,ſecundum eſt, quod vnum non eſt aliud. Hoc poſterius ſolum dicit negationem,vt per ſe conſtat,primum verò dicit poſitiuum, quod eſt fundamentum illius negationis, quod tamen in re nihil eſt præter entitates ipſas,vt explicari poteſt in quantitate diſcreta: nam lineas eſſe plures dicit vnamquamque eſſe propriis terminis terminatam: vnde ſequitur negatio, ſcilicet,quod non habeant terminum communem. Indiuiſio ergo, quam dicit vnum, negat diuiſionem ratione poſitiui, quod in rebus diuiſis inuenitur,nõ ratione negationis, quam includit diuiſio vnius ab alio: ſicut è contrario, negatio, quam dicit diuiſio non negat aliam negationem, ſed poſitiuam vnionem vel identitatem vnius cum alio.

Reſpondetur obiectioni.

XXII. Dices; hinc ſequitur, negationem quam dicit vnum eſſe negationem multitudinis quod tamen ſupra videmur negaſſe.Et patet eſſe falſum,quia vnum eſt prius multitudine; negatio autem eſt poſterior forma quam negat. Reſpondetur dupliciter poſſe intelligi vnum negare multitudinem: Vno modo ſimpliciter, ſeu in rerum natura; hoc modo negauimus ſupra vnum dicere negationem multitudinis neque oppoſitum ſequitur ex dicta ſolutione, vt per ſe notum eſt. Alio modo vt neget multitudinem in ipſa re quæ dicitur vna,id eſt,quod in ſe non eſt plures; hoc autem ſenſu non eſt in ſuperioribus negatum à nobis vnum dicere negationem multitudinis. Id autem negat Fonſeca dicta quæſt. 5. ſect. 5. & eſt ſententia D.Thom.1.p.quæſt.30.art.3.ad 3. & opuſc. 42.cap.2.vbi adducit rationem, qua etiam Fonſeca vtitur, ſcilicet, quia vnum eſt prius multitudine. Quæ ratio,ſi eſſet efficax, eadem fieri poſſet de diuiſione, nam vnum etiam eſt natura ſua diuiſione prius,vt infra dicam.

XXIII. Concedunt ergo alii indiuiſionem vnius dicere negationem multitudinis in ente, ſub ea ratione, qua vnum eſt; quod docuit Ægid.4.Metaph.qu 8.& fauet D.Thom.in 1.d.24.quæſt.1.artic.3.dicens,diuiſionem, ſecundum quam aliquid ab aliquo diſtinguitur, eſſe affirmatione, & negatione, & ideo multitudinem in ratione ſua includere negationem, ſecundum quod multa ſunt, quorum vnum non eſt alterum. *Et huiuſmodi* (inquit) *diuiſione hoc modo accepta in ratione multitudinis negatio importatur in ratione vnius.* Et in ſolut.ad 4.ait, *Vnum non eſt priuatio illius multitudinis, quam conſtituit, ſed multitudinis quæ negatur eſſe in ipſo, quod dicitur vnum.* Et licet D.Thom. ibi loquatur de multitudine quoad negationem in ea incluſam,vt dictum eſt,tamen melius forte dicitur, *vnum* negare multitudinem, vt in ea ſunt plura poſitiue. Cui etiam fauet, quod idem D.Thom.1.part. q.11.ar.1.dicit, *vnum opponi multitudini per modum priuationis,vt indiuiſum diuiſo*, quod etiam ait Ariſt. lib. 10. Metaph.tex.9. Et hæc ſententia mihi videtur valde probabilis: intelligẽda eſt autem de multitudine,vt multitudo eſt,ſeu ratione pluralitatis,non quatenus ipſa multitudo poteſt alia ratione cõſiderari vt quid vnum: de quo infra dicetur. Vel certe dici poteſt vnum dicere negationem diuiſionis,non vt dicit formaliter negationem; ſed vt dicit fundamentum illius negationis, quod aliquid poſitiuum eſt, vt declaraui,&,quia multitudo abſolute includit formalem negationem,ideo quoad hoc vnum non omnino dicit negationem,multitudinis.

Ad ſecundum, concedo in primis vnionem qua partes coniunguntur ad componendum vnum, eſſe quid poſitiuum: concedo etiam in reb. ſimplicibus totam entitatem ſeu integritatem rei eſſe poſitiuam. Nego tamen inde ſequi vnum addere rationem poſitiuam ſupra ens, quia totum illud poſitiuum pertinet ad entitatem rei, non ad vnitatem, vt ſupra declaraui: ſed oportet adiungere negationem diuiſionis,vt tale ens ſiue ſimplex,ſiue compoſitum, vnum eſſe intelligatur. Ad primam confirmationem reſpondetur, negationem ſeu priuationem totalem formaliter, & ſecundum ſe non ſuſcipere magis & minus,poſſe tamen ratione ſui fundamenti;& ita vnum ens eſſe magis vnum quam aliud, ratione fundamenti quatenus eſt magis, vel minus compoſitum.An vero in ipſamet negatione poſſit etiam magis & minus conſiderari, ita vt non ſemper ſit illa negatio ſimpliciter, ſeu totalis, ſed interdum tantum ſecundum quid & ex parte, dicetur infra ſection.4. XXIV.

Vnum ens qualiter magis vnũ quam aliud.

Vnum an & quomodo dicat perfectionem.

Ad ſecundam confirmationem ſimiliter dicitur, cum D. Thom. 1.p.q.6.art.3. ad 1. & Caiet ibi,vnum ratione negationis, nullam addere perfectionem enti, ſed ratione fundamenti ſupponere aliquam perfectionem. Nam, ſi vnum proprie ſumatur, vt ſolum dicit eſſe in ſe indiuiſum, ſupponit rei entitatem, & vnionem partium, ſi res compoſita ſit,quæ dicunt perfectionem in ipſa re. Si tamen ſumatur vnum,vt excludit aliud, & dicit eſſe vnicum ſeu ſolitarium, ſic clarum eſt,talem negationem per ſe nõ dicere perfectionem, imo nec ſemper requirere illam, aut prouenire ex illa, nam in Deo eſſe vnum tantum in eſſentia prouenit ex perfectione, tamen quod in eo ſit vna tantum perſona, non pertinet ad perfectionem, ſed potius perſonarum diſtinctio ibi eſt ex ſumma perfectione.

Ad tertium reſpondetur illis omnibus exemplis ſolum probari,negationem, quam dicit vnum, non eſſe puram negationem,ſed fundatam in ente,quod ſi compoſitum ſit,includit aliquam compoſitionem ſeu poſitiuam vnionem, in qua fundetur talis negatio; ſi autem ſit ſimplex, in ſimplici entitate fundatur; quod quomodo conueniat ſingulis vnitatibus ibi numeratis,præſertim genericæ & ſpecificæ,infra tractabitur. XXV.

Quædam attributa vnius quid ſint,& quomodo illi conueniant; explicatur.

Ad quartum reſpondetur,ea omnia, quæ vnitati attribuuntur,quatenus aliquid poſitiuum includũt, conuenire vnitati ratione fundamenti,non ratione eius quod addit ſupra ens; & ita relatio identitatis, ſi intelligatur de identitate numerica ſeu reali, cum ſit relatio rationis, non eſt inconueniens, quod in negatione fundetur: ſi vero intelligatur de identitate ſpecifica, ſeu ſimilitudine vnius rei ad aliam (ſuppoſito quod talis relatio aliquid reale ſit in fundamento ex natura rei diſtinctum ab illo) non fundatur in vnitate ratione indiuiſionis negatiuæ, ſed ratione illius poſitiuæ entitatis,&rationis formalis, quam habet fundamentum: de quo latius infra ſuo loco.Similiter vnum dicitur menſura multitudinis, partim ratione poſitiui,partim ratione negationis: nam multitudo etiam & poſitiuum aliquid, & negatiuum includit,vt poſtea videbimus; debet enim menſura eſſe & nota & certa, vt ſit nota, oportet vt entitatẽ habeat,vt vero ſit certa,oportet vt in indiuiſibili cõſiſtat;& quoad hoc nos vtimur vnitate, vt eſt quid indiuiſum.tanquam principio certo ad mẽſurandam multitudinem. Atq; eodem modo vnum componit multitudinem ratione poſitiuæ entitatis, quatenus multitudo ipſa poſitiua eſt, vt docet XXVI.

D.Thom.1.p.q.11. artic.2.ad 2. quatenus vero includit negationem, poteſt aliquo modo fundare negationem, quæ in multitudine includitur, vt infra videbimus.

SECTIO II.

Vtrum vnum de formali dicat ſolam negationem, quam addit ſupra ens, vel aliquid aliud.

I. RAtio dubitandi eſt, quia ex dictis ſectione præcedente videtur plane ſequi, vnum dicere de formali ſolam negationem, quia id dicit de formali, in quo diſtinguitur ab ente; ſed diſtinguitur tantum in negatione quam addit: ergo illam ſolum dicit de formali. Secũdo, quia vnaquæque proprietas ſeu paſsio id dicit de formali, quod addit ſuo ſubiecto: ſed vnum eſt paſsio entis: ergo de formali dicit id ſolũ quod addit ſupra ens: ſed addit ſolum negationẽ: ergò. Tertio, quia ſi vltra negationẽ dicit aliquid, vel illud eſt ens, vel quidpiam aliud: hoc ſecũdum cogitari non poteſt: nã ſi illud eſt aliud à negatione, poſitiuum eſſe debet, non poteſt autem eſſe poſitiuum rationis vt ſupra oſtẽſum eſt: oportet ergo, vt ſit poſitiuum reale, & conſequenter, vt includat ens, iuxta ſuperius dicta cõtra Scotum. Si autem dicatur primum, ſcilicet, id quod vnum dicit de formali includere reale ens, ſequuntur omnia incõmoda, & argumenta ſupra facta contra opinionem aſſerentem vnum addere poſitiuum ſupra ens, ſcilicet, ens quidditatiue includi in paſsione ſua, quod eſt contra rationem ſubiecti & paſsionis. Item ſequitur proceſſus in infinitum ſupra illatus, quia id quod de formali ſignificat *vnum*, etiam erit vnum, &c. Deniq; ſequitur formale ſignificatum vnius eſſe omnino idem cum adæquato ſignificato, vt etiam includit materiale: Ac denique ſequitur, paſsionem vnius includere totam perfectionem entis formaliter & conſequenter paſsionem eſſe æqualis perfectionis cum ſubiecto ſuo.

Variæ ſententiæ.

II. *Prior.* IN hac re duæ ſunt opiniones. Prima affirmat, vnum de formali dicere ſolam negationem ſuperius explicatam. Hanc ſententiam inſinuat. Caietan. 1.part.quæſt.11.art.1.ad 2. Scoti, dum ait, vnum formaliter non eſſe magis extra nihil, quam alia priuatiua, ſeu negatiua. Latius & clarius eam docet Fonſeca d.quæſt. 5 ſect.5.& fauet D.Thom. 1. part.quæſt. 6.art.3.ad 1.quatenus dicit, vnum non importare rationem perfectionis, ſed indiuiſionis tantum. Fundamenta huius ſententiæ ſunt in principio poſita, quibus concludi videtur, vnum in ſuo ſignificato formali non includere ens, ſed tantum connotare illud, & conſequenter de formali dicere ſolam indiuiſionem ſeu negationem.

III. *Poſterior ſententia.* Secunda ſententia eſt, vnum de formali non dicere negationem ſolam, ſed entitatem ipſam ſub negatione; quæ eſt communior ſententia ſcribentium hoc loco 4.Metaph.Soncinas, quæſt.20.& 23. Iauellus quæſt.5.& 8.Flandria quæſt.3.art.8.Iandun.qu.4. tenet etiam Capreol. in 1.diſt.24. quæſt. 1. vbi circa primam concluſionem adducit Auicennam 3.Metaph.cap.3. dicentem: *vnitas eſt eſſe, quod non diuiditur: ita quod eſſe eſt de eſſentia vnitatis, & non ſubiectum ei: vnitas enim ſubſtantialiter eſt ipſum eſſe; quod non diuiditur.* Et ſignificat Soto in Log.cap.de prop.quæſt.2. ad 2. Fauet D.Thom.in 1.diſtinct.19. quæſt.4. art.1. ad 2. dicens; *quod ipſa eſſentia entis creati ſecundum quod eſt indiuiſa in ſe, & diſtincta ab aliis, eſt vnitas eius*, & diſt. 24. quæſt.1.art.3. vbi dicit, vnum claudere in intellectu ſuo ens commune, & addere rationem priuationis; & de potentia, quæſt.9.art.7.vbi ait, *vnum* non ſignificare indiuiſionem tantum, ſed ens cum ipſa. Sed his duobus locis poſtremis aperte loquitur D.Tho. de adæquato ſignificato vnius, non de formali, vt Fonſeca exponit: primus tamen locus non videtur admittere hanc expoſitionem.

Fundatur hęc opinio primo, quia ſi vnum de formali diceret ſolum indiuiſionem, eſſet terminus priuatiuus: conſequens eſt falſum, quia omnis terminus priuatiuus dicit aliquam imperfectionem in re cui tribuitur, quod non poteſt dici de vno, alias non poſſet Deo attribui: ergo. Sed hæc ratio non eſt magni momenti, non enim neceſſe eſt, priuatiuum terminum imperfectionem importare, ſi forma quam negat, ad perfectionem ſimpliciter non pertineat, vt patet in his terminis, *infinitum immateriale*, qui, licet ſumantur omnino priuatiue, nullam imperfectionem dicunt, idem ergo eſſe poterit de *vno*, quia diuiſio quam negat, non dicit perfectionem ſimpliciter. Imo eadem ratio procederet, ſi eſſet efficax, etiamſi vnum de formali dicat ens cum indiuiſione: nam ſi priuatio pure ſumpta dicet imperfectionem, etiamſi aliquid ei adiungatur, eandem dicet imperfectionem, adiunctam perfectioni. IV.

Aliter probari ſolet hæc opinio, quia, teſte Ariſtotele. 4.Metaph. *ens & vnum* eandem naturam ſignificant, ſed ſi *vnum* diceret de formali puram negationem, non poſſet ſignificare eandem naturam, quam ens, quia ens non dicit negationem, ſed poſitiuam naturam. Sed hæc ratio etiam non conuincit, nam, ſi *vnum*, ſignificãdo ſolam negationem de formali, eſſet alterius naturæ ab ente, propter diſtinctionem, quæ eſt inter priuationem, & poſitiuum: eadem ratione, quamuis de formali diceret ens cum indiuiſione, dicendum eſſet alterius naturæ ab ente, ſaltem eo modo quo totum compoſitum diſtinguitur à materia vel ſubiecto, vel ſicut diſtinguuntur cœcus, & Petrus. Ariſtoteles ergo dicit, *vnum & ens* dicere eandem naturam, quantum ad totum poſitiuum, quod vtrumque dicit, & recte etiam exponitur negatiue, ſcilicet, vnum non dicere aliam naturam (vtique poſitiuam) ab ente. Sicut idem Ariſtoteles 1. Phyſic, capite 7. dixit, materiam & priuationem eſſe idem, ſcilicet negatiue, quia priuatio non dicit rem à materia diſtinctam: ſic ergo in præſente dici facile poteſt. V.

Quæſtionis reſolutio.

EXiſtimo ſane, diuerſitatum inter has ſententias magis eſſe de modo loquendi, quam de re. Quia in re omnes conueniunt, *vnum* in toto & adæquato ſuo ſignificato, nihil aliud dicere quam ens indiuiſum, & indiuiſionem nihil addere enti, niſi negationem diuiſionis, & cõſequenter neceſſe eſt, vt omnes fateantur, in vno nihil eſſe extra rationem entis, vt ſic, præter negationem ſolam, quia totum quod eſt ens, pręter id, quod ei additur, eſt de eſſentiali ratione eius: ſed ſola negatio eſt, quæ ei additur: ergo illa ſola eſt extra rationem eius, vnde fit vlterius, vt vnum ſolum poſsit dici paſsio entis ratione negationis quam ſuperaddit enti, quia ſolum eſt paſsio ſecundum quod dicit aliquid extra rationem entis. His autem in re poſitis reliqua quęſtio de ſignificato formali, videtur ſolum eſſe de impoſitione nominis. In qua vtraque opinio citata probabilis eſt, fundaturque in probabili modo concipiendi ſignificatum huius vocis *vnum*. Nam quidam concipiunt ſuppoſito ente reali, ſola negatione diuiſionis illi ſuperaddita conſtitui vnum, & ideo dicunt, *vnum* de formali ſolum dicere prædictam negationem. Alii vero concipiunt vnitatem non eſſe veluti quandam priuationem adiunctam enti, ſed eſſe ipſam rei naturam ſeu entitatem, quæ eſt entitas, vel eſſentia, VI.

con-

conſtituit ens: vt vero eſt entitas indiuiſa, conſtituit vnum ens.

VII. Et hic modus concipiendi videtur mihi ſimilior vero, ideoque poſteriorem ſententiam ſimpliciter probandam cenſeo. Primò propter rationem nunc tactam, & inſinuatam à Diuo Thoma in 1. loco ſupra citato, quia *vnum* de formali dicit vnitatem realem; ſed vnitas realis non eſt ſola negatio: ergo eſt entitas ipſa ſub negatione. Minor patet inductione: nam Deus dicitur vnus ab vnitate Dei, quæ conſiſtit in eſſentia indiuiſa: & ſimiliter Petrus dicitur vnus numero, quia habet vnam numero naturam: vnde vnitas eius non conſiſtit in ſola negatione. Ac deniq; ex ipſis terminis conſtare videtur, vnitatem realem plus dicere, quam negationem. Secundò: quia vnum non dicitur vniuoce de ente rationis, & reali, vt per ſe notum eſt, & tamen, ſi præciſe conſideres negationem, æque poteſt attribui, & denominare ens rationis, ſicut reale: ergo ſignum eſt, vnum non dicere de formali ſolam negationem: alias denominatio vnius æque poſſet cadere in ens rationis & reale, quia ſignificatio vocis potiſsimum attendenda eſt ex ſignificato formali. Sicut nomina arte factorum cenſentur non ſignificare ſolam figuram in ſignificato formali: quia non æque, neq; vniuoce dicuntur de rebus habentibus eandem figuram in diuerſis materiis, vt ſerra non dicitur vniuoce de ferrea, & cerea: ſi ergo neque *vnum* ſignificabit ſolam negationem de formali, cum non æque dicatur de omnibus, quibus æque poteſt conuenire talis negatio, dicit ergo de formali ipſam entitatem indiuiſam. Atque hinc ſumi poteſt tertium argumentum, quia vnum prout eſt tranſcendens non dicit de formali aliquid ſupponens ens, & quaſi adiacens, & aduenienſ illi, ſicut album dicit de formali albedinem: non enim ſic intelligitur res eſſe vna, ſicut alba: eſt enim vna intime per ſuammet entitatem; alba vero eſt per formam ſuperuenientem alteri entitati: ergo ſignum eſt, vnũ non dicere de formali ſolam negationem, quaſi ſuperadditam entitati: ſed ipſam intrinſecam entitatem indiuiſam. Vltimo ex infra dicendis conſtabit, ad hunc modum fere neceſſario eſſe ſentiendum de aliis tranſcendentibus, *bono, & vero*, quæ non poſſunt de formali dicere ſolas relationes rationis, ſed entitatem ipſam cum aliqua relatione, vel denominatione huiuſmodi: ergo idem ſentiendum eſt de *vno*: nam ſi argumenta, quæ de ipſo in contrarium fiunt, quicquam probarent, eadem procederent de aliis tranſcendentibus.

Poſterior ſententia eligitur.

Exemplum rem illuſtrans.

Reſpondetur ad argumenta.

VIII. AD primum reſpondetur, vnum diſtingui ab ente radicaliter quidem (vt ſic dicam) ratione negationis, quam ſuperaddit enti: formaliter vero non diſtingui per negationem tãquam per formam vnius, ſed per entitatem indiuiſam: itaq; ens de formali dicit entitatem vt ſic, vnum vero dicit de formali eandem entitatem, vt indiuiſam.

Ad ſecundum reſpondetur, aſſumptum illud eſſe verum in proprietatib. realibus propriiſsime ſumptis, & addentibus ſubiectis aliquid ex natura rei diſtinctum ab illis: in his enim verũ eſt, nomina ſignificantia tales proprietates ſolere de formali ſignificare præciſe id, quod proprietas addit ſubiecto: in his autem proprietatibus tranſcendentalibus, quæ non addunt aliquid reale, non oportet id obſeruare: nam, vt non ſint negationes tãtum, vel omnino entia rationis, ſed aliquo modo proprietatem realem ſignificent, neceſſe eſt, vt aliquo modo in formali ſuo ſignificato includant entitatem ipſam.

IX. Ad tertium reſpondetur, vnum in concreto dicere ipſum ens vt indiuiſum: vnitatem vero in abſtracto, dicere entitatem etiam in abſtracto vt indiuiſam, & huiuſmodi vnitatem ſignificare formaliter per paſsionem vnius neque ex hoc ſequitur aliquod incommodum: nam quod ens in concreto ſumptum prædicetur quidditatiue de ſuis paſsionibus etiam in concreto ſumptis, nullum eſt incõueniens, ſic enim bonum eſt ens, & verum ſimiliter: neque in his oportet ſeruari ea omnia, quæ proprietatibus realibus & propriiſsimis conueniunt: ibi enim ſubiectum omnino præſcindit à proprietate & è contrario. quia ex natura rei diſtinguuntur: hic autem nulla eſt talis diſtinctio, ſed ſola additio alicuius negationis, vel denominationis, & ideo ens in eo quidem quod addit vnum, non includitur, vt ſupra dictum eſt, in ipſo vero vno neceſſe eſt intime includi, neque inde ſequitur proceſſus in infinitum, quia ens, & vnum quoad poſitiuum quod includit, omnino idem ſunt, tum re, tum etiam ratione, niſi ob negationem adiunctam. Quod ſi loquamur in abſtracto de vnitate, illa non tam proprie dicetur includere ens quidditatiue, quam entitatem ſeu eſſentiam, debet enim in his ſeruari proportio, & quoad hoc ſaltem in modo ſignificandi, non eſt idem ſignificatum formale vnius & adæquatum eiuſdem. Dico autem, *quoad modum ſignificandi*, quia in his ſimpliciſsimis res ſignificata per abſtractum & concretum eadem eſt, & ita idem ſunt entitas & ens, vnitas & vnum, ſolumq; differunt ratione & modo concipiendi, & ſignificandi. Quocirca nullus eſt proceſſus in infinitum, quia ſicut ens ſua entitate eſt ens, entitas vero ſeipſa eſt entitas, & quo ens, eſt ens, vt ſic vero non concipitur tanquam id quod eſt, quamquam reipſa formaliſsime ſit ipſum ens, ita eadem proportione loquendum eſt de vno, & vnitate; nam quoad rem poſitiuam idem ſignificant, ſolumq; differunt, quia vnum ſignificat ens ſeu entitatem, ſub indiuiſione. Tandem hoc modo nullum eſt inconueniens, quod vnum in re dicat totam perfectionem, quam dicit ens, quamuis illam non dicat ſub eodem omnino conceptu, ſeu formali ratione, quia non dicit illam præciſe vt eſt perfectio, vel entitas, ſed vt eſt ſub indiuiſione.

SECTIO III.

Quotuplex ſit in rebus vnitas.

DE hac re diſputat Ariſtoteles 5. Metaph. capit. 6. Eſt autem hoc loco neceſſario præmittenda, vt explicare poſsimus, quænam vnitas ſit entis paſſio. Diſtinguit ergo Ariſtoteles varios modos vnius: Et prima diuiſio eius eſt, vnum quoddam eſſe per accidens, aliud per ſe. Et merito hanc diuiſionem primo loco ponit, quia & videtur eſſe valde analoga: nam vnum per ſe, eſt ſimpliciter vnum: per accidens vero tantum ſecundum quid, & per quandam proportionem ad vnum per ſe. Non explicat autem Ariſtoteles rationes vnius, accidens & per ſe, per proprias eorum definitiones, ſed ſolum variis exemplis, quibus ſimul proponit varios modos vnitatis per accidens & per ſe. Vnum enim per accidens eſſe dicit ſubiectum accidente affectum, vt Petrus muſicus. Item duo accidentia eodem ſubiecto inhærentia vnum per accidens ſunt, ſeu conſtituunt, vt albũ dulce. Hanc vero vnitatem per accidens in ordine ad prædicationes variis modis explicare poſſumus, vel per incomplexos terminos, vel per complexos, vel prædicando accidens de accidente, aut in communi, aut in ſingulari. Et iuxta hæc diſtinguit Ariſtoteles varias rationes huius vnitatis, quæ magis ad dialecticas prædicationes, quam ad rem metaphyſicam ſpectant. Similiter explicat Ariſtoteles vnum per ſe variis exemplis, ſeu ſubdiſtinguendo illud in varios modos. Nam quædam (inquit) ſunt vnum continuatione, vt linea, aqua, quædam colligatione, vt domus, & alia, quæ arte fiunt, alia ratione for- I.

Variæ vnius diuiſiones.

mæ vnius,alia ratione materiæ,vel proximæ,vel remotæ,vt liquores(inquit)dicuntur vnum. Rurſus (ait) quoddam eſt vnum numero, aliud ſpecie, aliud genere, &c. quæ ibi proſequitur. Ex quibus omnibus difficile eſt colligere, in quo conſiſtat ratio vnius per ſe, & per accidens: nam in membris, quæ poſteriori in loco Ariſtoteles numerat,multa videntur eſſe vnum tantum per accidens,vt domus,& artificialia. Item ibidem ait, plura interdum dici vnum,*eò quòd aliquid vnum,aut agunt,aut patiuntur,aut habent,aut ad aliquid vnum ſunt.* Hæc autem omnia videntur tantum per accidens eſſe vnum, vel denominatione potiùs,quàm re. Rurſus inter vnitates quas ibi ponit, aliqua eſt realis, vt numerica, alia rationis tantum, vt generica & ſpecifica: eſt ergo difficile, hanc Ariſtotelis doctrinam, ad certam aliquam rationem ac methodum reuocare.

Explicatur diuiſio entis & vnius in per ſe, & per accidens.

II. VT ergo rem hanc declaremus, quoniam vnum conſequitur ens, vt intelligatur, quid ſit vnum per ſe,& vnum per accidens,ſimul explicandum eſt, quid ſit ens per ſe,& per accidens, ſic enim etiam ens diuiditur ab eodem Ariſtot. eodem lib.5.c.7. quæ diuiſio propria eſt entis realis:nam entia rationis,ſicut æquiuoce tantum ſunt entia, ita non niſi æquiuocè has denominationes recipiunt: Ens autem reale duplici modo poteſt per ſe aut per accidens appellari, vno modo in ratione entis, alio modo in ratione effectus. Hoc poſteriori modo dicitur per ſe id quod ex virtute & intentione agentis fit, per accidens verò dicitur id, quod præter intentionem agentis caſu & fortuna euenit;de qua ait Ariſtoteles 6. Metap.cap.2. eſſe extra ſcientiæ conſiderationem, quatenus ſcilicet, in ſingulari exercetur, & per accidens euenit: nam vt ſic non habet neceſsitatem, ſed contingentiam. At verò ipſa communis ratio cauſæ,vel effectus per accidens ſub ſcientiam cadit; ſic enim diſputatur de caſu & fortuna, & contingentia effectuum: ſed tamen ens per ſe, & per accidens ſub hac conſideratione nihil ad præſens inſtitutum pertinet.

III. *Quale indicet Ariſt per ſe vnũ, quale per accidens.* Priori ergo modo ens in ratione entis dicitur per ſe,aut per accidens,in ordine ad vnitatem quam habet, ſeu ratione talis vnitatis, vt, verbi gratia,quia conſtat vna natura vnius prædicamenti, aut naturis diuerſorum prædicamentorum: ſic enim Ariſtoteles dicto libro 5. tex.13. & 14. entia per accidens vocat, quæ conſtant ex ſubiecto & accidente, vel quando multa accidentia in eodem ſubiecto coniunguntur: ens autem per ſe dicit eſſe, quod diuiditur in decem categorias. Idemq; Ariſtot. 7. Metaph. text.43. & clariùs lib. 8. text.15. & lib. 2. de Anima, textu 7. illud ſignificat eſſe ens per ſe vnum, quod vel ſimplex eſt, vel ex potentia ſubſtantiali, & proprio actu componitur. Vnde è contrario per accidens erit,quod neq; eſt ſimplex,nec prædictam compoſitionem habet: ſed alio imperfectiori modo ex diuerſis rebus conſtat. Ex quibus intelligere licet, illud appellari in ratione entis ens per ſe, quod eſt per ſe vnum: illud autem per accidens, quod tantum per accidens vnum eſt. Non enim vocatur hic per ſe,& per accidens ratione modi eſſendi per ſe, vel in alio: quomodo ſola ſubſtantia eſt ens per ſe: reliqua vero dici poſſunt per accidens,ſeu potiùs accidentalia: ſed ſumitur, per ſe, & per accidens in ordine ad vnitatem: quæ autem ſit vnitas per ſe, aut per accidens in entibus, non ſatis declaratum eſt ex dictis, nec eodem modo ab omnibus explicatur.

IV. Quidam ergo aiunt,illam vnitatem,ſeu vnionem eſſe per ſe, ex qua reſultat vnum & idem eſſe: illam verò eſſe per accidens, in qua entia, quæ vniuntur, habent plura eſſe,vt ſunt ſubſtantia & accidens, vel duo accidentia diuerſorum generum. Tamen hæc explicatio,aut ſupponit aliquid falſum,aut rem obſcuram per aliam æquè obſcuram explicat: nam vel ſermo eſt de vno ſimplici abſq; compoſitione, quod in ipſo ſit,quamuis ex compoſitione reſultet: quomodo multi dicunt, ex materia & forma vnitis reſultare vnum eſſe,& hic ſenſus ſupponit falſum:nam vt ens ſit per ſe vnum,non eſt neceſſe, vt habeat huiuſmodi eſſe ſimplex: infrà enim oſtendam, entia compoſita ex materia & forma non habere eſſe ſimplex, ſed compoſitum, Vel ſermo eſt de vno eſſe cõpoſito, & reſultante ex vnione plurium partialium exiſtentiarum,& hoc quidem verum eſt, ſed de ipſo eſſe inquirendum reſtat, quando ex compoſitione reſultet vnum per ſe:nam etiam accidens,verbi gratia, albedo adueniens ſubſtantiæ affert ſecum ſuum eſſe,quod reſpectu compoſiti albi,poteſt dici partiale,& ex illo & ex eſſe corporis ſeu ſubiecti poteſt dici componi vnum eſſe totius albi, & tamen illud nihilominus dicitur eſſe ens per accidens. *Simplex exiſtentia non eſt de ratione vnius per ſe.*

V. Alio ergo modo dici frequenter ſolet, ens per accidens eſſe,quod conſtat pluribus entibus in actu:illud verò eſſe,per ſe,quod conſtat ente in potentia,& eius actu: nam ex pluribus entibus in potentia nihil conſtare poteſt, & ideò neceſſe non eſt illud membrum adiungere. Sed hæc etiam doctrina,eſto vera ſit: expoſitione indiget: nam malè intellecta poteſt eſſe occaſio errandi in multis. Interrogandum eſt enim,quid per ens in actu,& in potentia intelligatur. Intelligi enim poteſt per ens in actu illud, quod ex ſe habet actualem entitatem, ſeu exiſtentiam: per ens autem in potentia illud quod nullam habet talem actualitatem ſeu exiſtentiam. Et hoc modo falſum eſt,ens per ſe non poſſe componi ex actualibus entitatibus partialibus aut requiri ad ens per ſe,vt componatur ex huiuſmodi actu, & potentia illi oppoſita: nam hoc perinde eſt, ac ſi diceretur, ens per ſe componi ex ente & nihilo, ſeu ex ente in actu & ente in potentia obiectiua: quæ eſt repugnantia in ipſis terminis,vt ex inferius dicendis conſtabit. Aliter ergo intelligi poteſt per ens in actu ens conſtans ex aliquo actu formali, receptiua illius. Et hoc modo non contingit aliquid componi ex duobus entibus in actu,ita vt vtrumq; ſit prædicto modo compoſitũ,niſi aut per aggregationem,& tunc ſatis clarum eſt,conſurgere ens per accidens, quamuis ratio illius nondum ſatis ſit explicata: aut aliquo artificioſo modo: & tunc Ariſtoteles videtur tale ens vocare per ſe vnum,vnde conſequitur eſſe etiam ens per ſe, & non per accidens. Et in compoſito phyſico, & heterogeneo multi putant dari partialia compoſita diuerſarum rationum & formarum, ex quorum coniunctione vnum per ſe coaleſcit. Ac deinde reſtat explicandum,ſi huiuſmodi enti adiungatur aliud non ſimiliter compoſitum, nec per modum continuationis,aut colligationis,ſed ſimplex per modum formæ aut actus verè ac phyſicè vniti, cur non reſultet ex vtroque ens per ſe vnum. Aut ſi interdum reſultat, interdum non,vnde ſumenda ſit ratio. Vbi variæ quæſtiones inſinuantur,quæ hinc pendent, ſcilicet, cur ſubſtantiâ adueniente naturæ iam integræ, ex vtraque vnum per ſe reſultet,non autem adueniente quantitate,aut alia ſimili forma. Item cur forma ſubſtantialis vnum per ſe faciat cum materia nuda: non poſsit autem facere per ſe vnum cum materia iam informata ſubſtantiali forma,& ſimiles. *Ex duobus entibus in actu quomodo fiat vnum per accidens; ex vno autẽ in potentia & alio in actu qualiter per ſe.*

Ratione entis, & vnius per ſe.

VI. IN hac igitur re dicendum videtur, rationem entis per ſe in hoc conſiſtere, quòd præciſe habeat ea, quæ ad eſſentiam, integritatem vel complementum talis entis in ſuo genere per ſe & intrinſecè requiruntur. Hoc inſinuauit Ariſtoteles priori loco citato. Et ex terminis ipſis videtur clarum: hæc enim communiſsima & ſimpliciſsima vix poſſunt aliter probari,

bari, quam explicatis terminorum rationibus. Cum ergo ens dicatur illud quod entitatem ſeu eſſentiam habet, illud erit ens per ſe proprie & in rigore, quod vnam eſſentiam, vel entitatem habet: Illa autem eſſentia ſeu entitas, vna propriiſsimè erit, quæ in ſuo genere habet, quicquid ad eius intrinſecam rationẽ, ſeu conſummationem ſpectat: ergo illud ens, quod huiuſmodi eſt, ſub ea ratione erit propriè, ac per ſe ens, omne autem illud, quod ab hac vnitate defecerit, dicetur ens per accidens.

VII. Poteſt autem hoc amplius explicari, ſi ens per ſe ſe diuidamus in ſimplex & compoſitum, quæ diuiſio etiam de vno per ſe dari poteſt, eamque inſinuauit Ariſtot. 10. Metaphyſ. cap. 6. dicens, vnum quoddam eſſe diuiſibile, aliud indiuiſum. Nam, vt notauit Diuus Thomas part. quæſt. 6. art. 3. & quæſt. 11. artic. 1. vnum per ſe, aliud eſt indiuiſum actu & potentia; aliud vero tantum actu: prius eſt ens ſimplex; poſterius vero compoſitum. Igitur de ſimplici nulla eſt difficultas: omne enim ſimplex eſt ens per ſe, ac per ſe vnum, quia & per ſe indiuiſum eſt, & vt ſic non habet admiſtionem alicuius extranei, vt poſsit ens per accidens appellari, & hoc modo quodlibet accidens in abſtracto ſumptum ea conſideratione eſt ens per ſe, & anima in ratione ſubſtantiæ eſt ens per ſe, licet incompletum; quatenus vero conſtat pluribus potentiis, habitibus, vel actibus, iam declinat in ens per accidens.

VIII. De ente autem compoſito certum inprimis eſt, poſſe vere ac proprie eſſe ens per ſe, ac vnum per ſe, vt omnes Philoſophi docent de natura ſubſtantiali, quatenus materia & forma conſtat, & de ſuppoſito quatenus ex natura & ſubſiſtentia ſuo modo componitur. Cum enim neq; materia, neque forma per ſe ſint entia completa & integra in ſuo genere, ſed ad illud componendum natura ſua inſtitutæ ſint, merito illud, quod ex eis proxime componitur, eſſentia & natura per ſe vna dicitur, & eſt. Atq; eadem ratione, quia illa eſſentia non habet intrinſecum complementum in ſuo genere, niſi per ſe ſit intrinſece & ſubſtantialiter terminata; ideo illa etiam cum ſua ſubſiſtentia, ens per ſe vnum conſtituit. Igitur hæc vnitas per ſe in hoc conſiſtit, quod reſultat ex rebus conſtituentibus completum ens in aliquo genere, intercedente vnione eorum inter ſe, ad tale ens conſtituendum accommodata, quæ in compoſitione vnius naturæ eſt per modum actus & potentiæ ſubſtantialis: in compoſitione vero vnius perſonæ, eſt per modum naturæ integræ, & termini eius. Atque hæc ratio accommodari etiam poteſt ad entia vt cõpoſita ex genere & differentia per ſe contrahente illud intra proximum prædicamentum: nam etiam genus & differentia comparantur vt potentia & actus per ſe ordinata ad conſtituendum vnum in ſuo genere completum & integrum quamquam hæc compoſitio magis eſt rationalis, quam realis, & ideo minus impedire poteſt realem ac per ſe vnitatem entis

IX. Eſt autem præter hos alius modus compoſitionis in entibus, qui dicitur ex partibus integrantibus, qui primo cernitur in quantitate; per eam verò intelligitur etiam eſſe in ſubſtantiis materialibus & accidentibus, & hæc etiam non tollit vnitatem per ſe, quando eſt per veram, & naturalem continuationem. Sic enim quantitas continua eſt in ſuo genere proprie ac per ſe vna: partes autem, quibus conſtat non dicuntur eſſe ſimpliciter plura in actu, ſed in potentia, vt loquitur ſæpe Ariſtoteles 3. Metaphyſ. cap. 6. & 5. Metaphyſ. cap. 13. Vbi ait, numerum proprie non eſſe, niſi vbi partes non copulantur termino communi. Et idem dicit Auerroes 3. de Anima, tex. 23. Et ratio eſt, quia quãtitas natura ſua poſtulat hanc extenſionem & compoſitionem, quæ tota ordinatur ad complementum eius in ſuo genere, & ideo intra illud habet proprios terminos, quibus partes eius copulari ac terminari poſsint. Eſt ergo tota illa compoſitio & vnio per ſe, & natura ſua ordinata ad componendum vnum ens intra idem genus. Quamuis autem hoc per ſe primo conueniat quantitati ſecundum ſe ſumptæ; tamen etiam conuenit ſubſtantiæ materiali, quæ quantitati ſubeſt, vt cernitur inprimis in ſubſtantia homogenea: ignis enim aqua, & ſimilia vnum per ſe ſunt, etiamſi in quauis magnitudine ſumantur, dummodo continua ſint; alioqui nunquam huiuſmodi ſubſtantia poſſet eſſe vna per ſe, quia nunquam poteſt non conſtare ex his partibus, etiamſi in minima quantitate ſumatur, quod eſt contra omnes Philoſophos, & contra communem modum ſentiendi & loquendi, & contra rationem ſupra factam; quia hæ entia natura ſua poſtulant huiuſmodi genus vnionis & compoſitionis ad ſuum complementum & integritatem in ſuo genere, ergo talis compoſitio non tollit vnitatem per ſe in huiuſmodi entibus.

Oportet tamen (quamuis id latius infra tractandum ſit) hic breuiter animaduertere, quid habeat ſubſtantia à quãtitate in hoc genere compoſitionis; quid vero habeat ipſa ſubſtantia ex propria ſubſtantiali entitate, quãuis ſub quantitate: nam priori modo ex ſubſtantia & quantitate ſimpliciter non fit vnum per ſe, vt nunc loquimur, quia quantitas nõ eſt de complemento ſubſtantiæ intra rationem & latitudinem ſui generis, & ideo integritas quantitatiua vt ſubſtantiæ adiungitur, & facit vnum cum illa nõ conſtituit ens, neque vnum per ſe. Habet autem ipſa ſubſtantia materialis ſub quantitate ſuam ſubſtantialem entitatem, in qua etiam habet partes entitatiuas componentes, & integrantes ſubſtantialem ipſam entitatem, habenteſq; inter ſe ſuam vnionem ſubſtantialem, & hoc modo dicimus ſubſtantiam ſic compoſitam eſſe per ſe vnam. X.

Hoc autem difficultatem nonnullã habet in ſubſtantiis heterogeneis, quia earum partes non videntur ita intrinſece vniri & continuari, ſed ſolum veluti quibuſdam vinculis colligari. Sed nihilominus hæc etiam ſubſtantia vt ſic compoſita eſt vnum ens per ſe. Quis enim neget, hominem eſſe vnum per ſe ens? Et à poſteriori id declarari poteſt: nam omnes huiuſmodi partes ſibi inuicem deſeruiunt, & per ſe ſeparatæ, aut nullo modo, aut non diu poſſunt conſeruari: ſignum ergo eſt, illas omnes in ſuo genere eſſe incompleta entia, & per ſe ordinari ad componendum ens aliquod: ergo illud vt ſic compoſitum eſt per ſe ens, & vnum per ſe. Vnde ad hoc ſatis eſt, quod partes illæ habeant naturaliter aliquam coniunctionem, & copulationem, quæcunque illa ſit: nam illã ſufficit, vt omnes poſsint eadem forma informari, & conuenire ad conſtituendum cum illa vnum ens, habens vnum eſſe ſimpliciter. Adde, quod licet hæc membra heterogenea nõ ſint omni ex parte continua inter ſe immediatè, ſemper tamen habẽt aliqua ex parte continuationem, ſaltẽ in aliquo tertio, vt in neruo, aut alia parte ſimili, de quo alias. XI.

Ex his ergo veluti inductione facta ſatis conſtat, quomodo in omnibus ſubſtantiis ens per ſe vnum in ratione à nobis explicata conſiſtat. Poteſt autem fere eadem inductio applicari ad accidentia: nam de quantitate iam dictum eſt: alia vero, ſi omnino ſimplicia ſint ſecundum rem, conſtat per ſe habere vnitatem, & indiuiſionem; ſi autem ſint compoſita, vt faciant per ſe vnum, imitari debent aliquo modo quantitatem. Duplex enim tantùm poteſt intelligi hæc compoſitio. Vna eſt per modum extenſionis: quomodo eſt vna albedo, quæ in ſuperficie vnius corporis extenſa eſt, & hæc compoſitio facit per ſe vnum ad modum totius integralis. Nam ita ſe habent partes illius albedinis, vt intra ſuum genus ſint colligatæ, & vnitæ modo ſibi proportionato, & conſtituant vnum ens completum & integrum in ſua ſpecie, quam compoſitionem & vnionem habent XII.

partes

partes illæ ſub quantitate ſeu in quantitate; non tamen habent eam intrinſece & formaliter per quātitatem ipſam, ſed per ſuas entitates partiales inter ſe vnitas proprio vinculo, & vnione ſui generis. Quod hac ratione explicari poteſt: nam, ſi in ſuperficie continua eiuſdem corporis, verbi gratia, parietis, dimidia pars alba, & dimidia nigra, habent quidem albedo & nigredo continuitatem quandam ex parte ſubiecti, quia & ſuperficies, qua inhærent, continua eſt, & nihil poteſt in ea ſignari, quantumuis indiuiſibile, quod albedine, vel nigredine affectum nō ſit, & nihilominus albedo & nigredo inter ſe non habent intrinſecam vnionem, & coniunctionem, quam habent duæ partiales albedines inter ſe, & ideo ex illis non fit per ſe ac propriè vnum, ſicut fieret ex partibus albedinis, quod idem ſuo modo probabile eſt poſſe accidere in ſubſtantiis, ſi contingat, ſub eadem quantitate continua eſſe formas ſubſtantiales diuerſarum ſpecierum, ſub diuerſis partibus quantitatis, vt notauit Diuus Thomas, 5. Metaphyſicæ, textu 7. lectione ſeptima, littera D. Alia compoſitio in accidentibus eſſe poteſt per modum intenſionis, ſuppoſito, quod gradus intenſionis aliquo modo in re diſtinguantur: de quo alias. Et hæc compoſitio, quamuis non fiat per ſe loquendo in quantitate, aut per quantitatem: tamen per proportionem ad illam intelligenda, & explicanda eſt. Vnde ex tali compoſitione etiam reſultat per ſe vnum; quia omnes illi gradus ſunt veluti entia partialia & incompleta intra ſuum genus, & natura ſua ordinātur ad complendum vnum intra idem genus: & habent inter ſe naturalem vnionem, & proprios terminos, quibus copulentur, ſeu terminentur. Igitur etiam in accidentibus ratio entis, ſeu vnius per ſe in prædicta ratione à nobis explicata conſiſtit. Quod ſi fortaſſe in accidentibus inuenitur alius modus conficiendi vnum ex multis entibus præter dictos, vt in numero quantitatiuo, aut iuxta aliquorum opinionem in habitu ſcientię, qui ex collectione multarum ſpecierum vel habituum conſurgit, illa non ſunt cenſenda entia per ſe, ſed per accidens, in propria & vera ratione entis, vt bene docuit Fonſec. lib. 5. Metaph. c. 7. quæſt. 5. ſect. 2. quia illa non habent inter ſe veram aliquam & realem vnionem, per quam vnum per ſe efficiant: quidquid ſit, an ſub aliqua ratione prædicamentali poſſint cenſeri per ſe, de quo infra explicando ſingula prædicamenta.

Ratio entis & vnius per accidens.

XIII. Ex his quæ dicta ſunt de ente, & vno per ſe, colligere licet, quid ſit dicendum de ente & vno per accidens, quod ab illo diſtinguitur: nam in primis omne id, quod ex rebus diſtinctis conſtat abſq; phyſica & reali vnione earum inter ſe, eſt in rigore ens per accidens, & non per ſe. Probatur, tum ex dictis, quia in tali ente non poteſt reperiri ratio entis per ſe à nobis explicata, tum etiam, quia illud vnum non poteſt habere vnam realem eſſentiam: non enim poteſt intelligi vna eſſentia, niſi, vel quia ſimplex ſit, vel quia per realem vnionē plurium conſurgat: in prædicto autem caſu neutrum horum reperitur. Deinde omne ens, quod ita eſt vnum, vt conſtet ex rebus diſtinctis, quarum altera in aliquo genere completum ens ſit, & per adiunctionem alterius perfectione diuerſi generis afficiatur, tale etiam ens in rigore eſt vnum per accidens, quia non conuenit illi ratio entis per ſe à nobis explicata: nec poteſt in tali ente vna, vera eſſentia reperiri. Item, quia hoc ipſo, quod vnum ens in ſuo genere eſt completum & integrum quod ei adiungitur, accidentaliter aduenit, & ideo vnum per accidens cum illo componere dicitur: atque hac ratione vere dicitur id, quod conſtat ex rebus diuerſorum prædicamentorum, & ex natura rei diuerſis, vnum per accidens eſſe. Quin potius, etiam in rebus eiuſdem prędicamenti, id verum habet, ſi ſint diuerſi generis, vel ſpeciei, & vna accidat alteri in ſua ratione & ſpecie iam completa, & hoc modo ex potentia & habitu, vel actu, fit vnum per accidens, & ſimiliter vas argenteum deauratum eſt ens per accidens, & ſic de cæteris.

Secundo ex dictis colligitur in ente vno per accidens eſſe varietatem, & in ea eſſe magis, vel minus: XIV. Quoddam enim eſt ens omnino per aggregationē, in quo multa entia per ſe integra, & perfecta, ſine vlla vnione, & ſine vllo ordine congeruntur, & hoc videtur eſſe maximè per accidens, quia omni ex parte opponitur enti per ſe propriè ſumpto, & huiuſmodi eſt aceruus tritici, aut lapidum. Aliud vero eſt ens per accidens, conſtans quidem ex integris entibus per ſe, non habentibus inter ſe phyſicam vnionem: habentibus autem inter ſe aliquem ordinem, vt eſt exercitus, reſpublica, domus, & alia ſimilia artificialia, in quibus tanta poteſt eſſe varietas, tantaque differentia ſecundum magis & minus, quanta poteſt eſſe maior, vel minor vnio inter entia per ſe, ex quibus conſtat: & hoc modo videtur magis vna arbor, cui ramus alterius ſpeciei eſt inſitus, quam domus, & domus magis quam exercitus, & ſic de aliis. Et in hoc ordine collocandi ſunt liquores miſti ex ſimplicibus imperfecte alteratis compoſiti, vt vinum lymphatum, oximel, &c. Quo etiam fit, vt licet hæc ſimpliciter & abſolute ſint entia per accidens, tamen reſpectiue, id eſt, comparatione illius entis, quod eſt vnum per meram aggregationem, ſoleant hæc interdum vocari entia per ſe. Nam, quia media participant aliquid de extremis, comparatione illorum ſolent diuerſis nominibus appellari: huiuſmodi autem entia conueniunt aliquo modo cum entibus per ſe, quatenus in aliqua forma, vel habitudine vniuntur, & ideo ita aliquando nominantur. Quomodo videtur locutus Ariſtot. in citato loco, 5. Metaphyſ. Tamen hac conſideratione & comparatione ens compoſitum ex ſubſtantia & accidente ſibi inhærente, multo magis videtur poſſe vocari ens per ſe: hoc enim eſt tertium genus entium per accidens, quod magis videtur recedere ab illo primo & infimo ente per aggregationem, magiſque accedere ad vnum per ſe, quia & ea, quibus conſtat non diſtinguuntur ſuppoſito, ſicut in aliis; & habent inter ſe maiorem phyſicam vnionem, & vnum reuera eſt in potentia ad aliud, quamuis accidentali, & alterum natura ſua eſt ordinatum ad aliud, & in vnione ad illud habet ſuam perfectionem connaturalem, in quibus omnibus huiuſmodi ens imitatur illud, quod eſt proprie ac per ſe vnum: quamuis ſimpliciter, & abſolute vnum per accidens ſit.

De vno ſimpliciter & ſecundum quid.

Tertio ex dictis explicantur facile aliæ diuiſiones vnius. Quoddam enim dici poteſt vnum ſimpliciter, aliud ſecundum quid. Vnum ſimpliciter, proprie & in rigore dicitur id, quod eſt vnum per ſe: reliqua vero omnia poſſunt dici vnum ſecundum quid; quod ex ipſis terminis videtur manifeſtum, ideo n. ens per ſe vnum ita appellatur, quia habet vnitatē ſimpliciter & abſolutè: reliqua vero quia ab hac vnitate recedunt, dicuntur per accidens. Patet etiā hoc ex definitione vnius: eſt enim ens indiuiſum in ſe: illud ergo, quod eſt indiuiſum ſimpliciter, erit vnum ſimpliciter: quod vero eſt ſimpliciter diuiſum in ſe, & ſolum habet aliquam indiuiſionem in ordine ad aliquem finem, vel ad aliquam formam, erit, tantum vnum ſecundum quid, & ita contingit in his quæ ſolum per accidens ſunt vnum, vt ex dictis patet. Aliter Greg. in 1. diſt. 24. q. 1. & ibi alii Nominales dicunt, ſolum ens ſimplex eſſe vnum ſimpliciter, quia vt ſit vnum ſimpliciter, neceſſe eſt, vt nihil ſit in ipſo, quod non ſit ipſum; ſed hæc definitio gratis XV.

tis eſt ab ipſis conficta, & iuxta illam ſolus Deus eſſet vnum ſimpliciter. Item repugnat Ariſtot. 10. Metaphyſ. loco citato, diſtinguenti vnum in indiuiſibile, & indiuiſum tantum. Pugnat enim cum communi modo concipiendi & loquendi: nam ens quamuis compoſitum per ſe ſimpliciter dicitur: cur ergo non diceretur etiam ſimpliciter vnum? Item tale ens non eſt multa ſimpliciter: ergo erit vnum ſimpliciter, quia hæc duo immediate opponuntur, & quaſi contradictoriè. Denique hac ratione docent Theologi Chriſtum vt compoſitum ex Deo & humanitate eſſe vnum ſimpliciter.

XVI. Hîc tamen duo videntur obſeruanda; primum, aliud eſſe dicere, rem aliquam eſſe vnam ſimpliciter vel ſecundum quid, aliud vero duas res eſſe, vnum ad eum modum, quo anima & corpus dicuntur eſſe vna humanitas, vel plures homines vnus. Nos hîc priori modo loquimur: nam ille eſt proprius & abſolutus, id eſt, ſecundum abſolutam conſiderationem entis & vnius, ſecundum quam rationem vnũ eſt paſsio entis, & non ſecundum comparationem, vel reſpectũ vnius rei ad aliam: imo nec ſecundum comparationẽ rationis eiuſdem rei ad ſeipſam: quia vt ſupra dicebã, hęc relatio rationis identitatis, non eſt de ratione vnius, quæ abſoluta eſt. Poſterior autẽ loquendi modus, vt ſit verus, non tam formalis, quã cauſalis eſſe debet, vt patet in dictis exemplis: nam materia & forma proprie ac formaliter reuera non ſunt vnum, ſed componunt vnum; & ſimiliter plures homines, non tam ſunt populus, quam componunt vnum populum, & ſic de aliis: atque ita illa vnitas, quæ in multis reperitur, qualiſcunque illa ſit, ſupponit prius ſecundum rationem ens aliquod ex illis conſtitutum, quod proxime & immediate vnũ denominetur, & hoc ſenſu intelligendum eſt, quod dici ſolet, plura ſimpliciter eſſe vnum ſecundum quid vt iterum attingemus ſectione ſequente.

XVII. Secundo obſeruandum eſt, hîc eſſe ſermonem de vnitate rei, & non de vnitate rationis: nam vnitas rationis (cum non ſit in rebus, ſed ab intellectu) proprie non comprehenditur diuiſione poſita: ſi tamen quis velit hanc vnitatem ad dictam diuiſionem reuocare, hæc erit vnitas maxime ſecundum quid, & huiuſmodi eſt vnitas generis, ſpeciei, &c. quatenus per mentis comparationem & denominationem efficitur. quæ etiam poteſt eſſe maior, vel minor in ſuo ordine, prout maiorem, vel minorem indiuiſionem, ſecundum rationem includit, ſeu prout fundatur in maiori, vel minori conuenientia in rebus illis inuenta. An vero hoc fundamentum, quod in rebus antecedit, nomen vnitatis mereatur, dicemus poſtea.

XVIII. Et hinc vlterius explicati manent alii termini, quibus aliqui vtuntur, vt videre eſt in Fonſeca, dicta quæſt. 5. ſectio. 6. ſcilicet, quod vnum interdum dicitur de aliquo abſolute, interdum comparatè, vt quod eſt vnum ſecum, vel vnum cum Petro in ratione hominis vel animalis, &c. Item, quod interdũ aliquid dicitur vnum in ſe, & ſecundum propriam rationem, vt Petrus dicitur vnus numero: interdum vero dicitur aliquid vnum in ſuperiori, vel inferiori ratione, vt animal in ratione viuentis, vel in homine. Sed hæc reuera impropria ſunt: nam vnum proprie, abſolutè tantum dicitur: illa vero comparata vnitas non eſt vnitas ſecundum rem, ſed vel identitas ſecundum rationem, vel ſimilitudo, fundata in aliqua vnitate, vel certe eſt vnitas ſecundum rationem. Et ſimiliter, nullum ens dicitur vnum propriè, niſi ſecundum propriam rationem ſuam; nam ſecundum ſuperiorem, aut inferiorem rationem non dicitur aliquid vnum, niſi fortaſſe ſecundario, & ratione alterius.

Vltimo vero annotare oportet, aliquam vnitatem poſſe conſiderari in rebus, quæ conueniat enti ratione ſuæ entitatis, ſeu in illa præciſe conſiderata; alia vero vnitas intelligi poteſt conueniens vni enti per aliud ens ſibi adiunctum, vt, verbi gratia, in materia (vt ſupra dicebamus) intelligimus vnitatem entitatiuam, conuenientem illi in ſua entitate, & ex vi eius, etiamſi præciſe conſideretur, & mente ſeparetur à quantitate, & quolibet alio accidente; alia vero vnitas intelligitur in materia ratione quantitatis, à qua dicitur vna quantitatiue ſeu numeraliter: & idem conſiderari poteſt in albedine, & in aliis entibus corporeis: nam in immaterialibus tantum prior modus vnitatis reperitur. Vnitas ergo immediate cõueniens entitati per ſeipſam dici poteſt vnitas per ſe, non in ſenſu, quo ſupra locuti ſumus de ente, & vno per ſe, ſed vt per ſe diſtinguitur contra per aliud, qui modus vnitatis in omni ente, eo modo, quo ens eſt, reperitur, ita vt etiam ens per accidens eo modo quo vnum eſt per ſe, & non per aliud, habeat eam vnitatem & ideo hęc vnitas eſt, quæ per ſe conuenit enti, vt ens eſt, & ad tollendam æquiuocationem poſſet dici vnitas intrinſeca, ſeu entitatiua: alia enim vnitas, quæ per aliud conuenit, accidentaria eſt, & quaſi extrinſeca, ſeu denominatiua, de qua plura in ſect. 5.

SECTIO IV.

Vtrum vnitas ſit adæquata paſſio entis, & de diuiſione entis in vnum & multa.

I. Hactenus ſolum declarauimus rationem vnius, & varios modos eius: quia vero tota hæc diſputatio eo tendit, vt oſtendamus, hanc paſsionem enti conuenire, duo agenda ſuperſunt. Primo, vt declaremus, quomodo hæc proprietas conuertatur cum ente, & ſit adæquata paſsio eius. Secundo, vt declaremus, cuinam vnitati hoc conueniat: quod præſtabimus ſectione ſequente.

II. Circa primum ratio dubitandi eſt, quia ens diuiditur per vnum & multa: vt conſtat ex Ariſt. 10. Metaph. c. 1. & ex D. Thom. 1. p. quæſt. 11. imo multi contendunt, hanc eſſe primam diuiſionem entis, vt late Soncin. 10. Metaph. quæſt. ſed membrum diuidens non poteſt conuerti cum diuiſo: ergo neque vnum cum ente: ergo non eſt paſsio eius. Et confirmatur; nam vnum & multa opponuntur, teſte Ariſt. ſupra; ergo non poſſunt eidem conuenire; ergo ens, quod eſt multa, non eſt vnum: ergo vnum non eſt adæquata paſsio entis.

III. In hoc dubio breuiter dicendum eſt, vnitatem ſeu *vnum* eſſe, adæquatam paſsionem entis. Ita ſumitur ex Ariſt. 4. Metaph. cap. 2. tex. 3. dicente, ens & vnum ſe inuicem ſequi. Idem docuit Plato in Parmenide, dicens; *Neque ens vni, neque vnum enti deeſt, ſed duo hæc potius per omnia coæquantur*, Idem D. Thom. 1. p. quæſt. 11. art. 1. & 2. & omnes Philoſophi. Et ratione patet primo, quia inter paſsiones entis, primo loco ponitur vnum, vt ſupra vidimus: ergo oportet, vt conuertatur cum ente, quia de ratione paſsionis propriæ dictæ eſt, vt ſit adæquata ſubiecto ſuo, & ideo vnum inter tranſcendentia ponitur, ſicut ipſum ens. Secũdo ex reipſa declaratur, quia vnitas vera, & realis ſupponit, vel includit entitatem vt ſupra viſum eſt: nam quod nihil eſt, neq; vnum dici poteſt, niſi æquiuoce & per denominationem extrinſecam: ſed ad omnem entitatem, vt entitas eſt, conſequitur, ſeu neceſſario coniungitur indiuiſio in ſe: nam ſi ſit actu diuiſa, quatenus talis eſt, non eſt entitas, ſed entitates: ergo ratio vnius adæquate currit cum ente. Tertio, quia omne ens eſt ſimplex aut compoſitum; ſimplex: non ſolum indiuiſum eſt: ſed indiuiſibile, quatenus ſimplex eſt; compoſitum vero, vt tale eſt, etiam eſt indiuiſum: nam ſi actu diuiſum ſit, non erit compoſitum: Ergo omne ens tam ſimplex, quam compo-

compoſitum, vnum eſt: quod autem nec ſimplex nec compoſitum eſt, ens non eſt: ſed, vel nihil erit, vel plura entia.

Explicatur diuiſio entis in vnum & multa

IV. AD rationem ergo dubitandi poſitam reſpondet Diuus Thomas 1.part.qu. 11. art.1. ad 2. id, quod eſt vno modo indiuiſum, alio modo poſſe eſſe diuiſum, & quod ſub vna ratione eſt multa, ſub alia eſſe poſſe vnum. *Et hac ratione* (inquit) *ens diuiditur per vnũ & multa, tanquam per vnum ſimpliciter & multa ſecundum quid: nam & ipſa multitudo non contineretur ſub ente, niſi contineretur aliquo modo ſub vno.* Affertque Dionyſius vltimo capite de diuinis nominibus dicentem, *non eſſe multitudinem, quæ non participet aliquo modo vnitatem: nam, quæ ſunt multa partibus, ſunt vnum toto, & quæ ſunt multa accidentibus, ſunt vnum ſubiecto, &c.* Ex qua reſponſione intelligitur primo, formaliter & proprie loquendo, ens non diuidi in multa, vt multa ſunt actu & formaliter, quia huiuſmodi multa quatenus talia ſunt, reuera non ſunt ens, ſed entia.

V. Duplici ergo modo poteſt multitudo poni in diuiſione entis: primo ſi non intelligatur de multitudine actuali; id eſt actu diuiſa, quæ ſola proprie eſt multitudo, vt conſtat ex 5. Metaph. cap.13. tex. 18. ſed de multitudine in potentia tantum, quomodo in continuo dicitur eſſe multitudo partium integrantium, aut punctorum & in natura humana multitudo partium eſſentialium. Et hoc modo videtur intellexiſſe D. Thom. diuiſionem, cum dicit ens diuidi per vnum & multa, tanquam per vnum ſimpliciter & multa ſecundum quid: nam illud eſt vnum ſimpliciter, in quo non ſunt multa actu diuiſa: & è conuerſo, illa dicuntur multa ſecundum quid, quæ in re non ſunt actu diuiſa, ſeu disiuncta, ſeu potentia tantum. Vnde in hoc ſenſu membra hæc, per ſe loquendo, non eſt neceſſe re diſtingui, ſed ratione tantum: idem namque ens, quod eſt vnum ſimpliciter, eſt multa ſecundum quid, ſeu in potentia, vt in exemplis poſitis cõſtat: niſi velimus ea membra cum præciſione, ſeu excluſione intelligere, hoc modo, aliquod ens ita eſſe vnum vt nullo modo ſit multa, neque actu, neq; potentia: aliud vero ita eſſe vnum, vt ſit etiam multa ſecundum quid, ſeu potentia aut accidentaliter: quo ſenſu coincidet illa diuiſio cum diuiſione entis ſeu vnius in ſimplex & compoſitum. Et iuxta hanc interpretandi rationem facile conſtat, diuiſionem hanc nihil obſtare adæquationi entis & vnius: nam illa multitudo non excludit vnitatem ſimpliciter. Denique in hoc ſenſu poteſt intelligi in ea diuiſione diuidi ens, non vt commune eſt ad ens per ſe, & per accidens, ſed ipſum ens per ſe, quia inter entia per ſe dantur aliqua, quæ, licet ſint vnum actu, poſſunt tamen eſſe multa poteſtatè.

VI. Alio vero modo poteſt illa diuiſio exponi de multitudine ſimpliciter ac proprie, quomodo videtur intellexiſſe Caietan. cum ait, illa verba Diui Thomæ dict. ſolut. ad 2. *ens diuidi per vnum & multa, tanquam per vnum ſimpliciter, & multa ſecundum quid*, ita eſſe intelligenda, vt *ſimpliciter, & ſecundum quid*, non cadant ſuper *vnum & multa*, ſed, ſuper verbum, *diuiditur*, id eſt, ita diuiditur ens per vnum & multa, vt vnum ſimpliciter ſit ens, multa vero ſecundum quid. Atque hoc modo è contrario dicendum eſt, multitudinem poni in diuiſione entis, quatenus contingit, ea, quæ ſunt multa ſimpliciter, eſſe vnum ſecundum quid. Vnde aliud membrum intelligitur de vno ſimpliciter & abſolutè: atque hoc ſenſu membra illa non ratione tantum, ſed reipſa ſemper diſtinguuntur, quia includunt oppoſitionem contradictoriam ſeu priuatiuam ex parte diuiſionis: nam multa ſimpliciter ſunt, quæ in ſe ſunt actu diuiſa: vnum vero quod non eſt in ſe actu diuiſum. Et iuxta hunc etiam ſenſum coincidit hæc diuiſio cum illa, qua diuiditur ens in vnum ſimpliciter, & vnum ſecundum quid: nam multa ſimpliciter non diuidunt ens, niſi quatenus ſunt vnum ſecundum quid. Quo etiam fit, vt diuiſum in hac diuiſione ſic explicata non ſit ens per ſe, ſed quod diuiditur in ens per ſe, & per accidẽs: nam omne ens per ſe eſt vnum ſimpliciter: multa autem non dicuntur vnum ſecundum quid, niſi quatenus ens aliquod per accidens conſtituunt, & ita non poſſunt in diuiſione entis poni, niſi ſaltem ſub ratione entis per accidens: ergo diuiſum in ea diuiſione non poteſt eſſe ens per ſe; nam repugnaret vni membro vt conuerteretur cum alio, debet ergo ens abſtrahens à per ſe & per accidens. Atque ita tandem intelligitur, quomodo prædicta diuiſio nõ repugnet adæquationi vnius & entis: nam ad eam ſpectat, vt ita vnumquodq; ſit vnum ſicut eſt ens, ita vt, ſi fuerit ens per ſe, ſit etiam vnum per ſe; ſi vero ens ſit per accidens, ſit etiam vnum per accidens, & ſicut ens abſtractè ſignificari, ita & vnum & ideo, ſicut ens in hoc ſenſu diuiditur in vnum & multa, ita & ipſum vnum poſſet eodem modo diuidi: nam vt dixi, perinde eſt, ac ſi diuidatur in vnum ſimpliciter, & vnum ſecundum quid.

SECTIO V.

An diuiſio entis in vnum & multa ſit analoga.

Ex his, quæ dicta ſunt, facile poſſunt definiri nonnulla dubia, quæ de hac diuiſione tractari ſolent ab authoribus. Primum eſt, an hæc diuiſio ſit analoga, vel vniuoca. I.

Reſpondetur, ſi intelligatur in poſteriori ſenſu eſſe analogam, & fere æquiuocam: quia diuiſio entis II. in ens per ſe, & ens per accidens, cui prædicta diuiſio æquiualet in illo ſenſu, vt dictum eſt, analoga eſt, analogia quadam proportionalitatis, ita vt enti ſic ſumpto non reſpondeat vnus communis conceptus quia ens per accidens, vt ſic reuera non eſt ens, ſed entia, ſolumq; appellatur ens propter quandam proportionem, vel imitationem entis per ſe. Probatur hæc ſententia in primis ex Ariſtot. libr. 4. Metaph. c. 2. in fine, vbi aperte docet, hic interuenire analogiã. Deinde ratione, quia quæ ſunt multa ſimpliciter, nõ ſunt vnum ſimpliciter: nam hæc duo prorſus opponuntur: ergo neque ſunt ens ſimpliciter; nam ens & vnum, ſi eadem proportione ſumantur, conuertuntur: ergo ens non diuiditur vniuoce in vnũ, & multa, ſed analogicè. Et hoc ſignificauit D. Thom. 1. part. quæſt. 11. art. 1. ad 2. iuxta expoſitionem Caietani ſupra adductam & declaratam. Deinde, quod hæc analogata tanta ſit, vt diximus, declaratur in hunc modũ, quia eſſe indiuiſum, eſt de ratione vnius: ſed hæc indiuiſio non reperitur in huiuſmodi vno per accidens, niſi valde analogicè, & ferè æquiuocè, quia in eo reperiuntur multa actu diuiſa, & indiuiſio ſolum eſt ſecundum quandam apprehenſionem, vel habitudinem: ergo ratio vnius non conuenit tali multitudini, niſi per quandam proportionalitatem, ſeu imitationem; ergo ratio entis eodem modo illi conuenit, quia vt dictum eſt, ens & vnum ſibi inuicem cum proportione reſpondent. Item, quia ens dicitur ab eſſentia, vel ab exiſtentia: in illa autem multitudine non eſt eſſentia, neque exiſtentia, ſed potius eſſentiæ & exiſtentiæ.

Dices hoc ad ſummum procedere de his, quæ ita III. ſunt multa ſimpliciter, vt nullo modo ſint vnum niſi per aggregationem, vt in aceruo lapidum, &c. quia ibi reuera non eſt vnitas, ſed propinquitas quædam, quæ non niſi per quandam proportionalitatem poteſt vocari vnitas, vt recte declaratum eſt. Tamen in aliis entibus per accidens, quæ habet aliquam vnionẽ, vel coordinationẽ partiũ, ratione cuius poſſunt aliquo modo dici vnum per ſe vt ſupra diximus, non vide-

videtur procedere ratio facta, nec intercedere tanta analogia: nam hæc videntur comprehendi ſub vno conceptu vnius tranſcendentaliter ſumpti: nam habent vnitatem aliquam realem, & indiuiſionem, quæ in ipſis rebus fundatur.

IV. Reſpondetur, hoc quidem eſſe probabile, præſertim quando intercedit Phyſica & realis vnio, vt eſt inter ſubſtantiam & accidens, ipſi intrinſecè inhærens: nam in tali compoſito, ſicut eſt vera & phyſica vnio, ita eſt aliqualis vnitas realis, quæ licet non ſit tanta, quanta eſt in ſubſtantiali compoſito: habet tamen cum illa realem conuenientiam, qualis eſt etiam inter illas vniones: illa ergo ſufficiet, ſaltem ad vnitatem conceptus, eſto illa, ſit cum aliqua analogia, quod pendet ex infrà dicendis de analogia entis. De aliis verò entibus artificialibus res eſt magis dubia: quia non intercedit ibi vnio realis & phyſica, & conſequenter nec indiuiſio realis: ergo nec conuenientia realis in vnitate, quæ ſufficiat ad vnitatem conceptus in ratione entis, vel vnius. Nihilominus tamen oppoſitum poteſt facile defendi, quia illamet compoſitio cum aliqua coniunctione, vel coordinatione, eſt aliqualis vnio, quæ ſufficit, vt hæc entia cõcipiantur, vt aliquo modo per ſe vna, propter quod ſuprà diximus, probabile eſſe ſub ea ratione directè contineri ſub obiecto Metaphyſicæ; & de illis vt ſic poſſe eſſe ſcientiam: hoc ergo etiam ſatis erit, vt ſub vno conceptu tranſcendentali vnius cõcipi poſſint.

V. Atque hinc à fortiori ſequitur, ſi diuiſio illa intelligatur in priori ſenſu ſuprà explicato, ita vt diuiſum ſit ens per ſe rigoroſè dictum, in vnum, quod nullo modo eſt multa & vnum, quod eſt multa in potentia: ſic multò magis diuidi vnum ſecundum communem quendam conceptum vnius per ſe, ſeu ſimpliciter, quia eſſe multa illo modo, ſcilicet, in potentia, non excludit vnitatem ſimpliciter, vt dictum eſt, non tamen videtur excludenda omnis analogia ab illo conceptu, quia Deus, qui in illo continetur, ſicut non eſt vniuocè ens, ita nec videtur vniuocè vnus cum cæteris creaturis.

VI. Poſſet autem probabiliter dici, quamuis vnum, quoad poſitiuum, quod includit, vel connotat, non dicatur vniuocè de Deo & creaturis, tamen quantum ad negationem incluſam, non repugnare, quod dicatur vniuocè, quia alia prædicata negatiua poſſunt vniuocè dici de Deo & creaturis. Vt, verbi gratia, eſſe immateriale, vt præciſè dicit negationem, & carentiam materiæ primæ, æquè conuenit angelis, ac Deo, quamuis poſitiuum fundamentum illius carentiæ non ſit in eis vniuocum: ſic ergo videtur dici poſſe de negatione diuiſionis, quam dicit vnum. Dices, hoc ad ſummum procedere de rebus indiuiſibilibus vt ſic, verbi gratia, de angelo. Sed contra primò, quia ſi ſemel conceditur, vnum tranſcẽdens dici vniuocè de angelo & Deo, inde ſumitur argumentũ, dici etiam vniuocè de homine, verbi gratia, quia licet homo non ſit tam perfectè vnus ſicut angelus, tamen eſt vniuocè vnus: ergo ſi angelus eſt vnus vniuocè cum Deo, etiam homo erit vniuocè vnus cum vtroque. Secundò ratione à priori id patet, quia vnũ præciſè dicit negationem actualis diuiſionis: ſed hęc negatio integrè & perfectè reperitur in ente propriiſsimè & per ſe vno, etiamſi compoſitũ ſit. Quod autem in ſubſtãtia indiuiſibili aliquid amplius præter illam negationem reperiatur, pertinet quidẽ ad maiorem quandam perfectionem entitatis, vel vnitatis, non tamen ſufficit ad analogiam in ratione vnius. Vnde, cum aliàs reſpectu huius negationis non ſit propria dependentia, vel cauſalitas niſi ratione fundamenti, nulla videtur eſſe in ea ſufficiens ratio analogiæ. Tertiò idem confirmatur, quia aliàs materia prima, verbi gratia, eſſet perfectius vnum, quã ſubſtantia compoſita, & idem argumentum fieri poteſt de anima: imò & de quolibet accidente ſimplici reſpectu ſubſtantiæ compoſitæ, & de puncto reſpectu quantitatis; nam reſpectu omnium ſequitur vnum eſſe analogum, & per prius dici de ſimplici, quamuis imperfectiſsimo ente.

Sed, licet hæc probabiliter dicta ſint, nihilominus VII.
ſimpliciter dicendum eſt, vnum tranſcendens analogicè dici de Deo & creaturis; & de his omnibus, de quibus ens analogicè dicitur, quia (quidquid ſit de negatione) vnum non dicit de formali ſolam negationem, vt ſuprà viſum eſt, ſed entitatem ſeu eſſentiam indiuiſam, & ideo vbi eſſentia vniuocè non eſt, nec realis vnitas poteſt eſſe vniuoca. Item, quia, vt Ariſtoteles dixit 4. Metaphyſ. textu 2. quod ad rem attinet, idem eſt dicere vnum, & ens vnũ: ergo quod non eſt ſimpliciter ens, non poteſt eſſe ſimpliciter vnum: ergo, quod fuerit analogicè ens, erit etiam analogicè vnum. Hoc autem maximè habet verum in Deo, in quo non ſolum eſſentia, vt ſic eſt alterius ordinis, ſed etiam vt fundat negationẽ vnius, habet perfectionem quandam alterius rationis & ordinis. In illis autem entibus, in quibus licet eſſentia ſit imperfectior; tamen vt fundat negationem diuiſionis, habet quendam exceſſum ſimplicitatis, ſeu indiuiſibilitatis, aliquo modo dici poteſt eſſe perfectior ratio vnius quoad negationem; non verò ſimpliciter propter rationem dictam. Et hinc rurſus confirmatur quod ſuprà dictum eſt, vnum non dicere de formali ſolam negationem, ſeu entitatem ſub negatione.

SECTIO VI.

Quomodo vnum & multa opponantur.

IN hac re Ariſtot. lib. 4. Metaph. c. 2. vnum I.
& multa ſignificat priuatiuè opponi. At verò lib. 10. c. 1. ſentit neq; opponi relatiuè: quia vnum non dicitur ad aliud, nec contradictoriè, quia neutrum eſt mera negatio; neutrum enim verè dici poteſt, tam de his, quæ non ſunt, quam de his, quæ ſunt; nec mere priuatiuè, quia neutrum conſiſtit in ſola priuatione, ſed aliquid dicit poſitiuum, nec denique merè contrariè, quia includunt formaliter aliquam negationem; vnde concludit, opponi quodammodo contrariè, & quodammodo priuatiuè. D. Th. autem 1. part. q. 11. ar. 2. ſentit hanc oppoſitionẽ magis accedere ad priuatiuam, quia vnum (inquit) opponitur multis, ſicut indiuiſum diuiſo.

Vt hoc tamen amplius explicetur, conſiderãdum II.
eſt, multa dupliciter poſſe comparari ad vnum: primò, vt multa ſunt, ſecundò, vt ſunt aliquo modo vnum quomodo diximus, multitudinem eſſe membrum diuidens ens in ea partitione, qua diuiditur in vnum & multa. Quapropter formaliter loquendo de multitudine, vt eſt membrum illius diuiſionis, differt ab vno ſimpliciter dicto, tanquam imperfectum à perfecto, & ita ſunt tanquam duæ rationes diſparatæ & diſtinctæ. Sicut, ſi conſideremus numerum ſub ratione vnius quantitatis diſcretæ, vel ponamus, illum habere vnam rationem formalem, vt ſic, diſtinguetur ab vnitate tanquam quædam ratio formalis diſtincta à ratione formali vnius, ſicut ſolent diſtingui duæ naturæ, vel ſpecies diſparatæ, vel ſicut diſtinguitur linea à puncto. At verò conſiderãdo multitudiem, vt multitudo eſt, & mera aggregatio plurium, ſic conſiderare poſſumus, vel illud tantum, quod poſitiuum eſt in vnitate & multitudine, & ita ſe habent ad modum totius & partis, quia multitudo ex vnitatibus hoc modo reſultat, vel cõſiderare poſſumus negationem incluſam, & ſic vtrumque includit negationem aliquam: multitudo enim, multa poſitiua entia dicendo includit hãc negationem, quod vnum non ſit aliud, quæ dici poteſt negatio identitatis; vnum verò dicit negationem diuiſionis. Et ita videntur mutuo opponi priuatiuè ſecundum diuerſas rationes: nam vnum includit negatio-

gationem diuiſionis, quæ eſt de ratione multitudinis: multitudo verò includit negationem identitatis, ſeu realis conunctionis, quæ eſt de ratione vnitatis. Tamen, quia multitudo includit vnitatem, & requirit indiuiſionem in ſingulis vnitatibus, quibus ipſa multitudo conſtat: vnum verò è contrario non includit multitudinem, nec diuiſionem, quæ eſt de ratione multitudinis, ſed potius remouet illam, ideo ſimpliciter dicitur vnum opponi multitudini per modum priuationis potius, quàm è conuerſo.

III. Vnde licet D. Thom. ſuprà ad 2. dicat, vnitates componere multitudinem, ſecundum id, quod habent de entitate, non ſecundum id, quod habent de indiuiſione, quod aliis locis repetit, vt quæ. 9. de potent. art. 7. ad 10. & 14. hoc tamen intelligendum videtur cum proportione, ſcilicet, de multitudine, quatenus poſitiuum quid eſt. At ſi conſiderentur omnia, quæ includit multitudo, aliter dicendum videtur: nam, vt idem D. Thom. ait 1. part. q. 11. artic. 2. ad 4. & d. q. de potent. art. 7. ad 15. *In intellectu multitudinis includitur ens diuiſum ab alio*; & quod vtrumque ipſorum in ſe ſit vnum; *Quantumcunque enim* (ait) *aliqua intelligantur diuiſa, non intelligetur multitudo, niſi quodlibet diuiſorum intelligatur eſſe vnum*, & conſequenter indiuiſum: ſequitur ergo, vnum componere multitudinem quoad omnia, quæ ſunt de ratione eius, non ſolum ratione poſitiui, ſed etiam ratione negationis, quam dicit vnum: quia non ſolum eſt de ratione multitudinis, qua res non ſit alia, ſed etiam, quod ſingulæ in ſe diuiſæ ſint, quia alioqui non componerent certam & determinatam multitudinem. Neque ſatis intelligo quid ſibi velit Caiet. circa prædictam ſolutionem ad ſecundum. D. Thom. dicens; multitudinem formaliter ex vnitatibus formaliter conſurgere, & conſequenter ex negationibus, & nihilominus indiuiſionem vnitatis non concurrere ad componendam multitudinem, in quantum exercet priuationem diuiſionis, ſed in quantum habet entis rationem. Quid eſt enim priuationem habere entis rationem? Si enim hoc dicatur ſolum ratione entitatis, in qua fundatur, repugnat priori dicto eius, & rationi à nobis factæ: ſi autem negatio dicatur habere rationem entis, quatenus poteſt per modum entis concipi, ſic eſt impertinens diuiſio, quia hoc ſolum habet per denominationem extrinſecam, & ſic negatio potius eſt ens rationis tantum, quam habeat rationem entis realis, de quo Caietan. loquitur.

IV. Denique comparari poſſunt vnum & multa in ratione menſuræ, & menſurati; & hoc modo habere poſſunt oppoſitionem relatiuam, ſiue illa ſit relatio realis, ſiue rationis, quod magis videtur, quia hæc ratio menſuræ ſolum videtur conſiſtere in quadam extrinſeca denominatione, magiſque fundari in noſtra apprehenſione, & vſu ac modo cognoſcendi, quam in aliqua relatione, vel habitudine, quæ in re ſit. Vnde D. Thom. dict. artic. 2. hanc oppoſitionem menſuræ & menſurati tribuit vnitati quantitatiuæ reſpectu numeri, qui eſt in quantitate, non verò vnitati & multitudini tranſcendentali, quod non video, cur dici potuerit, niſi in ordine ad vſum humanum, ſeu ſecundum quandam denominem inde reſultantem: nam, ſi res ipſæ ſecundum ſe conſiderentur, eandem proportionem ſeruat vnum tranſcendens ad ſuam multitudinem, quam vnum numerale, ſeu quantitatis ad ſuum numerum, quia eſt principium eius, & illam componit, vnde & per illud etiam menſurari poteſt.

***

SECTIO VII.

An vnum ſit prius quam multa, & indiuiſio quam diuiſio.

Thomiſtæ in hac re diuerſo modo loquuntur de vnitate & multitudine, diuiſione, & indiuiſione. Aiunt enim, vnitatem natura ſua eſſe priorẽ multitudine, quod eſt certum, & per ſe manifeſtum, tum quia per ſe loquendo vnum eſt independens à multitudine in omni genere: non enim vnum pendet à multis, ſed multa ab vno, neque vnum definitur per multa, multitudo autem definitur per vnitatem: tum etiam, quia vnum eſt principium, & componit multitudinem; vnde etiam quoad ſubſiſtendi conſequentiam non conuertuntur, nam, ſi eſt multitudo, neceſſe eſt, vt ſit vnitas, non verò è conuerſo. I.

De diuiſione autem & indiuiſione aliqui dicunt, diuiſionem eſſe natura ſua priorem indiuiſione, & vnitate. Ita docet Soncin. lib. 4. Metaph. q. 23. ad 6. & 10. Metaph. q. 4. & Iauel. ibi q. 6. Caietan. autem 1. par. q. 11. art. 2. circa ad 4. vtitur diſtinctione vix intelligibili: ait enim, quod diuiſio eſt prior vnitate ſimpliciter ſecundum ſe, ineſſe tamen intelligibili, & quod eſt poſterior vnitate ſimpliciter, id eſt, ſecundum eſſe ſimpliciter, quod eſt eſſe in rerum natura. Priorem partem probat, quia affirmatio eſt prior negatione, ſed eſſe vnum eſt eſſe hoc, & non eſſe non hoc: ergo diuiſio inter illa extrema contradictoria præcedit naturaliter vnitatem: ſecundum autem probat, quia negatio vnius entis ab alio, quæ eſt negatio realis, eſt poſterior vnitate, ex quibus rationibus intelligitur ſenſus prioris diſtinctionis à Caietano propoſitæ: nam per negationem in eſſe intelligibili videtur intelligere diuiſionem entis à non ente, & vniuſcuiuſque entis à tali non ente, quam alii vocant negationem rationis tantum: per negationem autem ſecundum eſſe rei intelligit diuiſionem vnius entis ab alio, quæ vocari ſolet negatio realis. Sed vt ex ſuprà dictis conſtat diuiſio, quam negat vnitas ſe primò, neutra ex his eſt, ſed eſt negatio diuiſionis realis ipſius entis in ſe ipſo: & de hac diuiſione inquiritur, an ſit prior, vel poſterior indiuiſione. II.

Et mihi quidem videtur, huiuſmodi diuiſionem nullo modo eſſe priorem ſecundum rem, quã vnum, vel indiuiſionem in illo incluſam: nam, ſi hæc duo generatim, & in tota ſua latitudine cõparemus, prius eſt ens aliquod eſſe in ſe indiuiſum, quam quod ſit aliqua diuiſio vnius entis ab alio, vel alicuius entis in ſeipſo: ſi verò illas comparemus in ſingulis entibus, vnumquodq; ex natura ſua prius habet in ſe indiuiſionem, quam diuiſionem. Quæ ergo diuiſio, aut in quo ſubiecto, dicitur aut ens ſecundũ ſe prior indiuiſione, ſeu vnitate? Deinde, nulla eſt ratio, quæ cõtrarium ſuadeat, quia, quãuis indiuiſio opponatur diuiſioni per modũ priuationis, non propterea neceſſe eſt, diuiſionẽ eſſe priorem: primò quidem, quia licet in his, quæ propriè & in rigore priuatiuè opponuntur, habitus natura ſua ſit prior negatione, quia talis priuatio ſolum eſt in ſubiecto apto nato, quod natura ſua prius reſpicit habitum quam priuationẽ: in priuatione autẽ latè ſumpta, & impropria, qualis eſt indiuiſio vnius, vt explicatũ eſt, non eſt neceſſe, vt habitus ſit prior negatione, vt licet immateriale priuatiuè ſumptum, negationẽ dicat, ſimpliciter prius eſt eſſe immateriale in rebus, quam eſſe materiale, quia non dicit priuationem propriè dictam, & in ſubiecto apto nato, q; ex ſe prius poſtulet eſſe materiale, quam immateriale & in homine, v. g. prius eſt generationis ordine, vt dentibus careat, quam quod illos habeat, quæ carentia, licet pro tempore infamiæ non habeat propriiſsimam priuationis rationem, magis III.

tamen

tamen ad illam accedit, quam negatio diuiſionis, quam dicit indiuiſio vnius: ergo multò minus neceſſe eſt, vt in præſenti, diuiſio ſit prior natura ſua indiuiſione. Et ideo D.Thom.1.p.q.11.art.2.ad 4. recte docuit, diuiſionem eſſe priorem vnitate, non ſimpliciter, ſed ſecundum rationem noſtræ, apprehenſionis.

IV. Comparando ergo hæc duo ſecundum ſe, & ex natura ſua, ſicut vnitas multitudine, ita indiuiſio eſt prior diuiſione: quoad nos verò dicitur prior diuiſio indiuiſione: quia cum indiuiſio cognoſcatur, vt negatio, neceſſe eſt, vt prius apprehendatur, id cuius eſt negatio: quia ſemper quoad nos affirmatio antecedit negationem: hoc autem intelligendum erit de diuiſione ſumpta formaliter pro negatione, vel pro fundamento negationis iuxta varios modos explicandi indiuiſionem vnius, quod ſuprà tractauimus. Et eodem modo loquitur Ariſtot.lib.10. tex.6. de vno ſeu indiuiſione eius reſpectu multitudinis; ait enim multitudinem eſſe ratione priorem *propter ſenſum*, in quo vltimo verbo ſatis declarat, ſe loqui de prioritate quoad nos, & ita expoſuit ibi D.Thomas, lect.4. Et declarat id intelligendum eſſe de multitudine ratione diuiſionis tantum: nam, ſi ſumatur multitudo ſecundum totum id, quod eſt de ratione eius: ſic etiam quoad nos multitudo eſt poſterior, *quia nihil aliud eſt* (inquit) *quam aggregatio vnitatum. Vnde, licet ea, quæ ſunt diuiſa, multa ſint, non habent tamen rationem multorum, niſi poſtquam huic & illi attribuitur, quod ſit vnum.*

SECTIO VIII.

An diuiſio entis in vnum & multa ſit prima omnium.

I. SCotus in 1.diſt. 8. q.3. & in quodl.q.5. ar.1.negat, hanc eſſe primam diuiſionẽ entis, ſed aliam, qua diuiditur ens in finitum, & in infinitum: quia hæc duo membra contrahunt formaliter ens in quantum ens: alia verò contrahunt ens in quantum vnum: ergo prior eſt illa diuiſio, quam hæc. Conſequentia patet, quia, ſicut prior ratio entis, quam ratio vnius, ita etiam prior eſt diuiſio, quæ conuenit enti vt ens, quam quæ conuenit enti vt vnum eſt; illa enim diuiſio quaſi per ſe primò conuenit enti: hæc verò per ſe ſecundò, ſicut ſi in homine eſſe poſſent varii modi rationalitatis & riſibilitatis, prior eſſet diuiſio hominis per modos rationalitatis, quam per modos riſibilitatis. Antecedẽs verò quoad primam partem declaratur, quia eſſentia eſt, quæ conſtituit ens in quantum ens: ergo prima diuerſitas eſſentiarum vt ſic, eſt etiam prima diuiſio entis in quantum ens eſt; ſed vna eſſentia, vt eſſentia differt ab alia, quatenus illa eſt tantæ perfectionis entialis: alia verò maioris vel minoris, & hæc eſt prima ratio, qua poſita, & præciſis omnibus aliis, manet diuerſitas eſſentiarum, & illa ablata non manet: hoc autem genus diuerſitatis primò ac per ſe reperitur inter eſſentiam infinitè perfectam, & omnes alias finitas: ergo prima diuiſio entis eſt illa in finitum, & infinitum. Altera vero pars antecedentis patet ex ſupra dictis, quia illa duo membra, ſcilicet, vnum & multa, vt poſſint diuidere ens, oportet, vt æquiualeant diuiſioni entis in vnum ſimpliciter, & vnum tantum ſecundum quid, vel in vnum per ſe, & vnum per accidens: ſed hæc diuiſio formaliter ſumpta eſt diuiſio entis vt vnum eſt: ergo. Quod ſi quis contendat, etiam ens vt ens poſſe diuidi per illos duos modos vnitatis, idem poterit redire argumentum; ſic enim illa diuiſio erit quaſi denominatiua (vt ſic dicam) nam erit diuiſio per proprietatem entis; cum tamen prior ſit eſſentialis, ſeu per modos per ſe primò & eſſentialiter contrahentes ens.

II. At verò Thomiſtæ contendunt, primam diuiſionem entis eſſe in vnum & multa, ſeu in ens per ſe, & per accidens. Ita tenet Sonci. 10. Metaph.q.1. qui hoc tribuit D.Thom.1.part.q.11.art.2.ad 4.& in 1.d.24.q.1.ar.3. quoniam dicit, quod primò cadit in intellectu eſſe ens, ſecundò diuiſionem, tertiò vnum, quartò multitudinem. Fundamentum eſt, quia vnum eſt prima paſſio adæquata entis vt ens eſt, conueniens illi etiam vt abſtrahit à finito, vel infinito: ergo prius conuenit enti, quam finitum vel infinitum. Sed inprimis ex loco illo D.Thom. nihil poteſt colligi, quia ibi non tractat de comparatione diuiſionis entis in vnum & multa ad alias diuiſiones entis, ſed de modo & ordine, quo à nobis concipiuntur vnũ & multa. Ratio etiam illa nullius eſt momẽti, quia, vt recte fiat comparatio, non eſt facienda inter vnum, vt eſt adæquata paſſio entis, & modos contrahentes ens, ſic enim non negaret Scotus, vnum prius conuenit enti, quam finitum & infinitum, vel alios ſimiles modos, ſicut proprietas adæquata generi, & conuertibilis cum illo prius ratione intelligitur ei conuenire, quam differentiæ inferiores contrahentes, quia talis proprietas illi ſecundum ſe, & præciſè conuenit, differentia verò contrahens conuenit ratione inferioris. Imò etiam ſi modi contrahentes ens inter ſe oppoſiti diſiunctim ſumantur & tribuantur enti per modum vnius proprietatis complexæ, ſcilicet, finitum, vel infinitum, &c. adhuc vnum, vt eſt proprietas adæquata, & incomplexa cenſenda erit ratione prior, vel hoc ipſo, quod ſimplicior eſt, & ſecundum ſe magis adæquata, & minus pendens ex alterius conceptione. Eò vel maximè, quod, vt ſuprà dixi, hæc prædicata complexa, ſeu diſiuncta reuera non ſunt proprietatis entis in quantum ens: quia eſſentialiter diuidunt ipſum ens. Vt ergo propriè fiat comparatio, loqui oportet de vno ſecundum determinatos modos vnius, & hoc modo non procedit ratio facta, vt per ſe conſtat.

Aliter ergo Iauell. Tract.1.de tranſcenden. capit.1. III. varias proponens diuiſiones entis, primam dicit eſſe in ens reale & rationis, ſecundam, entis realis, in vnum per ſe, & per accidens; tertiam, in abſolutum, & reſpectiuum: quartam (quæ eſt tertia entis realis) in vnum & multa: quintam, in quinq; tranſcendentia: vltimam, in finitum, & infinitum, quem ordinem diuiſionum nullis rationibus confirmat. Id verò, quod ad præſentem diſſenſionem ſpectat, ſcilicet, quod duas illas diuiſiones comparando, ſcilicet, in vnum & multa, & finitum, & infinitum illa ſit prior, hac apparenti ratione probat, quia ens nõ diuiditur in finitum, & infinitum, niſi in quantum bonum, ſed alia diuiſio, vt dictum eſt, datur de ente in quantum eſt vnum: Ergo hæc eſt prior illa, ſicut paſſio vnius prior eſt paſſione boni. Maior patet, quia finitum, & infinitum diuidunt ens, ſecundum varios gradus perfectionis: ergo diuidunt illud vt perfectum: ergo vt bonum: nam perfectum & bonum idem ſunt. Vnde etiam Scotus, quoniam exiſtimat eſſe poſſe aliquod ens reale, quod perfectionem non dicat formaliter, aliam diuiſionem præmittit, dicens, ens primò diuidi in quantum & non quantum; quantitate, ſcilicet, perfectionis, & poſtea ens quantum diuidit, in finitum, & in infinitum: ergo ex eius ſententia diuiditur hîc ens, vt quantum ſeu perfectum. In quo etiam ſignificare videtur Scotus priorem rem eſſe diuiſionem illam in abſolutum, & relatiuum, quia ſolum ens relatiuum, vocatur ab ipſo non quantum, quia relatio vt ſic non dicit perfectionem. Vnde conſequenter fit, ſolum ens abſolutum diuidi in finitum & in infinitum, quod etiam Iauell. docet.

In hac quæſtione ſupponere oportet, ſermonem IV. eſſe de ente reali, nam ens rationis, vt in ſuperioribus dictum eſt, non habet communem conceptum, nec realem cõuenientiam cum ente reali, & ideo diuiſio entis in ens reale, & rationis non recte inter di-

niſiones entis numeratur, quia illa magis eſt diuiſio nominis, quam rei: hìc verò non agimus de variis ſignificationibus eiuſdem vocis, ſed de diuerſis modis, quibus conceptus rei ſignificatæ per vocem re ipſa determinari, ſeu contrahi poteſt. Deniq; hìc ſolum agimus de diuiſione entis, quod ſuprà diximus eſſe proprium Metaph. obiectum, hoc autem non eſt ens, vt abſtrahit ab ente reali, & rationis, ſed ens reale tantum.

V. Rurſus eadem ratione aſſerendum eſt, huiuſmodi diuiſiones non eſſe intelligendas reſpectu entis, vt diuiditur in ens per ſe & per accidens, ſumendo ens per accidens ſtrictè pro ente omnino per aggregationem: nam, vt ſuprà etiam oſtenſum eſt, huiuſmodi diuiſio non eſt alicuius communis conceptus, ſed vocis tantum ſecundum analogiam imperfectam alicuius proportionalitatis. Propter quod diximus, non eſſe huiuſmodi ens in illa latitudine acceptum, adæquatum obiectum huius doctrinę, ſed ſolum ens reale per ſe, eo modo, quo poſsit habere aliquam vnitatem rationis ſeu conceptus in rebus fundatam, ratione cuius ſit capax, & proprietatum, & diuiſionũ realium. Atq; hinc fit, ſi diuiſio illa entis in vnum & multa, ſumatur in eo ſenſu, in quo coincidit cũ prædicta diuiſione entis in per ſe, & per accidens, ſic quidem poſſe dici priorem diuiſione entis in finitum, & in infinitum, eo modo, quo diuiſio ſeu æquiuocatio vocis in omni doctrina explicanda prius eſt, quam res ipſa diuidatur, quo ſenſu etiam illa diuiſio in ens rationis, & rei, poteſt dici prima. Propriè tamen loquendo de diuiſionibus realibus contrahentibus, ſeu diuidentibus obiectum adæquatum huius ſcientiæ, illa non poteſt in hoc ordine computari, magis, quam diuiſio entis in reale, & rationis, quia in ea etiam vox tantum communis eſt, non autem conceptus, vt oſtenſum eſt.

VI. Supereſt ergo, vt comparemus diuiſiones has, quatenus in eis diuidi poteſt ens reale ac per ſe communiſsimè ſumptum. Poſſunt autem comparari hæ diuiſiones, vel in vniuerſalitate, ſic enim vna diuiſio poteſt dici prior alia, quia eſt vniuerſalior, & altera aliquo modo ſub illa cõtinetur, vel in maiori diuerſitate, & diſtantia inter membra diuidentia: ſic enim illa diuiſio poteſt dici prior in qua membra diuidentia primario, magiſque inter ſe diſtant, vel denique comparari poſſunt in habitudine membrorum diuidentium ad ipſum diuiſum, ſic enim illa diuiſio dicenda videtur prior, in qua membra diuidentia magis per ſe ac formaliter contrahunt diuiſum ſecundum propriam rationem formalem eius, vt argumentando pro vtraque ſententia citata declaratum eſt, nec apparet, qua alia ratione poſsit vna diuiſio dici alia prior.

VII. Ex his ergo tria videntur poſſe probabiliter dici in hac diſſenſione; primum eſt, quoad vniuerſalitatem neutram harum diuiſionum eſſe priorem altera: vtraq; enim eſt adæquata enti, & ambit totam latitudinem eius, neq; vllo modo vna ſub altera continetur, aut eſt ſubdiuiſio illius, hoc per ſe notum eſt, quia vtriuſq; diuiſum eſt vnum & idem, vt ſupponimus, & in vtraq; membra diuidentia includunt cõtradictionem immediatam, qua exhauriunt diuiſum. Et hoc quidem manifeſtum eſt in diuiſione entis in vnum, & multa. De diuiſione autem in ens finitum, & infinitum iuxta opionem Scoti non eſt res ita clara: nam ipſe cũ multis aliis inueniunt medium inter illa duo membra quorũdam entium realium, quæ nullam dicunt perfectionem, & ideo ipſe Scotus, vt ſuprà dicebam, aliam diuiſionem præmittendam putauit entis in quantum, & non quantum, vt ſolum ens quantum poſsit adæquatè diuidi in finitũ & in infinitum: vnde conſequenter fit, hanc diuiſionem ſic explicatam eſſe minus vniuerſalem, quam ſit alia in vnum & multa: nam illud ens, quod dicitur non quantum, ſicut eſt ens, ita & vnum exiſtit. Ego tamen ſuppono, contrariam doctrinam eſſe veriorem, nullumq; ens reale eſſe, quod ex proprio ac formali conceptu quantum non ſit, & conſequenter, vel finitum, vel infinitum, aut ſimpliciter, aut in proprio genere, de quo infrà dicemus, oſtendendo omne ens dicere aliquam perfectionem.

Dico ſecundò in modo dicta diuiſione entis membra diuidentia magis inter ſe diſtare, primarioq; differre, quam in altera diuiſione entis in vnum & multa: atque hoc modo prædictam diuiſionem eſſe priorem. Suppono enim, infinitum in ea diuiſione ſumi pro infinito in perfectione entitatiua & eſſentiali, præſertim, quia, vt aliàs conſtat, ſolum huiuſmodi infinitum eſt in rerum natura; nam in rebus creatis, nullum infinitũ poteſt eſſe abſolutè loquendo, quod non potius ſimpliciter finitum ſit. Intra Deum autem, quicquid in ipſo eſt, ſimpliciter & eſſentialiter eſt infinitum, quamuis ſecundum præciſos noſtros inadæquatos conceptus poſsit aliquid præſertim relatiuum, concipi infinitum tantum in aliquo genere, non concepta in eo diſtinctè infinitate ſimpliciter, quod nihil ad præſens refert. Hinc ergo patet aſſertio poſita, quia prima diuiſio datur per primam diuerſitatem, quæ eſt inter Deum, & creaturas: ſecũda autem non ita, nam ſub vno membro illius continentur Deus & plures creaturæ, quæ ſimpliciter, & in toto rigore vnum per ſe ſunt, ſub altero verò aliæ tantum creaturæ, quæ illo modo non ſunt per ſe entia: magis autem diſtant inter ſe Deus, & creatura, quam diſtare poſsit quælibet ratio entis creati ab alia ratione, etiam creata vel ſaltem communi Deo, & creaturis: nam illa infinitè ſimpliciter diſtant: hæc verò minimè. Explicatur hęc ratio in hunc modum, quia illa duo membra entis in vnum, & multa, ſolum differunt iuxta maiorem, vel minorem vnitatem ipſius entis, & quantum eſt ex vi illius diuiſionis non magis diſtant inter ſe illa duo membra, quam diſtet vnitas exercitus, v.g. ab vnitate hominis: nam, licet alia entia poſsint per ſe magis diſtare in vnitate, tamen ex vi illius diuiſionis illa maior diuerſitas non explicatur, ſed prædicta ſufficit: ſed multò magis diſtant inter ſe ens finitum & infinitum, quam vnitas per ſe, & per accidens vt ſic: ergo in hoc ſenſu illa diuiſio eſt prior, vtpote declarans ſummam atque primariam entis diuerſitatem ſeu diſtantiam. VIII.

Ex quo infero, idem iudicium ferendum eſſe de diuiſione entis in increatum & creatum, & in ens per eſſentiam, & per participationem, vel in purum actum, & ens potentiale aliquo modo: omnes enim hæ diuiſiones in re coincidunt, & ſub diuerſis conceptibus negatiuis, ſeu connotatiuis, declarant eandẽ entis partitionem & diuerſitatem. Et eadem ratione exiſtimo, hanc diuiſionem eſſe priorem diuiſione entis in ſubſtantiam & accidens, etiam ſi in vniuerſalitate ſint æquales: quia magis diſtat, & primò diuerſum eſt ens increatũ à creato, quam accidens diſtet à ſubſtantia vt ſic, ſeu à ſubſtantia creata, quod perinde eſt. Et eadem vel maiore ratione prior eſt illa diuiſio quã alia in abſolutum & relatiuum, quia ſimiliter priora duo membra magis diſtant ac diuerſa ſunt: nã tota diuerſitas inter abſolutum & relatiuum in creaturis ſaluatur abſq; infinita diſtantia: imò illę duæ rationes formales conceptæ, nõ ſunt inter ſe ita diuerſæ, quin poſsint in eandem ſimpliciſsimam rẽ coincidere, ſaltem in Deo: vnde etiã illæ duæ rationes non ſolum non diſtant, vt ens creatum & increatum, verũ etiam ex ſe neutra poſtulat, vt creata, vel increata ſit, vt in materia de Trin. Theologi docent. IX.

Tertiò dicendum eſt, ſi diuiſiones illæ comparentur formaliter ad diuiſum, ſic diuiſionem entis in infinitum & finitum, etiam eſſe priorem, reſpectu entis vt ſic, quamuis altera ſit prior reſpectu vnius vt vnum eſt. Hanc aſſertionem probat ſufficienter fundamentum adductum in fauorem Scoti, quia modi ſignificari per finitum & infinitum ſunt per ſe, ac formaliter X.

maliter determinantes rationem entis, ſeu eſſentiæ vt ſic: omnis enim eſſentia realis hoc ipſo, quod realitatem eſſentialiter includit intrinſecè & eſſentialiter poſtulat, & perfectionem aliquam eſſentialem & modum ſeu gradum talis perfectionis. Vnde etiam Caietanus 1. part. quæſt. 11. in principio, dubitans, cur prius egerit D. Thomas de perfectione & infinitate Dei, quam de vnitate reſpondet, quia illa duo continentur intra latitudinem prædicamẽtorum quidditatiuorum: vnitas vero ad paſsiones entis ſpectat. Sicut in Deo prius ſecundum rationem eſt, quod ſit perfectus & infinitus in eſſentia, quam quod ſit vnus, quia illa duo noſtro modo intelligendi ſignificant formaliſsimam talis eſſentiæ conſtitutionem, ita in ente creato talis ac tanta vniuſcuiuſque perfectio eſſentialis prior eſt, quam vnitas eius: ergo in communi reſpectu entis formalior ac prior eſt diuiſio eius per modos eſſentiæ primò & ſummè diuerſos, quales ſignificantur illis vocibus, finitum & infinitum, quam diuiſio per modos vnitatis.

XI. Neque contra hoc obſtet Iauelli ratio; negatur enim finitum aut infinitum diuidere ens in quantum bonum, formaliter loquendo de bono, vt eſt paſsio entis, quia, vt infrà videbimus, habere perfectionem aliquam, vt ſic non eſt paſsio entis realis, ſed eſſentia: nomine enim eſſentialis perfectionis, nihil aliud ſignificatur, quam ipſamet rei eſſentia, quæ, vt non ſit ficta, ſed realis, aliquid perfectionis formaliter eſſe debet: nam ſi ſit eſſentia infinita ſimpliciter, ſeipſa eſt ſumma perfectio; ſi autem ſit finita, eſt aliqualis participatio illius perfectionis. Quid autem addat ratio boni, vt eſt paſsio entis, ſupra perfectionem entis, dicemus poſteà. Quod diuiſio illa in vnum & multa, eo modo quo explicata eſt, formalius ſit diuiſio vnius vt vnum eſt, quam entis vt ens eſt, facile conſtat ex dictis: quia illa duo membra, vt poſsint diuidere ens per ſe, ita ſumi debent, vt ſignificẽt diuerſos modos vnitatis: ſiue per vnum ſignificetur id, quod ita eſt vnum per ſe & nullo modo ſit per accidens vnũ; per multa verò id, quod eſt ſimpliciter vnum per accidens, licet aliqua ratione ſit per ſe vnum: ſiue per vnum ſignificetur id, quod ita eſt vnũ, vt in eo nulla ſit multitudo, etiam in potentia; per multa verò omne ens, quod licet ſit per ſe vnum, eſt aliquo modo multa, ſaltem in potentia: his enim omnibus rationibus ſolum deſcribuntur diuerſi modi vnitatis: conſtat autem varios vnitatis modos formalius contrahere vnum, quam ens.

XII. His ergo modis comparari poſſunt prædictæ diuiſiones, nec nunc occurrit alia ratio, vel cauſa ob quam vna diuiſio entis poſsit dici prior alia. Vnde etiam obiter conſtat, ordinem illum diuiſionum, quem Iauell. ponit, nulla ratione niti, aut fundari. & præſertim impropriiſsima eſt illa diuiſio, qua diuidit ens in ſex transcendentia (de aliis enim iam ſatis dictum eſt) cum enim tranſcendentia omnia æqualia ſint inter ſe, & cum ente conuertuntur, non poteſt propriè illa dici diuiſio entis, ſed eſt annumeratio quædam: tum entis, tum eorum, quæ ipſi enti per ſe, & adæquatè inſunt.

Vltimò inquiri hìc poterat, an multitudo ſeu numerus, vt ſic dicat vnam formalitatem realem, & an in hoc ſit aliqua differentia inter multitudinem tranſcendentalem, & numerum, qui ponitur ſpecies quantitatis, ſed de hac re dicemus infrà commodius de quantitate diſputantes.

SECTIO IX.

Vtrum vnitas tranſcendentalis ſit vnitas numerica, vel quænam illa ſit.

I. DVplici ſenſu tractari poteſt hæc quæſtio iuxta duplicem acceptionem vnitatis numeralis, ſcilicet, vel pro vnitate quantitatiua, vel pro vnitate ſingulari, ſic enim dixit Ariſtoteles li. 3. Metaphyſ. textu 14. *vnum numero an ſingulare dicas nihil intereſt; etenim hoc modo ſingulare exponimus, quod numero eſt vnum.* Iuxta has ergo duas acceptiones, duæ quæſtiones vel opiniones tractandæ ſunt.

Variæ ſententiæ de vnitate quantitatiua.

PRima opinio fuit Auicennæ, quam referunt D. Thom. 1. part. quæſt. 11. articu. 1. & in 1. diſtinct. 14. quæſt. 1. artic. 3. & 4. Metaph. lect. 2. & ibidem Comment. com. 3. qui aſſeruit vnitatem, quæ prouenit entibus à quantitate, eſſe ipſam vnitatem tranſcendentalem rerum, vnde concluſit, vnum addere ſupra ens quantitatem. Quæ ſententia ſic vniuersè ſumpta plane falſa eſt, tum quia vel oportebit dicere nulla eſſe entia, niſi quanta, vel vnitatem non eſſe paſsionem entis adæquatam, ſed propriam entium materialium, tum etiam, quia in ipſiſmet materialibus, & quantis entibus exiſtit propria vnitas & integritas, quam vnumquodque ens in ſeipſo habet, quæ non eſt formaliter à quantitate, licet non ſit ſine quantitate, vt eſt ſectione 3. tactum, & in diſputatione ſequente, & in diſputatione etiam de quantitate iterum dicetur. II.

Si autem hæc opinio ſolum aſſereret, vnitatem quantitatis eſſe vnam ex vnitatibus tranſcendentalibus, haberet apparẽtem aliquam probabilitatem. Nam, ſicut ens commune eſt quantitati, & cæteris prædicamentis, ita & vnum tranſcendens commune eſt omnibus illis; vnde ſicut ens determinatur ad ſingula prædicamenta per proprios modos entitatis, & ens tranſcẽdẽs, vt incluſum in ſingulis prædicamentis, nihil aliud eſt, quam tale, vel tale ens: ita vnum tranſcendens determinatur ad ſingula prædicamenta per tales modos vnitatis, & vnum tranſcẽdens vt incluſum in ſingulis prædicamentis nihil aliud erit, quam tale, vel tale vnum. Ergo vnitas trãſcendens in quantitate nihil aliud eſt, quam talis vnitas, quã vnitas natura ſua poſtulat. Ergo hoc modo videtur dici poſſe vnitatem quantitatiuam non diſtingui à tranſcendentali, non quia cum illa conuertatur, ſed quia eſt pars quædam ſubiectiua eius, ad eum modum, quo dici etiam poteſt quantitas, nõ diſtingui ab ente. Et hoc modo docuit illam ſententiam Durand. in 1. diſtinct. 24. quæſtio. 2. qui conſequenter ait, in ſingulis prædicamentis poſſe diſtingui ſpeciales modos vnitatis, & multitudinis, non tamen eſſe peculiaria nomina impoſita ad hæc ſignificanda, niſi in quantitate, quia ratio diuiſibilitatis ſeu continui diuiſibilis, ex cuius diuiſione reſultat numerus, vt dicitur 3. Phyſic. cap. 7. peculiari modo reperitur in quantitate. III.

Atq; hæc ſententia procedit diſtinguendo quantitatem à re quanta: nam qui putant quantitatem nihil addere ſubſtantiæ, conſequenter aiunt, vnum tranſcendens, & quod eſt principium numeri, nihil inter ſe diſtingui, quod multis rationibus conatur defendere Greg. in 1. diſt. 24. quæſt. 1. & 2. Non quod putet, omne vnum eſſe quantum, ſed è conuerſo, quia putat omne vnum eſſe tranſcendens, & vnum quantitatiuum nihil aliud eſſe, quam vnum tranſcendens in ſubſtantia, vel accidentibus materialibus. Sed de diſtinctione quantitatis à re quanta, alibi dicendum eſt: nunc ſupponimus quantitatem habere entitatem diſtinctam à reliquis. Quo ſuppoſito ſententia Durandi hac ratione confirmari poteſt: nam ens & vnum tranſcendens conuertuntur: ergo de quocunque vnum dicitur, aliud etiam prædicatur: ſed quantitas eſt ens; ergo eſt vnum tranſcendens: non eſt autem vnum tranſcendens, niſi ſua vnitate quantitatiua: ergo illa ſub vnitate tranſcendentali continetur. Alioqui oporteret fingere duas vnitates in vna quantitate, aliam tranſcendentalem, aliam quantitatiuam, quod ſuperuacaneum eſt, & vix poteſt mente concipi. IV.

V. Hanc verò Auicennæ ſententiam improbant Auer.ſuprà & D.Tho.qui conſequenter docent, vnitatem quantitatiuam hoc differre à tranſcendentali,quod aliquid poſitiuum,& reale enti addit, quod non addit vnitas tranſcendentalis. Ex quo aliqui eliciunt, vnitatem quantitatiuam addere ipſi quantitati aliquid poſitiuum,& hoc modo differre ab vnitate tranſcendentali ipſiuſmet quantitatis, & ratione illius poſitiui eſſe principium numeri, qui ponitur ſpecies quantitatis, cum tamen multitudo tranſcendentalis propriam & realem ſpeciem entis conficere non cenſeatur, Ita tenet Iauel. 4. Metaph. q.8.cum Capreol.in 1.diſt.24.quæſt.vnica, vbi varia loca D.Thom.adducit, & potiſsimè in hoc fundatur, quod ſi vnitas quantitatiua non eſſet aliquid poſitiuum præter indiuiſionem negatiuam quantitatis,nec numerus quantitatiuus eſſet certa aliqua ſpecies realis.nec eſſet vlla ratio conſtituendi illum numerum inter ſpecies rerum potius, quam numerum quorumuis entium.Si autem quæras,quidnam ſit illud,quod addit vnitas ſupra quantitatem: Reſpondere videtur Capreol.in explicatione primæ concluſionis, in quantitate duo eſſe diſtinguenda, ſcilicet,formã continuitatis & eſſe,quod talis quantitas continua dat ſubiecto, & ſignificat vnitatem addere ſupra quantitatem hoc poſterius eſſe. *Quia forma (inquit) continuitatis eſt diuiſibilis in multa, & ideo non meretur dici vnitas, de cuius ratione eſt indiuiſibilitas,ſed eſſe,quod illa forma dat ſubiecto, dicitur vnitas; quia id nullo modo eſt diuiſibile,quia,ſi forma illa, vel ſubiectum diuidatur, eſſe primum non remanet,nec diuiditur,ſed quælibet pars diuiſi habet nouum eſſe,& non habet illud quod prius.* Citatq; Auicen.3.Metaph.c.2.dicentem, vnitatem ſubſtantialiter eſſe ipſum, quod non diuiditur. Vnde ſignificat Capreol.hoc poſitiuum, quod addit vnitas quantitatiua ſupra quantitatem,eſſe ab illa realiter diſtinctum: Ægid.verò eadem diſt.q.2.dub.2.eandem tenens opinionem de additione poſitiua ſentit, illud additum ſolum ratione diſtingui hoc modo, quod quantitas quatenus extendit partes ſubſtantiæ, dicatur quantitas continua, quatenus verò perficit ſubſtantiam nulla habita ratione partium, dicatur vnitas. Alii verò dicunt, vnitatem quantitatiuam addere ſupra quantitatem rationem menſuræ ex D. Thom.1.part.quæſt.11.art.2.& 4.Metaph.lect.3.

VI. Sed hæc ſententia falſa ſine dubio eſt,vt Heruæus, Thom.de Argent.Durand.Greg.& alii notarunt dicta diſtin.Nam diſtinctio illa, quam fingit Capreol. commentitia eſt, & planè intelligibilis. Tum quia eſſe,quod dat quantitas(iuxta veriorẽ ſententiam) non eſt res diſtincta ab ipſa quãtitate actuali &reali, vt infrà generatim dicetur, tum etiam,quia eſto eſſet diſtinctum,non tamẽ in quantitate magis diſtinguetur, quam diſtinguatur in albedine forma albedinis ab eſſe quod dat ſubiecto, vel in forma lapidis ipſa forma ab eſſe,quod dat materię:ergo vel hæc diſtinctio non ſatis eſt,vt vnitas quãtitatis dicatur aliquid addere ſupra quantitatem,vel idem dicendum eſt de vnitate albedinis,& cuiuſcunqué alterius formæ creatæ,tum præterea, quia admiſſo illo eſſe diſtincto à quantitate, ſine fundamento fingitur eſſe indiuiſibilius ipſa quantitate:quis enim credat diuiſo ligno in ſingulis partibus diuiſis,manere eandem quantitatem,quæ antea erat, & nõ manere idem eſſe quantitatis,quod ipſa quantitas conferebat? Non eſt enim maior ratio corruptionis vnius,quam alterius: imò omnes etiã,qui ſentiunt eſſe diſtingui realiter à forma, à qua prouenit, ſentiunt,ſaltẽ naturaliter, & per potentiam ordinariam eſſe inſeparabile ab illa,ipſa manente.Quod ſi fortaſſe Capreol.dicat, ſe non loqui de eſſe exiſtentiæ quãtitatis,ſed de quodam alio diſtincto à quantitate & exiſtẽtia eius: hoc ſanè nulla indiget refutatione,quia eſt merum commentum ſine fundamento confictum. Et præterea, quomodocunq; explicetur illud eſſe, non poteſt eſſe indiuiſibilius ipſa quantitate,quia ſicut tota quantitas dat eſſe toti ſubiecto, ita pars quantitatis parti ſubiecti,neque ex partiali quantitate, quæ eſt in vna parte ſubiecti, prouenit aliquid eſſe,quod ſit in aliis partibus ſubiecti,neq; è conuerſo: illud ergo eſſe debet neceſſario coextendi ipſi quantitati, nec poteſt eſſe indiuiſibile magis, quam ipſa. Præcipuè cum materiale ſit,& corporeum,& in ſubiecto diuiſibili, Nec verum eſt,quod Capreol.ait,formam continuitatis non poſſe dici vnitatem,quia indiuiſibilitas eſt de ratione vnitatis: in ſuperioribus enim à nobis probatum eſt,non indiuiſibilitatem,ſed indiuiſionẽ tantum eſſe de ratione vnitatis, & ideo nihil repugnare vt forma vnitatis,id eſt,in qua fundatur vnitas, diuiſibilis ſit, dummodo ſit indiuiſa. Hæc ergo Capræoli declaratio nulla ratione ſubſiſtit.

Alia etiam diſtinctio Ægidij nulla omnino eſt, VII.
niſi tantum in vocibus,tum quia quantitas non aliter perficit ſubſtantiam,quam extendendo illam in partes,tum etiam,quia eſt repugnantia dicere,quãtitatem habere rationem vnitatis numeralis,quatenus abſtrahit à partibus; nam de intrinſeca ratione huius vnitatis eſt,vt ſit in ſubiecto quanto,&habente partes & ferè hoc ſolum addit ſupra vnitatẽ tranſcendentalem.Alia deniq; expoſitio de ratione menſuræ facilè refellitur, tum quia ratio menſuræ non pertinet per ſe primo ad vnitatem, ſed conſequitur illam,vt rectè D.Tho. docet, lib.4.Metaph.lect. 8. & lib.10.lect.2. Tum etiam quia hæc ratio menſuræ,ſi quoad aptitudinem,quæ in re ipſa eſt,conſideretur, eadem proportione reperitur in vno tranſcendentali reſpectu multitudinis, qua eſt in vno quantitatiuo reſpectu numeri quantitatis:ſi verò conſideretur quoad vſum hominum, id parum refert ad rationem vnitatis prout in ſe exiſtit. Denique contra totam hanc ſententiam faciunt, tum Ariſt.teſtimonia,tum rationes omnes, quibus ſuprà probatum eſt,rationem vnius in negatione poſitam eſſe: illa enim omnia eadem proportione in vnitate numerali,ſeu quantitatiua procedunt,vt patet ex Ariſt.li. 5. Metaph.textu 11.& lib.10. à principio, & ex ratione ſuprà facta,quia poſtquam quis finxerit entitatem, ſeu rationem poſitiuam,quam addat hæc vnitas ſupra quantitatem, ſi mente vel re ipſa intelligat eam ſeparari, & manere ſolam quantitatem indiuiſam, intelliget manere quãtitatem vnam:ergo,quicquid additur,ſuperfluè & ſine fundamento additur.

Vera ratio vnitatis quantitatiuæ declaratur.

ADuertendum ergo eſt,vt tam res ipſa,quam ſen- VIII.
tentia D.Thom. in hac parte intelligatur, quod ſuprà in fine ſectio.3. dicebamus, in ſubſtantia materiali poſſe conſiderari intrinſecam,& entitatiuam vnitatem, & accidentariam denominatiuè conuenientem illi ex affectione quantitatis: vnde fit, vt quantitas ipſa conſiderari poſſet,vel vt in ſe vna eſt, vel vt ratione illius redditur vnum id, quod per ipſam afficitur. Quo ſuppoſito dicendum inprimis quoad hanc partem eſt,vnitatem tranſcendentalem non eſſe vnitatem quantitatiuam, quæ denominatiuè, & accidentariè conuenit ſubſtantiæ materiali media quantitate:Hoc patet ex ſuprà dictis,quia neque in aliis rebus vnitas tranſcendentalis in hoc cõſiſtit,vt per ſe conſtat, neque in ipſamet ſubſtantia, vel quacunque alia forma materiali, vt ex dictis in ſect.3.conſtat. Nam tranſcendentalis vnitas eſt maximè intrinſeca vnicuique enti,&conuenit ex vi ſolius entitatis adiuncta negatione, vt oſtenſum eſt, vnde remota quantitate intelligitur intrinſeca vnitas entitatiua tranſcendentalis in ſubſtantia etiam materiali.Et confirmatur,quia ſubſtantia vt eſt vna per quantitatem, ſimpliciter loquendo eſt vna per accidens in genere entis,cum conſtet ex rebus diuerſorum prædicamentorum: ſubſtantia autem, vt eſt

Vna tranſcendentaliter, non eſt vna, per accidens, ſed per ſe, alioqui ſubſtantia materialis non poſſet habere in proprio genere vnitatem per ſe, quod eſt valde abſurdum. Et hoc etiam probant recte argumenta, quæ Gregorius in prædicto loco adducit.

X. Deinde dicendum eſt, in quantitate ipſa vnitatem, qua ipſa vna eſt, non eſſe aliam à tranſcendentali explicata ad tale ens, ſcilicet, quantitatem: hoc etiam recte probant argumenta Durand. & quæ adduximus inter referendam eius ſententiam. Atque ex his ſequitur primo vnitatem numeralem ſeu quantitatiuam reſpectu quantitatis nihil addere præter indiuiſionem, quæ ſolum eſt negatio quædam, vt ſupra dictum eſt. Ita tenent alii authores citati, & Soncin. libro 10. Metaphyſicæ quæſtione 2. Soto in Prædic. cap. de quant. q. 1. Et hoc probant rationes factæ contra Capreolum & alios. Et patet etiam, quia hæc vnitas eſt tranſcendentalis reſpectu quantitatis: ergo eſt eiuſdem rationis in illa, cuius eſt in aliis rebus: ſicut ergo in aliis entibus vnitas eſt vniuſcuiuſque entitas indiuiſa: ita in quantitate vnitas eius eſt ipſamet quantitas, ſeu continuitas quantitatis vt indiuiſæ. Dices, diuiſa quantitate continua amittitur eius vnitas quantitatiua, & reſultat numerus, vt dicitur 3. Phyſ. & tamen non amittitur vnitas tranſcendētalis, quia, vt ſupra dicebamus, manet eadem entitas in ſingulis partibus diuiſis, quā in continuo habebant, ergo ſunt diuerſæ vnitates. Reſpondetur negando minorem, quia licet partes diuiſæ retineant eandem entitatem, quam vt partialē habebant in continuo, tamen ſimpliciter entitas cōtinui non erat poſita in illis ſolis partibus, ſed etiam in vnione earum & termino, quo copulabantur, vel potius in toto illo compoſito, quod ex his omnibus reſultabat, cuius vnitas tam quantitatiua, quā tranſcendentalis conſiſtebat in toto illo vt indiuiſo: vnde illa vnitas ideo per diuiſionem deſtruitur, quia non manet eadem indiuiſio, quæ antea erat, & quia totum illud in ratione cuiuſdam totius diſſoluitur.

Secundo infertur ex dictis, vnitatem quantitatiuam ſeu numericam, quatenus ſubſtantiæ denominatiue conuenit, addere ſupra ſubſtantiam rem poſitiuam ſub negatione, ſcilicet quantitatem ipſam cum indiuiſione. Ita intelligendum puto D. Thom. Idque recte annotauit Fonſeca lib. 5. Metaph. cap. 13. quæſt. 3. ſect. 3. ex eodem D. Thom. 4. Metaph. lect. 3. Et patet facile, quia ſicut ſubſtantia eſt quanta per quantitatem ſibi adiunctam, ita etiam eſt vna quantitatiue propter vnam quantitatem, quam in ſe habet: item hinc ſæpe fit, vt ſubſtantiæ, quæ in ſuo genere non habent tranſcendentalem vnitatem, aliquo modo dicantur vnum quantitatiue, ratione quantitatis, quomodo vna virga dicitur, quæ partim eſt viridis, partim ſicca.

XI. Tertio tandem conſtat ex dictis, quomodo ſe habeat vnitas tranſcendens ad vnitatem quantitatiuā: in nullo enim ſenſu ſunt idem conuertibiliter, vt euidenter probant ſupra adducta. Si tamē loquamur de vnitate quantitatiua ſecundum ſe, ſeu reſpectu quantitatis, ſicut ſe habent inferius & ſuperius: nam oſtenſum eſt, vnitatem quantitatiuam eſſe quandā tranſcendentalem vnitatem, quamuis non omnis vnitas tranſcendentalis ſit etiam quantitatiua. Vnde vnum tranſcendens reperitur in omnibus prædicamentis: vnitas vero quātitatis in ſolo vno prædicamento. Si vero loquamur de vnitate quantitatiua, vt accidentaliter & denominatiue conuenit ſubſtantiæ, vel aliis materialibus accidentibus per quātitatem, ſic differt ab vnitate tranſcendentali: nam hæc eſt intrinſeca, & per ſe comitans entitatem rei: illa vero eſt quaſi extrinſeca, quatenus adiuncta eſt per aliam entitatem. Quia vero etiam hæc vnitas numeralis reſpectu ſubſtantiæ, realis eſt, ideo neceſſe eſt, vt aliquo modo ſub tranſcendentali contineatur: continetur autem eo modo, quo ſubſtantia vt quanta ſub ente continetur: ſicut ergo ſubſtantia adiectione quantitatis accidentaliter quanta eſt, & ex vtraque reſultat ens quoddam per accidens compoſitum, ita accidentaliter etiam vna eſt, & illa vnitas, quæ ex vtraque reſultat, eſt etiam per accidens, & proportionata tali compoſito, & reſpectu illius eſt tranſcendentalis quamuis reſpectu ſubſtantiæ accidentalis ſit. Atque ex his etiam conſtat, eandem proportionem inter ſe ſeruare numerum quantitatiuum, & multitudinem, quam ſeruant vnum numerale & tranſcendens. Quid vero dicendum ſit de ratione numeri, an ſcilicet proprium genus & ſpeciem entis conſtituat, & an in hoc differat à multitudine, dicendum inferius de quantitate tractando.

Confertur vnitas tranſcendentalis cum ſingulari.

XII. Secunda ſententia hoc loco examinanda eſt quorundam, dicentium vnitatem tranſcendentem eſſe vnitatem indiuidualem vniuſcuiuſque ſingularis entis, quæ dici etiam ſolet vnitas numeralis, diuerſa ſignificatione ab ea, quæ in præcedente opinione tractata eſt: ibi enim ſumebatur vnitas numeralis pro illa, quæ eſt principium numeri quantitatiui. Nam, quia cognitio noſtra à ſenſu incipit, & per ſenſum ſolum numerare poſſumus ea, quæ magnitudinem habeant, ideo harum rerum multitudo ſpecialiter numeri nomē accepit: & ideo hoc ſpeciali modo dicitur vnitas fundata in quantitate, vnitas numerica. Hic vero latius ſumitur vnitas numerica prout diſtinguitur contra genericam, vel ſpecificam & reperitur in quolibet ente ſingulari, & dicitur numeralis, quatenus ea multitudo, ſeu numerus tranſcendentalis confici poteſt: indiuidua vero vel ſingularis dicitur, quatenus vt talis eſt, incommunicabilis eſt inferioribus multis, in quo differt ab vnitate formali, tam ſpecifica, quam generica. Dicit ergo hæc opinio, hanc vnitatem ſingularem propriam & realem eſſe paſſionem entis, ſeu vnitatem tranſcendentalem. Fundamētum eſſe poteſt: quia vnitas trāſcendentalis, quæ eſt paſſio entis realis, eſſe debet vnitas realis: ſed in rebus nulla eſt vnitas realis præter vnitatem numeralem, ac ſingularem: ergo, ſi ſola eſt adæquata paſſio entis: ergo illa ſola eſt vnitas tranſcendens. Et confirmatur; nam hæc vnitas conuertitur cum ente reali: nam omne id, quod hoc modo vnū eſt, ens reale eſt. Quamuis enim ens rationis poſſit dici vnum numero, & ſic diſtinguantur à Dialecticis genera, ſpecies & indiuidua in ipſis entib. rationis tamen illud eſt quaſi æquiuoce per ſolam extrinſecam denominationem: proprie tamen & in rigore loquendo, quicquid ſimpliciter vnum numero eſt, ens reale eſt; & è contrario omne etiam ens reale ſingulare eſt, & conſequenter vnum numero: quia non dicitur ens reale, niſi quod eſt in rebus, ſeu quod eſt capax realis eſſe; ſed in rebus nihil eſt niſi ſingulare, neque aliquid eſt capax exiſtentiæ realis, niſi res indiuidua: ergo ens reale, & vnum numero, ſeu ſingulare, conuertuntur: ergo prædicta vnitas ſingularis eſt vnitas tranſcendens, ſeu paſſio entis.

XIII. Hæc vero ſententia, ſi communem loquendi & concipiendi modum attendamus, difficilis, ac ſingularis videri poteſt. Nam in primis Ariſtoteles 5. Metaphy. cap. 6. textu 11. inter vnitates entis non ſolum ponit vnitatem ſingularem, ſed etiam ſpecificam, genericam, & analogam, & vniuerſaliter ait; *Quæcunque non habent diuiſionem, in quantum non habent, ſic vnum dicuntur.* Et lib. 4. text. 6 hinc colligit ad Metaphyſicam pertinere de genere, & ſpecie agere, *quia hæc inſunt enti*, ſcilicet, tanquam comprehenſa inter paſſiones eius, non comprehenduntur autem, niſi quatenus ſub vnitate continentur. Præterea adæquata paſſio alicuius communis obiecti non ſolum conuenire debet inferioribus contentis ſub tali obiecto, ſed etiam ipſi communi obiecto ſecundum ſe

& formaliter ſumpto: ergo eſſe vnum non tantum ſingulis entibus: ſed etiam enti, vt ſic conuenire debet: ſed vt ſic non eſt vnum numero, ſed ſolum analogice & ratione formali: ergo Simile argumentum eſt, quod de quocunque dicitur ens, dicitur vnum tranſcendens, ſed ens non ſolum dicitur de indiuiduis, ſcilicet Petro & Paulo, ſed etiam de communibus rationibus præciſe ſumptis, vt de homine, equo, &c. nam, licet fortaſſe in his vniuerſalitas ſit per rationem, vt infra dicemus; tamen ipſæ naturæ vniuerſales reales ſunt, & vera entia realia dicuntur, & ita Ariſtot. lib. 1. Peri her. cap. 5. diſtinguit, rerum alias vniuerſales eſſe, alias particulares: eſt ergo homo vt ſic ens reale: ergo vnus vnitate tranſcendentali: & tamen non eſt vnus vnitate ſingulari, & numerica: ergo vnitas tranſcendentalis latius patet, quam vnitas indiuidua, vel ſingularis.

Quæſtionis reſolutio.

XIV. HÆc difficultas multum pendet ex intelligentia illius difficilis quæſtionis de vnitate, & numerali, quomodo differant, & an vtraque ſit vera vnitas in rebus exiſtens, & conſequenter, an vnitas etiam vniuerſalis in rebus ſit. Sed quoniam hæc ad exactam huius materiæ explicationem ſigillatim tractanda ſunt, nunc breuiter dicitur, vnitatem tranſcendentalem, de qua nunc agimus, non eſſe limitandam ad vnitatem ſingularem, vel vniuerſalem, materialem & formalem, ſed comprehendere omnem vnitatem, quæ in aliquo ente reali, ſeu in ratione formali entis realis inueniri poteſt: Erit ergo vnitas tranſcendentalis quæcunque ratio entis realis per ſe, quatenus indiuiſa eſt adæquate, & ſecundum ſe. Dico *entis per ſe* eo modo quo ſupra explicatũ eſt à nobis, eſſe obiectum Metaphyſicæ; nam, ſi latius ſumatur, nullam habet vnitatem, etiam formalem, vt dictum eſt. Dico etiam, *vt indiuiſa*, quia nec ſola entis ratio, nec ſola negatio facit vnitatem; ſed, ratio entis indiuiſa, vt ſupra oſtenſum eſt. Deniq; dico; *adæquate, & ſecundum ſe*, quia vnitas in vnaquaque re, ſeu conceptu obiectiuo reali, ſecundum propriam eius rationem attendi debet; & non ſecundum aliquam ſuperiorem, inferiorem, aut extraneam: nam hæc aut ſunt inadæquata, aut quodammodo per accidẽs; vnitas vero vniuſcuiuſque eſt illi adæquata, & per ſe illi conuenit. Vnde homo dicitur vnus eſſentialiter: quia ſecundum propriam adæquatam rationem ſuam, non eſt diuiſus in eſſentiali ratione, quamuis in indiuiduis entitatiuè diuidatur: non dicetur autem homo ſimpliciter vnus illo modo, eo quod ſit indiuiſus in ratione animalis: ea enim indiuiſio non ſufficeret ad prædictam vnitatem, eo quod non conueniat homini adæquate, & per ſe primo, ſed ratione ſuperioris. Ex his ergo ſatis explicata eſt ratio vnitatis in communi ſumpta. Vt tamen diſtinctius, & radicitus explicetur, oportet, vt de vnitate indiuiduali, formali, & vniuerſali, quæ ſunt propriæ vnitates Metaphyſicæ, in particulari dicamus.

DISPVTATIO V.

De vnitate indiuiduali, eiuſque principio.

TRia in hac diſputatione inquiremus; primum, an hæc vnitas omnibus rebus exiſtentibus conueniat; deinde quid in eis ſit, ac denique quod principium ſeu radicem in ſingulis habeat. Et quoniam hoc vltimum non poteſt in rebus omnibus eadem ratione explicari, ſigillatim inquiretur de ſubſtantiis materialibus, ſpiritualibus, & accidentibus.

SECTIO I.

Vtrum omnes res, quæ exiſtunt, vel exiſtere poſſunt, ſingulares ſint, & indiuiduæ.

RAtio dubitandi eſſe poteſt primò, quia natura I.
diuina, eſt realiter exiſtens; & tamen non eſt ſingularis, & indiuidua, cum ſecundum fidem ſit communicabilis multis. Secundò, vnuſquiſque Angelus eſt res exiſtens, & tamen non habet hanc vnitatem numericam, & indiuidualem, ſed eſſentialem præciſe, qualis intelligitur eſſe à nobis in homine vt ſic: ergo. Probatur minor, quia vnitas hæc indiuidualis intelligitur aliquid addere ſupra formalem, ſeu eſſentialem, ratione cuius contrahi, & conſequenter diuidi poteſt ratio eſſentialis in plura indiuidua; ſed in Angelo non eſt hæc additio, ſed in eo eſt tota eſſentia quaſi præciſa & abſtracta, propter quam rationem non poteſt ſecundum numerum multiplicari: ſicut, ſi homo prout abſtracte concipitur, ſic exiſteret, non poſſet multiplicari. Tertiò homo in reipſa exiſtit in Petro, & in Paulo, & vt ſic non eſt quid indiuiduum & ſingulare: ergo non quidquid exiſtit in rerum natura habet hanc vnitatem. In contrarium eſt, quod Ariſtoteles ſæpiſsime contra Platonem docet, quidquid eſt in rebus, eſſe indiuiduum & ſingulare.

Supponendum eſt, ens indiuiduum, ſeu ſingulare II.
opponi enti communi, ſeu vniuerſali, non ſolum relatiue, quatenus ſecundum mentis comparationem, ſeu Dialecticam conſiderationem indiuiduum ſpeciei ſubiicitur: hoc enim neque omni naturæ indiuiduæ conuenit, vt patet in diuina; neque ad præſentem conſiderationem ſpectat: opponitur ergo quaſi priuatiue, fere ad eum modum, quo vnitas multitudini opponitur. Cõmune enim ſeu vniuerſale dicitur, quod ſecundum vnam aliquam rationem multis communicatur, ſeu in multis reperitur: vnum autem numero, ſeu ſingulare ac indiuiduum dicitur: quod ita eſt vnum ens, vt ſecundum eam entis rationem, qua vnum dicitur, non ſit communicabile multis, vt inferioribus, & ſibi ſubiectis, aut quæ in illa ratione multa ſit: hæc enim in idem incidunt, & ſignificata ſunt ab Ariſt. lib. 3. Met. c. 3. tex. 14. dicente; *Singulare exponimus, quod numero eſt vnum, vniuerſale autem, quod in his.* Et explicantur exemplo: nam humanitas vt ſic in ſuo conceptu obiectiuo non dicit aliquid ſingulare & indiuiduum, quia ille conceptus de ſe communis eſt multis humanitatibus, quæ realiter multæ ſunt, & in illis ratio ipſa humanitatis multiplicatur. Vnde fit, vt ſecundum rationem, ratio humanitatis ſit ſuperior, & communis multis vt inferioribus: at vero hæc humanitas, verbi gratia, Chriſti indiuidua & ſingularis eſt: quia tota illa ratio ſeu conceptus obiectiuus huius humanitatis non poteſt eſſe communis multis, quæ ſub illa ratione multa ſunt, id eſt, multis humanitatibus: quod autem hæc humanitas ſit communicabilis Verbo diuino verbi gretia, aut etiam pluribus ſuppoſitis, non eſt contra ſingularem, & indiuiduam vnitatem eius, quia non communicatur illis, vt ſuperior inferiorib. ſed vt forma ſuppoſito, vel ſuppoſitis, in quibus ſecundum propriam rationem non multiplicatur nec diuiditur. Per hanc ergo negationem communicabilitatis ſeu diuiſionis hæc vnitas ſingularis & indiuidua completur.

Quod amplius ita confirmatur & explicatur, nam III.
ſicut ratio vnius in communi per negationem diuiſionis completur, vt cum Ariſtot. explicatum eſt, ita ratio talis vnius, ſcilicet, ſingularis, & indiuidui negatione etiam complẽda eſt, tum quia non eſt maior ratio in vno, quam in alio, tum etiam, quia rationes magis & minus communis, debent ſeruare proportionem, ita quod, ſicut differentia per ſe & in eodem ordine

ordine contrahit genus, ita in vniuerſum determinatio ſe habet ad determinabile, vt per ſe ſubordinentur, ſicut in præſente fit. Nulla autem alia negatio diuiſionis, ſeu diuiſibilitatis excogitari poteſt, quæ compleat rationem entitatis indiuiduæ & ſingularis, niſi ea, quæ à nobis explicata eſt, ſcilicet, quod entitas talis ſit, vt tota ratio eius non ſit communicabilis multis ſimilibus entitatibus, ſeu (quod idem eſt) vt non ſit diuiſibilis in plures entitates tales, qualis ipſa eſt. Hac enim ratione homo, vt ſic non eſt ſingularis entitas, quia eſt diuiſibilis in plures, in quibus tota ratio hominis reperitur: è contrario vero hæc quantitas bipedalis indiuidua eſt, quia, licet ſit diuiſibilis, non tamen in plura, quorum ſingula talia ſint, quale erat totum diuiſum, & ita illa eſt diuiſio totius in partes, non communis in particularia. Dices: Hæc ratio indiuidui communis eſt multitudini, & enti per accidens, quia etiam aceruus lapidum talis eſt, vt non ſit communicabilis multis, nec diuiſibilis in plures tales, qualis ipſe eſt, & numerus quilibet in particulari ſumptus idem habet: imo & ſpecies aliqua, vel genus, verbi gratia, homo, vel animal non ſunt diuiſibilia in plura, quæ ſint talia, quale eſt ipſum diuiſum. Reſpõdetur cõcedendo omnia illa, quæ illam negationem participant, quantum ad id eſſe indiuidua & ſingularia, vt hic aceruus lapidum in ea ratione ſingulare eſt, & indiuiduum, & ſimiliter hic binarius, vel ternarius, eſt quoddam indiuiduum talis ſpeciei numeri, & hoc genus, vel hæc ſpecies ſub ratione generis vel ſpeciei eſt vnum indiuiduum: tamen hæc tantum ſecundum rationem, illa vero ſolum in ratione entis per accidens, vel numeri, ſeu multitudinis eam vnitatem participant. Quocirca, vt prædicta negatio ſeu indiuiſio ad ens, & vnum per ſe (de quibus agimus) accommodetur, ſumenda eſt, vt adiuncta entitati per ſe: nam ratio, vt ſupra diximus, non conſiſtit in ſola indiuiſione, ſed in entitate indiuiſa. Ratio ergo vnitatis per ſe indiuiduæ & ſingularis, conſiſtet in entitate ſua natura per ſe vna, & prædicto modo indiuiſa, ſeu incommunicabili. Dices; Saltem hæc aqua non erit ſingularis, quia eſt diuiſibilis in plura, in quibus tota ratio aqua reperitur. Reſpondetur, non eſſe diuiſibilem in plura, quæ ſint hæc aqua, quæ diuiditur, ſed quæ ſint aqua, & ideo hæc aqua ſingularis eſt: aqua vero communis.

Quæſtionis reſolutio.

IV. SIc ergo explicata ratione indiuidui ſeu ſingularis entis, dicendum eſt res omnes, quæ ſunt actualia entia, ſeu quæ exiſtunt, vel exiſtere poſſunt immediate, eſſe ſingulares ac indiuiduas. Dico *immediate* vt excludam communes rationes entium, quæ vt ſic non poſſunt immediate exiſtere, neque habere actualem entitatem, niſi in entitatibus ſingularibus, & indiuiduis, quibus ſublatis, impoſsibile eſt, aliquid reale manere, ſicut de primis ſubſtantiis dixit Ariſtoteles in Prædicamentis, cap. de ſubſtantia. Et ita explicata aſſertio eſt per ſe euidens, quam contra Platonem probat Ariſtoteles 1. lib. Metaphyſ. cap. 6. & lib. 7. text. 26. & 27. & ſæpe alias. Quamquam multi exiſtimant, Ariſtotelem ſiniſtre fuiſſe interpretatum Platonis ſententiam de ideis, quod vel illas poſuerit in mente diuina, vel certe non re ipſa, ſed ratione tantum formali ab indiuiduis ſeparatas, ſed hoc parum noſtra intereſt: & illud iterum attingemus diſputatione ſequente. Nunc probatur aſſertum, quia, quicquid exiſtit, habet certam & determinatam entitatem; ſed omnis talis entitas neceſſario habet adiunctam negationem: ergo & ſingularitatem, indiuiduamque vnitatem. Minor patet; quia omnis entitas hoc ipſo quod determinata entitas eſt, non poteſt diuidi ſeipſa: ergo nec poteſt diuidi in plures, quæ tales ſint, qualis ipſa eſt, alioqui tota illa entitas eſſet in ſingulis, & conſequenter vt eſt in vna, diuideretur à ſeipſa, prout eſt in alia, quod manifeſtam inuoluit repugnantiam: Omnis ergo entitas hoc ipſo quod eſt vna entitas in rerum natura neceſſario eſt vna prædicto modo, atque adeo ſingularis & indiuidua.

Quæ ratio concludit, etiam de potentia abſoluta intelligi non poſſe, vt realis entitas, prout in reipſa exiſtit, ſingularis, & indiuidua non ſit, quia implicat contradictionem, eſſe entitatem, & eſſe diuiſibilem in plures entitates, quæ ſint tales, qualis ipſa eſt. Alioqui eſſe poſſet ſimul vna & plures entitatiue, ſeu ſecundum eandem realem entitatem, quod inuoluit contradictionem. Et hæc ratio etiam conuincit, vniuerſalia non poſſe eſſe à ſingularibus ſeparata, quia, ſi homo vniuerſalis exiſteret extra Petrum Paulum, &c. vel ille eſſet etiam in Petro & Paulo, vel omnino maneret ſeparatus extra illos: ſi dicatur hoc poſterius iam homo vt ſic, eſſet quædam res ſingularis, condiuiſa à Petro & Paulo: falſo ergo dicebatur vniuerſalis. Et præterea ſequitur nec Petrum, nec Paulum eſſe homines, quia, vt prædicatum eſſentiale alicui conueniat, neceſſe eſt, vt non ſit ſeparatum ab illo. Quomodo enim de illo vere dici poterit, ſi non ſit in illo? Aut quomodo intelligi poteſt, eſſentialiter conſtituere eum, in quo non eſt? Si vero eſt in Petro & Paulo, vel eſt idem omnino realiter, & entitatiue in vtroque, & ita Petrus & Paulus, non erunt duo homines, ſed vnus; vel eſt diſtinctus ſecundum rem, & entitatem in vtroque eorum, & ſic ille homo vniuerſalis & ſeparatus, aut eſſet quidam tertius condiſtinctus à Petro & Paulo, & ſic falſo diceretur eſſe in illis, & eſſe vniuerſalis, quia non eſſet, niſi quidam ſingularis diſtinctus ab aliis, aut certe, ſi idem met eſſet in vno, & in altero, oporteret eſſe & diſtinctus à ſeipſo, & vnus & plures realiter ſecundum eſſentiam eandem, prout in re exiſtentem, quæ ſunt aperte repugnantia. Hac ergo ratione neceſſe eſt, vt omnis res prout à parte rei exiſtit, ſingularis & indiuidua ſit. V.

Argumentorum reſponſa.

AD primum non deſunt Theologi, qui dicant, diuinam eſſentiam nec ſingularem, nec vniuerſalem eſſe. Sed hoc falſum eſt; nam illa duo includunt contradictionem immediatam: vnde impoſsibile eſt, quin alterum eorum conueniat cuilibet enti. Præterea diuina natura eſt ita in ſe vna vt multiplicari non poſsit, aut in plures ſimiles diuidi: eſt ergo vna indiuidua, & ſingularis natura, ratione cuius ita Deus eſt vnus numero, vt multiplicari nullo modo poſsit. Habet ergo diuina natura vnitatem indiuiduam & ſingularem, cui non repugnat, quod illa natura communicabilis ſit tribus perſonis, quia communicatur eis, non vt vniuerſale particulari, neque vt ſuperius inferiori, ſed vt forma, ſeu natura ſuppoſitis, in quibus ipſa, neque ab ipſis, neque à ſe ipſa diuiditur, quia tota eſt in ſingulis, & in omnibus ſimul, omnino indiſtincta ab illis: ſed de hoc alias. VI. *Vide Durãdum & alios in 1. d. 35.*

Ad ſecundum nonnulli Thomiſtæ (vt attigi ſuper 3. part. Diui Thom. quæſt. 4. art. 4.) ſentiunt, ſpirituales naturas exiſtere abſtractas in ſola veluti ſpecifica eſſentia, & perfectione abſque propria indiuiduali contractione. Sed de hac ſententia, & de ſenſu, quem habere poteſt, ne dicat rem omnino abſurdam & intelligibilem dicemus commodius ſectione ſequenti, num. 21. nam quod ad præſens ſpectat, negari non poteſt, quin omnis natura angelica prout in rerum natura exiſtit, ſingularis & indiuidua ſit. Nam, ſi ipſa diuina natura, quæ ſumme immaterialis eſt, ſingularis eſt, & indiuidua, multo magis erit quælibet natura angelica: eſt enim incommunicabilis non ſolum multis naturis, ſed etiam multis ſuppoſitis, ſaltem ex natura ſua: Deinde ratio concluſionis VII.

nis æque procedit de qualibet natura, vel entitate ſpirituali: quia impoſsibile eſt, quin tali entitati ſit adiuncta negatio communicabilitatis, ſeu diuiſionis talis entitatis in plures ſibi ſimiles, quia non poteſt ipſamet à ſeipſa diuidi, & eſſe vna & plures. Denique ad hoc nil refert, quod ſpiritualis ſubſtātia & natura poſsit intra eandem ſpeciem ſecundum numerum multiplicari, nec ne. Nam, ſi poteſt, neceſſe eſt, vt quodlibet indiuiduum illius ſpecie habeat indiuiduam, & ſingularem vnitatem, neque ipſa ſpecies exiſtere poterit, niſi in aliquo indiuiduo, ſicut de aliis vniuerſalibus dictum eſt. Si vero ea multiplicatio indiuiduorum repugnat tali naturæ, hoc ipſo talis natura in re exiſtens magis eſt ſingularis & indiuidua, quia eſt magis incommunicabilis, ſcilicet, quaſi eſſentialiter ad modum diuinæ naturæ. Igitur ad rationem indiuiduæ vnitatis, de qua nunc agimus, ſufficit additio prædictæ negationis. An vero ad hanc negationem requiratur additio aliqua poſitiua ſupra ſpecificam naturam, dicetur ſectione ſequenti.

VIII. Ad tertium reſpondetur, hominem prout exiſtit in rerum natura, ſingularem eſſe, quia non eſt aliud à Petro & Paulo: an vero in eis habeat aliquam diſtinctionem ex natura rei ab eiſdem, ſeq. ſect. & diſp. etiam ſequenti dicetur.

SECTIO II.

Vtrum in omnibus naturis res indiuidua & ſingularis, vt talis eſt, addat aliquid ſupra communem, ſeu ſpec ficam naturam.

I. OStendimus eſſe in rebus vnitatem indiuiduam, & ſingularem, nunc declarare incipimus, quid illa ſit, quod non poteſt melius aliter fieri, quam declarando quid addat ſupra communem naturam, ſeu quæ à nobis abſtracte & vniuerſe concipitur.

Referuntur variæ ſententiæ.

II. PRima ſententia generaliter affirmat ſaltem in rebus creatis indiuiduum addere communi naturę modum aliquem realem ex natura rei diſtinctum ab ipſa natura, & componentem cum illa indiuiduum ipſum. Hæc videtur eſſe opinio Scoti in 2. diſt. 3. quæſtione 1. & in Quodlib. quæſtio. 2. & 7. Metapſiyſ. quæſt. 16. & ibidem Anton. Andr. quæ. 17. quam ſententiam videtur defendere Fonſeca, lib. 5. quæſt. 3. ſect. 2. q. 5. per totam. Et pro ea pugnat accerrime Ioan. Baptiſta Monlerius in ſpeciali opere de vniuerſalibus cap. 6. Fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt illud fere quod, (teſte Ariſtotele) Platonem mouit ad ponendas ideas vniuerſalium à ſingularibus abſtractas, ſcilicet, quia ſcientiæ & demonſtrationes ſunt de vniuerſalibus, & non de ſingularibus. Item, quia definitiones eſſentiales, & proprię dantur de vniuerſalibus, & non de ſingularibus. Item, quia proprietates, quæ per ſe inſunt rebus, conueniunt illis mediis vniuerſalibus naturis, ita, vt verum ſit dicere, Petrum eſſe riſibilem, quia homo eſt riſibilis, ſicut è contrario prædicata cōtingentia conueniunt communibus naturis ratione indiuiduorum: homo enim currit, quia Petrus currit: ergo hæc omnia indicant diſtinctionem aliquam ex natura rei inter indiuiduum & naturam communem: ſed hæc diſtinctio eſſe non poteſt: niſi quatenus indiuiduum aliquid addit ſupra naturam communem, quia includit totam illam: ergo non poteſt diſtingui ab illa, niſi vt aliquid addens illi.

III. Secundò argumentor, quia homo verbi gratia, nō eſt eſſentialiter indiuiduum quid: ergo cum ſit indiuiduum, aliquid ei additur extra eſſentiam hominis: ergo neceſſe eſt, vt illud ſit ex natura rei diſtinctum ab homine vt ſic. Antecedens patet, quia ſi homo eſſentialiter eſſet hoc indiuiduum, non poſſet in plura multiplicari, imo nec poſſet concipi abſque aliqua indiuiduatione & ſingularitate, quia non poteſt res concipi abſque eo, quod eſt de eſſentia eius: poteſt autem concipi homo diſtincte, imo & definiri eſſentialiter abſq; aliqua indiuiduatione. Sicut Deus, quia eſſentialiter eſt hoc ſingulare indiuiduum, ideo nec multiplicari poteſt, nec vere ac proprie concipi, niſi ſub hac indiuidua ac ſingulari ratione concipiatur. Prima vero conſequentia videtur per ſe nota, quia eſſe indiuiduum aliquid eſt in rerum natura, & illud non eſt eſſentiale naturæ communi, imò neque ipſo indiuiduo (vt communiter dicitur) quia omnia indiuidua ſunt eiuſdem eſſentiæ: ergo oportet, vt addat aliquid præter communem eſſentiam. Et hinc probatur facile ſecunda conſequentia, quia, quod eſt de eſſentia, & quod eſt extra eſſentiam, videntur ex natura rei diſtingui; imo eo maximè ita diſtinguuntur, quorum vnum non eſt de eſſentia alterius, ſed, id quod indiuiduum addit ſpeciei eſt extra eſſentiam eius, vt oſtenſum eſt: ergo.

Tertiò; Non eodem formaliter conſtituitur Petrus vt Petrus, & vt homo, tum quia id, quo conſtituitur homo, commune eſt ipſi Petro, & aliis hominibus, quo autem conſtituitur in eſſe Petri, eſt proprium eius: tum etiam, quia alias non poſſet magis concipi homo ſub conceptu communi, quam Petrus. Addique hic poſſunt omnia argumenta quibus probari ſolet, vniuerſalia ex natura rei diſtingui ab inferioribus, quæ partim ſupra attigimus agentes de conceptu entis, partim attingemus diſputione ſequenti. IV.

Secunda ſententia extreme contraria eſt, indiuiduum nihil omnino addere communi naturę, quod poſitiuum & reale ſit, aut re aut ratione diſtinctū ab illa, ſed vnamquamque rem vel naturam per ſe eſſe indiuiduam primo & immediate. Ita ſentiunt nominales in primo diſtinctione 2. vbi Ocham quæſt. 4. & 6. & Gabriel quæſt. 6. 7. & 8. tribui etiam poteſt hæc opinio Henrico Quodl. 5. quæſt. 8. vbi ſentit indiuiduum ſolum addere ſpeciei negationem, de qua ſententia dicemus plura ſectione ſequenti opinione 3. Fundamentum eſt, quia nihil poteſt intelligi reale, quod ſingulare non ſit, vt probatum eſt ſect. præ. ergo repugnat, quod res fiat ſingularis per additionem alicuius realis ſupra naturam communem. Secundò, quia nulla res fieri poteſt vna per realem additionem alicuius poſitiui, vt ſupra oſtenſum eſt: ergo neque ſingularis & indiuidua. Patet conſequentia, tum quia ſingularitas eſt quædam vnitas, tum etiam, quia vera ac realis vnitas nulla eſt præter vnitem ſingularem, & indiuiduam. Tertio, quia vel id, quod additur eſt eſſentiale vel accidentale: ſi eſſentiale, ſequitur, ſpeciem diuidi poſſe per eſſentiales differentias contra Porphyr. capite de Specie: vnde vlterius ſequitur indiuidua eſſentialiter differre, & ſpeciem non dicere totam eſſentiam, ſeu quidditatem indiuiduorum, quod eſt contra Porphyr. & omnes Dialecticos. Denique ſequitur, indiuidua poſſe, & debere definiriri propria & adæquata definitione eſſentiali, contra Ariſtot. 7. Metaphyſ. textu 53. Si vero id, quod additur, eſt accidentale, ſequitur indiuiduum eſſe ens per accidens: ſequitur etiam accidens non aduenire ſubiecto indiuiduo, ſed conſtituere illud, quod impoſsibile eſt, quia, ſi vnum ex alio indiuiduatur, potius accidens à ſubiecto, quam è conuerſo, indiuiduationem accipit. V.

Tertia ſententia poteſt diſtinctione vti inter res ſpirituales & materiales: nam in materialibus res ſingularis nihil addit ſupra naturam communem; in materialibus vero aliquid. Quæ diſtinctio videtur fundata in Ariſtotele 7. Metaph. cap. 11. textu 41. vbi VI.

vbi dicit in rebus immaterialibus non diſtingui, quod quid eſt, ab eo cuius eſt: in materialibus vero diſtingui, vbi per *quod quid eſt* intelligit eſſentiam, ſeu definitionem eſſentialem, quæ comparari poteſt & ad definitum ipſum, & indiuidua, in quibus tale definitum, & definitio exiſtit. Priori modo ea contulit Ariſtotel. 7. Metaphyſ. cap 6. textu 20. & 21. & generatim docuit in entibus per ſe, quod quid eſt, eſſe idem cum eo, cuius eſt; ſeu definitionem cum definito, quia eandem dicunt eſſentiam: ſolumq; differunt in confuſo, vel diſtincto modo, quo concipiuntur. Quod commune eſt tam ſubſtantiis ſimplicibus, quam compoſitis, & accidentibus, ſi quatenus ſunt per ſe vnum, definiantur. Nam entia per accidens, vel definiri non poſſunt vna definitione, vel, ſi aliquo modo definiantur per modum vnius ratione formæ accidentalis, illa definitio eſt aliquo modo diſtincta ab eo ſubiecto, cui attribuitur. Poſteriori autem modo, qui ad præſens ſpectat, comparantur ab Ariſtotele in altero loco citato, & hoc modo ait, in rebus immaterialibus idem eſſe quod quid eſt, id eſt, eſſentiam ſpecificam, quæ definitio explicatur, cum eo, cuius eſt, id eſt, cum indiuiduo, ſeu re ſingulari, quod ſecus eſſe ait in rebus compoſitis ex materia & forma. Sentit ergo, rem immaterialem ſeipſa eſſe indiuiduam abſque additione vlla, materialem vero non ita, ſed fieri hanc indiuiduam per aliquam additionem; atque ita exponunt hunc locum Diuus Thomas & alii. Et 3. de anim. text. nono, ait Ariſtotel. in rebus quibuſdam aliud eſſe rem, ſupple indiuiduam ab ſpecifica quidditate rei, quod ipſe dicit illis verbis; *Aliud eſt magnitudo, aliud magnitudinis eſſe*: ſubdit vero non in omnibus rebus inueniri hanc diſtinctionem, quod omnes expoſitores intelligunt, dictum eſſe propter res immateriales, in quibus indiuidua nihil ſunt, niſi naturæ ipſæ ſpecificæ ſubſiſtentes. Ita Auerroes, Philop. & late Diuus Thomas. Vnde hanc ſententiam videtur docere idem Diuus Thomas 1. parte, quæſt. 3. articulo 3. & de ente & eſſentia cap. 5. quibus locis Caietan. & 3. part. quæſtione 4. articulo 4. idem ſentit, & videtur eſſe recepta ſententia in Schola Diui Thomæ, vt ex his, quæ referemus ſectione 4. magis conſtabit. Nam ex ibi tractandis ſumendum eſt fundamentum huius ſententiæ, ſcilicet, quia ſubſtantiæ immateriales, cum nec materiam habeant, nec ad illam dicant habitudinem, nihil etiam in eis excogitari poteſt, quod addant ſupra eſſentiam: & ideo de ipſis ſunt indiuiduæ: at vero in rebus compoſitis additur materia ſignata, ex qua ſumi poteſt aliquid, quod indiuiduum addat ſupra ſpeciem.

Punctus difficultatis aperitur.

VII. PRimo indubitatum eſt apud authores omnes, indiuiduum addere ſupra naturam communem, negationem aliquam formaliter complentem, ſeu conſtituentem vnitatem indiuidui. Hoc per ſe notum eſt ex ratione vnitatis ſupra explicata, adiunctis his, quæ ſectione præcedente notauimus circa rationem ſeu quid nominis indiuidui. Quin potius, ſi formaliter loquamur de indiuiduo, quatenus tali modo vnum eſt, negationem addit in ſuo conceptu formali, non ſolum ſupra naturam communem abſtracte & vniuerſe conceptam, ſed etiam ſupra totam entitatem ſingularem præciſe conceptam ſub ratione poſitiua, quia tota hæc entitas non concipitur, vt vna ſingulariter, & indiuidue, donec concipiatur, vt incapax diuiſionis in plura eiuſdem rationis. Difficultas ergo præſens non eſt de hac negatione, ſiue illa formaliter pertineat ad rationem huius vnitatis, ſiue non; nam de hoc etiam ſunt opiniones, de quibus iam diximus præcedente diſputatione, quid verius exiſtimemus; ſed eſt difficultas de fundamento illius negationis; nam cum non videatur poſſe fundari in ſola communi natura, illa enim de ſe indifferens eſt, & non poſtulat talem indiuiſionem in plura ſimilia, ſed in ea potius diuiditur, ideo inquirimus, quid ſit in re ſingulari, & indiuidua, ratione cuius ei conueniat talis negatio.

Quæſtionis reſolutio.

DIco primò; Indiuiduum aliquid reale addit præter naturam communem, ratione cuius tale indiuiduum eſt & ei conuenit illa negatio diuiſibilitatis in plura ſimilia. In hac concluſione conuenimus VIII
cum Scoto, ſumiturque ex D. Thoma 1. part. quæſt. 40. art. 2. dicente, vbicunque eſt aliquid commune multis oportere eſſe aliquod diſtinctiuum. Et 1. contra Gentes cap. 42. ratione 7. ait, illud diſtinctiuum debere eſſe aliquid additum intentioni communi. Et Thomiſtæ non diſſentiunt ab hac concluſione, vt patet ex Caietano, lib. 1. Poſterior. cap. 4. de ente & eſſentia, cap. 4. Sonci. 7. Metaph. quæſt. 31. Capreol. 2. diſtinct. 3. quæſt. 1. Heruæo, Quodlibeto 3. quæſt. 9. Soto in logi. quæſt. 3. vniuerſalium. Et probatur ex his, quæ proximè diximus: nam commune natura de ſe non poſtulat talem negationem, & tamen illi naturæ, vt in re exiſtit, & facta eſt hæc, per ſe & intrinſece conuenit talis negatio: ergo additum eſt ei aliquid, ratione cuius illi adiuncta eſt, quia omnis negatio ab intrinſeco: & neceſſario conueniens alicui rei, fundatur in aliquo poſitiuo, quod non poteſt eſſe rationis, ſed reale, quandoquidem illa vnitas, & negatio ipſi rei vere, & ex ſe conuenit. Vel aliter proponi hæc ratio poteſt, quia natura ſpecifica ſecundum ſe, & quatenus eſt proximum obiectum conceptus communis hominis, leonis, &c. nihil habet repugnans communicabilitati: & ideo dicitur negatiue indifferens, vt infra videbimus: per hanc autem indiuiduationem tollitur hæc eius indifferentia, & fit incapax talis diuiſionis, quatenus ſingularis effecta eſt: ergo neceſſe eſt, vt intelligatur aliquid poſitiuum ei eſſe additum, ratione cuius hoc ei repugnat. Denique Petrus & Paulus conueniunt in communi natura, & differunt inter ſe & propriis rationibus: ergo illas addunt naturæ communi; ſed illæ poſitiuæ ſunt; non enim conſtituuntur negationibus in ratione talis ſubſtantiæ, ergo. Idem etiam concludunt argumenta, quæ ad confirmandam opinionem Scoti adducta ſunt.

Dico ſecundò: Indiuiduum, vt ſic, non addit aliquid ex natura rei diſtinctum à natura ſpecifica, ita IX.
vt in ipſo indiuiduo, Petro, verbi gratia, humanitas, vt ſic, & hæc humanitas, vel potius id, quod additur humanitati, vt fiat hæc (quod ſolet vocari hæcceitas, vel differentia indiuidualis) ex natura rei diſtinguantur; & conſequenter faciant veram compoſitionem in ipſa re. In hac aſſertione conuenire debent omnes, qui opinionem Scoti impugnant, vt ſunt Caietanus de ente & eſſentia, quæſtione quinta, & prima parte, quæſtione quinta, artic. 6. Soncin. 7. Metaphyſic. quæſtione 3. Niph. lib. 4. Metaph. diſputatione 5. & alii. Qui tamen non ſatis diſtinguunt, an impugnent Scotum quoad totam ſententiam, etiam quoad additionem differentiæ indiuidualis ſupra ſpecificam, vel ſolum quoad diſtinctionem ex natura rei: & argumenta eorum videntur eſſe vtrique parti communia, & ideo non ſunt admodum efficacia. In eadem aſſertione neceſſe eſt conueniant, qui negant, naturam eſſe à parte rei vniuerſalem, vt ſunt grauiores Philoſophi & Theologi, & tota ſchola D. Thom. vt videbimus diſputatione ſequente. Quod autem vnum ex alio conſequatur, patet, quia ſi in ipſis indiuiduis id, quod addit indiuiduum ſupra naturam communem, eſt diſtinctum ex natura rei ab illa: ergo & è conuerſo ipſa natura in re ipſa præſcindit à tali addito, ſeu differentia indiuiduali; atque adeo à parte rei natura & hæcceitas ſunt duo,

duo,ſi non vt duæ res, ſaltem vt res & modus: ergo vnaquæque earum habet per ſe vnitatem ſuam,quia non poteſt intelligi,quod aliqua ſint duo,niſi ſint vnum & vnum:numerus enim ſupponit vnitates: ergo illa natura vt præciſa à differentia indiuiduali habet in reipſa vnitatem, ergo vel vnitatem indiuidualem vel vniuerſalem. Primum dici non poteſt, iuxta prædictam ſententiam, alioqui natura eſſet indiuidua ante differentiam indiuidualem,&ita ſuperflue talis differentia adiungeretur;ergo iuxta hãc ſententiam neceſſario dicendum eſt,naturam illam, prout in re ipſa præſcindit, & ex natura rei diſtinguitur à differentia indiuiduali,habere vnitatem vniuerſalem,quod eſſe impoſsibile,intelligi poteſt ex dictis,ſectione præcedẽte, & latius infra oſtẽdemus.

X. Reſponderi poteſt iuxta doctrinam Scoti, naturam,vt in re præciſam ab indiuiduatione,nec habere vnitatem indiuiduam, neque vniuerſalem,ſed vnitatem formalem, quæ eſt veluti media inter prædictas vnitates,& nihil aliud eſt,quam vnitas eſſentiæ, quæ per definitionem explicatur. Sed contra primo,quia, licet in tali natura hæc vnitas formalis poſsit ratione diſtingui ab vnitate indiuiduali tamẽ concipi non poteſt, quod à parte rei ſit ſecundum entitatem ſuam præciſa,& ex natura rei diſtincta ab vnitate indiuiduali,&quod,vt ſic etiam careat vnitate vniuerſali.Probatur,quia vel illa vt ſic eſt communis, vel incommunicabilis; hæc enim duo immediate opponuntur: ſi incommunicabilis; eſt indiuidua,ſi communis eſt vniuerſalis.Item,vel natura illa,quæ in Petro eſt diſtincta ab hæcceitate Petri, eſt per ſeipſam realiter diſtincta à natura, quæ eſt in Ioanne, prout etiam in illo diſtinguitur ex natura rei ab eius hæcceitate, vel vt ſic non eſt diſtincta; ſi hoc ſecundum dicatur, erit illa natura communis; ſi vero dicatur primum, neceſſe eſt illas naturas, vt ſic eſſe indiuiduas & ſingulares, quia non differunt niſi vt diſtincta numero, & realiter intra eandem ſpeciem.

XI. Atque hinc argumentor ſecundo directè oſtendendo, non poſſe eſſe taleͤ diſtinctionem in reb. quæ ſit vera & actualis diſtinctio ex natura rei anteuertens omnem operationem intellectus; nam omnis talis diſtinctio eſſe debet inter reales entitates, aut inter realem entitatem, & modum eius.Et quidem, ſi ſit ſuperiori modo erit diſtinctio realis, quæ neceſſario ſupponet vnamquamque entitatem in ſe ſingularem,& indiuiduam, quod eſt per ſe notum; & ita à nemine negatur, quia diſtinctio entitatum, ſupponit vtramque entitatem in ſe conſtitutam;atque adeo vnam,&ſingularem.Si autem diſtinctio ſit inter entitatem,& modum eius,qualis hic eſſe dicitur, vt ſit vera diſtinctio ex natura rei, neceſſe eſt, quod talis entitas præciſo modo intelligatur in reipſâ habere veram entitatem realem,alioqui intelligi non poſſet diſtinctio ex natura rei inter talem modum & entitatem. Quia vel modus ille intrinſecè & formaliter conſtituit entitatem illam,vel non: ſi conſtituit, ergo non diſtinguitur ex natura rei ab illa,quia intrinſecè & eſſentialiter includetur in illa, ita,vt nihil concipi poſsit in illa entitate, quod non includat illum modum:ſi autem modus ille non intelligitur ita intrinſece,& formaliter conſtituere talem entitatem,neceſſe eſt, vt intelligatur ſupponere illam in ſua entitate conſtitutam,& realiter aduenire illi,& modificare illam,cum ponatur in reipſa diſtinctus ab illa. Impoſsibile autem eſt, intelligere hunc modum diſtinctionis inter differentiam indiuidualem,& naturam communem: ergo. Probatur minor, quia, ſi præciſo illo modo intelligitur natura habere entitatem ſuam: ergo illa entitas per ſeipſam,& vt eſt prior illo modo, debet neceſſario eſſe ſingularis & indiuidua:ergo non indiget indiuiduatione ſuperaddita,nec poteſt ab illa ex natura rei diſtingui:ſicut,ſi linea non poſſet intelligi conſtituta in ratione lineæ abſque rectitudine,non poſſet rectitudo concipi, vt modus ex natura rei condiſtinctus,à linea,&adueniens illi:ſi autem nunc concipitur modus ex natura rei diſtinctus, ideo eſt, quia poteſt concipi linea in reipſa exiſtens,&conſtituta in ratione lineæ abſque tali modo.

Probatur autem prima conſequentia,quia omnis entitas in rebus exiſtens neceſſario eſſe debet ſeipſa ſingularis & indiuidua: Primo,quia,vt ſic intelligitur eſſe extra cauſas ſuas,&habere actualitatem realem & exiſtentiam:ergo vt ſic intelligitur ſingularis, quia nihil poteſt terminare actionem cauſarum, vel capax eſſe exiſtentiæ, niſi quod ſingulare ſit. Secundo,quia talis entitas,vt ſic concepta ante modum à ſe diſtinctum eſt incommunicabilis multis inferioribus,ſeu eiuſdem rationis, quia nec diuidi poteſt à ſeipſa,nec fieri plures: ergo iam vt ſic eſt indiuidua. Tertio, quia ille modus hecceitatis, qui conſtituit Petrum,eſt ſingularis & proprius eius, & dicitur cõſtituere & componere Petrum modificando naturam: ergo, ſi illa modificatio eſt per veram diſtinctionem, & compoſitionem, quæ in re ſit,oportet, vt illi modo, qui eſt veluti quidam actus particularis, reſpondeat etiam particularis entitas per modum potentiæ actuabilis:ergo illa entitas, quæ ſupponitur tali actui, debet eſſe indiuidua & particularis. Quod explicatur quanto;nam in Petro & Paulo, verbi gratia, eſt duplex compoſitio ex natura communi & differentia indiuiduali: ergo in vtroque eſt diſtincta realiter non ſolum differentia indiuidualis vnius à differentia indiuiduali alterius,ſed etiam entitas naturæ, quæ eſt in vno, ab entitate naturæ, quæ eſt in alio: ergo diſtinguuntur illæ duæ naturæ intrinſece, & entitatiuè tanquam duæ res ſingulares,etiam præſcindendo per intellectum differentias indiuiduales, quia non poteſt intelligi realis diſtinctio inter actuales entitates, niſi quatenus indiuiduæ & ſingulares ſunt. XII.

Dices, diſtingui quidem per differentias indiuiduales,ſicut duæ materiæ dicũtur diſtingui per formas,vel quantitates. Sed de hoc exemplo dicemus poſtea: in vniuerſum enim exiſtimo fieri non poſſe, vt vna res diſtinguatur realiter ab alia per aliam à ſe diſtinctam,ſed per ſuammet entitatem,per quam in tali eſſe conſtituitur: quia ſeruata proportione per illud res diſtinguitur, per quod conſtituitur. Sed in præſente eſt hoc manifeſtum,quia,in Petro & Paulo ſunt duæ differentiæ indiuiduales inter ſe realiter diſtinctæ,& vnaquæque earum actuat naturam realem,qua diſtinguitur ex natura rei,& cum qua componit ſuum indiuiduum omnino realiter diſtinctũ ab alio, non ſolum quoad differentiam, ſed etiam quoad totam entitatem naturæ: ergo neceſſe eſt,vt etiam præciſis per intellectum ipſis differentiis id, quod manet à parte rei in Petro & Paulo ſit diſtinctum realiter,atq; adeo ſingulare:alioqui dicendum eſſet,rem aliquam omnino realiter eandem contrahi per differentias indiuiduales in Petro & Paulo. Neque enim ſatis eſt dicere, non eandem naturam realiter contrahi, ſed eandem formaliter: nam hæc identitas formalis, prout in re eſſe poteſt, ſolum eſt ſimilitudo quædam,quę ſupponit realem diſtinctionem,& conſequenter indiuiduationem eorum, quæ ſimilia dicuntur; prout vero concipitur per modum vnitatis, non eſt vnitas realis, ſed rationis tantum per denominationem à conceptu mentis, vt poſteà dicemus. XIII.

Quinto poteſt hoc declarari, quia illæmet differentiæ indiuiduales Petri & Pauli inter ſe realiter diſtinguuntur, tanquam duæ res incompletæ, ſingulares tamen & indiuiduæ eo modo quo ſunt, & nihilominus inter ſe habent ſimilitudinem, & conuenientiam,quia reuera ſimiliores ſunt inter ſe, quam cum differentia indiuiduali equi,vel leonis, & in eis non oporteret diſtinguere ex natura rei aliquid, in XIV.

quo

quo ſint ſimiles & in quo diſtinguantur, alioqui procederetur in infinitum, quod in rebus ſeu modis ex natura rei diſtinctis eſt inconueniens, vt ſupra in ſimili dictum eſt; ergo idem dici poterit de ipſis indiuiduis Petro & Paulo, quod licet inter ſe diſtinguantur, & ſimiles ſint, non oportet in eis diſtingui ex natura rei id, quo ſunt ſimiles, & id quo diſtinguuntur: ergo non eſt cur diſtinguatur ex natura rei differẽtia indiuidualis, vel ex natura communi, tanquam ab extremo componente indiuiduum, vel à toto indiuiduo, tanquam ab integro compoſito. Nec refert, ſi quis reſpondeat, illas differentias indiuiduales eſſe ſimpliciores, & eſſe id, quo indiuidua conſtituuntur & diſtinguuntur, & ideo magis poſſe ſeipſis diſtingui, quia, licet fortaſſe quoad diſtinctionem, ſeu conceptus mentis hoc aliquid conferat, vt ſtatim dicam: tamen ſi diſtinctio hæc ceſſet in rebus, argumentum vrgeret, quia illæ differentiæ conſiderandæ ſunt tanquam duo modi reales, à parte rei exiſtentes, & diſtincti ex natura rei à qualibet alia entitate, quia, ſicut habent effectus quaſi formales numero diſtinctos, ſcilicet, conſtituere hoc, vel illud indiuiduum, ita etiam ſunt numero diſtincti. Et quamuis ſint *quò* reſpectu indiuiduorum, tamen quatenus in ſe ſunt aliquid, & realia entia, licet incompleta, ſunt etiam *quod* ſaltem incomplete, vt in ſimili ſupra notauimus tractando de conceptu entis, vt notauit etiam Caietan. 1. part. quæ. 11. art. 1. circa ad 1. Et tamen cum hac diſtinctione & ſimplicitate habent inter ſe conuenientiam realem in cõmuni ratione talium modorum, vt idem Caietanus ait, de ente & eſſentia, quæſt. 5. ergo, vel in his etiam diſtinguenda eſt ratio communis à propriis, vel certe fallax eſt talis modus argumentandi in quocunque indiuiduo. Aliqui reſpondent, inter has differentias indiuiduales non eſſe conuenientiam realem à qua poſſit abſtrahi communis conceptus, ſed hoc difficile creditu eſt, de quo dicetur generaliter diſputatione ſequenti.

XV. Atque hinc ſumitur ſexta ratio, quia tota illa diſtinctio, quę fingitur eſſe ex natura rei inter naturam & indiuiduum, ſumpta eſt ex modo concipiendi & loquendi & ex conuenientia & diſtinctione, quæ inter ipſamet indiuidua reperitur: hoc autem ſignum nullum eſt ad indicandam diſtinctionem ex natura rei: & aliunde ſunt multa, quæ vrgẽtius indicãt, nullam eſſe in re talem diſtinctionem: ergo. Maior conſtat ex argumentis factis in fauorem Scoti. Minor quoad primam partem patet, tum exemplo adducto de ipſis differentiis indiuiduantibus, tum ex ſupra tractatis de conceptu entis; de quo eadem fere argumenta fiunt; tum quia alias oporteret ex natura rei diſtinguere omnes cõmunes conceptus à particularibus, quod infra oſtendam eſſe falſum. Tandẽ conſtabit amplius hæc pars ex ſolutionibus argumentorũ. Altera vero pars minoris ſatis probata eſt argumentis factis. Quæ vltimo confirmatur à ſigno inſeparabilitatis; nam ea quæ, licet diuerſo modo concipiantur à nobis, ita ſe habent in re, vt neutrum ab altero ſeparetur, vel ſeparari poſſit etiam de potentia abſoluta, ſine cauſa finguntur ex natura rei diſtincta, vt infra latius dicam in diſputatione de diſtinctionib. ſed ita ſe habent in Petro ratio hominis, & propria indiuiduatio Petri, vt ſeparari nullo modo poſſint nec talis modus à natura, nec natura prout eſt in Petro à tali modo: ergo. Neq; quicquam iuuat dicere rationem hominis eſſe ſeparabilem à Petro, quia poteſt eſſe in Paulo, quia hoc non eſt conſiderare rationem hominis prout realiter exiſtit, ſed ſolum prout mente concipitur, & ideo non ſatis eſt ad diſtinctionem ex natura rei, quæ eſſe debet inter ea: quæ à parte rei ſunt, ſi eſt diſtinctio inter res poſitiuas, vel inter rem & modum realem poſitiuum. Vnde illa diſtinctio, quæ intelligitur inter rationem communem abſtracte intellectam, & indiuiduum, ſolum eſt rationis, quia illa natura vt ſic nullibi eſt, niſi obiectiue in mente. Quod ſi quis illam vocet diſtinctionem formalem, quia aliam definitionem concipit mens de homine vt ſic, & aliam de Petro faciet quæſtionem de voce: quia, quod ad rem ſpectat, illa diſtinctio non ita eſt *in re*, vt in Petro vel Paulo intelligantur illa ex natura rei diſtincta, vel compoſitionem in re facere vt oſtenſum eſt.

XVI. Dico tertiò: indiuiduum addere ſupra naturam communem aliquid ratione diſtinctum ab illa, ad idem prædicamentum pertinens, & indiuiduum cõponens metaphyſice, tanquam differentia indiuidualis contrahens ſpeciem, & indiuiduum conſtituens. Prima pars huius aſſertionis ſequitur ex duabus præcedentibus: nam dictum eſt in prima, indiuiduum addere aliquid naturæ communi, & in ſecunda negatum eſt illud eſſe diſtinctum ex natura rei: ergo neceſſarium eſt, vt ſaltem ratione diſtinguatur, quia, ſi nullo modo diſtingueretur, nullo modo adderetur. Nec vero inde ſequitur id quod additur, eſſe aliquid rationis: nam ſicut eſt aliud diſtingui ratione, aliud vero eſſe tantum rationis, fieri enim poteſt, vt quæ realia ſunt, ſola ratione diſtinguantur: ita etiam id, quod additur, poteſt eſſe reale, ſicut re uera eſt, quamuis ſola ratione diſtinguatur. Dices illa additio eſt tantum per rationem: Reſpondeo, quoad rem additam nego, quoad modum additionis, ſeu contradictionis, aut compoſitionis concedo: nam ſicut ſeparatio naturæ communis à differentiis indiuiduis eſt ſolum per rationem, ita è conuerſo, quod differentia indiuidualis intelligatur, vt addita naturæ communi, ſolum eſt per rationem: nam in re non eſt illa propria additio, ſed in vnoquoque indiuiduo eſt vna entitas, vtramque rationem per ſeipſam realiter habens.

XVII. Secunda pars concluſionis etiam ſequitur aperte ex dictis, ſumiturque ex D. Thoma, 1. part. quæſt. 29. art. 1. vbi ait ſubſtantiam indiuiduari per ſeipſam, & quæſt. 10. de Potent. art. 3. negat poſſe ſubſtantiam per accidens conſtitui: non eſt ergo hoc additum extra genus ipſius rei, ſed in ſubſtantiis eſt ſubſtantia, ſaltem incompleta, quia in re non eſt niſi iſta ſubſtantia indiuidua. Tertia denique pars facile patet, quia hoc additum non eſt pars aliqua phyſica ſubſtantiæ, quia prædicatur de indiuiduo, vt dicens totam eſſentiam eius, quam non dicit pars phyſica, & ideo non prædicatur de toto. Nec eſt aliquid per modum totius directe poſiti in prædicamento ſubſtantiæ: eſt ergo quid incompletum per modum differentiæ. Item contrahit naturam communem, illamque diuidit in indiuidua, & conſtituit Metaphyſice ipſum indiuiduum, vt per ſe vnum in ſuo genere.

XVIII. Sed contra hanc concluſionem obiici poteſt ratio quędam facta in præcedenti: nam, ſi indiuiduum addit aliquid, ſaltem ratione diſtinctum, ſequitur proceſſus in infinitum in conceptibus obiectiuis ratione diſtinctis, quod etiam ſupra in ſimili reputauimus incõueniens: ſequela patet, quia indiuiduum dicitur addere ſupra ſpeciem aliquid ratione diſtinctum, quia conuenit cum alio indiuiduo in ratione ſpecifica, & differt in indiuiduali, ſed ipſa etiam differentia indiuidualis conuenit cum alia ſimili differentia in ratione communi, & differt numero ab illa: ergo addit etiam ſecundum rationem aliquid ratione diſtinctum ſupra communem rationem talis differentiæ, & rurſus de illo addito fiet idem argumentum, & ſic in infinitum. Reſponderi poteſt primò, in his noſtris conceptibus non eſſe magnum inconueniens admittere huiuſmodi proceſſum, quia patitur intellectus, quæ reipſa omnino indiuiſibilia ſunt, & ideo mirum non eſſet, ſi intellectus in his diuiſionibus ſeu conceptibus in infinitum procedere poſſet. Secundò poſſet aliquis ita philoſophari de conceptu ſpeciei, & indiuidui, ſicut nos ſupra

de conceptu entis, & inferiorum eius ratiocinati ſumus: diximus enim inferiora addere ſupra ens aliquid ratione diſtinctum: ita tamen, vt conceptus inferior immediate conceptus ſub conceptu entis, nō ſit proprie reſolubilis in duos conceptus, ſed ſit tantum conceptus ſimplex magis expreſſus, & determinatus, quam conceptus entis: ſicut ergo in præſente dici poteſt, conceptum indiuidui non eſſe proprie compoſitum & reſolubilem in conceptum alterius modi, ſeu differentiæ indiuidualis, ſed eſſe ſolum expreſſiorem conceptum ipſius naturæ ſpecificæ prout in re exiſtit in tali entitate, in qua nec concipi poteſt talis entitas neque aliquid illius entitatis, quin talem ſpecificam rationem includat, neque ipſa ratio ſpecifica poteſt, vt in re exiſtit, diſtincte concipi, niſi vt in tali, vel tali entitate contracta. Et hac ratione facile vitatur proceſſus in infinitum, vt conſtat ex dictis in ſimili de ente.

XIX. Sed videri poteſt hic reſpondendi modus parum conſentaneus communi modo concipiendi & loquendi Philoſophorum, qui hanc contractionem ſpeciei ad indiuidua explicāt per modum metaphyſicæ compoſitionis. Et non ſine ratione videtur hoc communiter affirmari, quia etiam genus & differentia non diſtinguuntur in re, in qua coniunguntur, vt infra oſtendemus, & nihilominus propter varias cōuenientias, & diſconuenientias, quæ inter plures res reperiuntur, intellectus diuerſos conceptus format generis & differentiæ, quorum vnus in alio non includitur: ſic ergo facere etiam poteſt inter ſpeciem & indiuidua; eſt enim fere eadem proportio eorum inter ſe, & idem diſcrimen à conceptu entis. Nam ille eſt tranſcendens, & ideo non poteſt proprie contrahi per modum compoſitionis, neq; aliquid ei ſecundum rationem addi, in quo ille non includatur; at vero conceptus ſpeciei (ſicut & conceptus generis) eſt ex ſe limitatus, & non tranſcendens, & ideo non eſt neceſſe, vt includatur in omni conceptu determinatiuo illius: poterit ergo per modum compoſitionis contrahi, & conſequenter poterit etiam indiuiduum reſolui in conceptum ſpeciei, & differentiæ indiuidualis: illa enim non eſt homo, nec Petrus verbi gratia, ſed differentia contrahens hominem & conſtituens Petrum. Dicens, etiam eſſe differentiam inter genus & ſpeciem, quia ratio generica non ſolum vt abſtracta & vniuerſalis facta in mente, ſed etiam prout in reipſa exiſtens poteſt mente præſcindi, & ratione diſtingui à differentia ſpecifica, vt infra videbimus: ratio autem ſpecifica non poteſt diſtingui etiam ratione à differentia indiuiduali, niſi prout abſtracta, & vniuerſalis facta in mente, quia vt in re exiſtens non poteſt concipi, niſi vt includens indiuiduationem, & quia omnis compoſitio, etiam ſecundum rationem intelligi debet in re prout actu exiſtit, ideo facilius intelligitur talis compoſitio inter rationem genericam & ſpecificam, quam inter ſpecificam & indiuidualem, ſed hoc non obſtante non eſt neganda illa Metaphyſica compoſitio indiuidui, quia ad illam ſatis eſt, vt ſpecifica ratio poſſit mente præſcindi, vt non incluſa in iſta differentia indiuiduali.

XX. Et ideo admiſſo illo genere compoſitionis & reſolutionis, indiuidui, reſpondetur tertio, non oportere progredi in infinitum; nam eadem mens, quæ concipit indiuiduum, vt compoſitum ex conceptu obiectiuo ſpeciei, & differentia indiuiduali, concipit differentiam indiuidualem vt omnino ſimplicem, & irreſolubilem, quia non concipit illam ſub conceptu ſpeciei, ſed differentiæ tantum, de cuius ratione eſt, vt ſit ſimplex, & non compoſita ex ratione communi, & alia differentia contrahente. Sicut videre licet in ipſis etiam differentiis ſpecificis, vel ſubalternis: ſenſibile enim, vel rationale formaliter non componuntur ex aliis differentiis, ſed hoc ipſo, quod ſunt rationes differendi, ſeipſis ab aliis differunt: ſic ergo concipiendæ etiam ſunt differentiæ indiuiduales, in quibus quoad hoc poteſt admitti modus ille determinandi ens ad ſeipſas per ſimplicem determinationem conceptus abſque compoſitione. Et illa ratio differentiæ indiuidualis, quatenus vt realis & communis ratio concipi poteſt, erit etiam veluti tranſcendens ad ſingulas differentias indiuiduales, quia nihil in eis concipi poterit, in quo talis ratio non includatur, & ideo illa etiam ratio communis determinabitur ad ſingulas differentias non per nouam compoſitionem, ſed per ſimplicem determinationem conceptus magis expreſſi & determinati, & ita ceſſat vlterior reſolutio & proceſſus.

Dico quartò, Indiuiduum non ſolum in rebus XXI.
materialibus, & accidentibus, ſed etiam in ſubſtantiis immaterialibus creatis & finitis addit aliquid ratione diſtinctum ſupra ſpeciem. Excludimus ab hac concluſione diuinam naturam, quia cum illa ſit eſſentialiter ita determinata ad hanc numero naturam, vt omnino ei repugnet ſecundum eam multiplicari, non poteſt etiam ſecundum rationem (ſi vera ſit) abſtrahi communis ratio Deitatis à tali Deitate: nam hoc ipſo, quod ſic abſtrahitur, non concipitur vera Deitas, quia de vero conceptu Deitatis eſt, vt ſit hæc numero & non alia; quia hoc requirit eius infinitas. Et hinc conſequenter fit, vt hæc indiuidua Deitas nihil etiam ſecundum rationem addat ſupra conceptum veræ Deitatis. Vnde merito reprehenditur Caietanus, eo quod 1. part. quæſt. 3. art. 3. & aliis locis dixerit, Deum vno modo ſumi poſſe, vt ſignificat concretum, quaſi ſpecificum naturæ diuinæ. Nam talis conceptus vere communis repugnat veræ diuinitati, de cuius eſſentia eſt, quod ſit hæc ſingularis natura, & ideo non magis poteſt verus Deus communi conceptu concipi, & abſtrahi ab hoc Deo, quam Petrus.

Ex hac vero exceptione, quæ ſingularis eſt, Deoq; XXII.
ſpecialiter conuenit propter infinitatem eius, confirmatur concluſio poſita, & generalis regula contraria in omnibus creaturis, etiamſi immateriales ſint. Probatur, quia in qualibet ſubſtantia immateriali indiuidua, & finita, verbi gratia, Gabriele Archangelo concipit mens, & hoc indiuiduum, quatenus concipit hanc numero entitatem, & rationem eſſentialem, & ſpecificam eius, quæ non includit eſſentialiter hanc numero entitatem, nec poſitiuam repugnantiam, vt communicari poſſit alteri indiuiduo: ergo ibi concipit mens aliquid commune, & aliquid, quod ſecundum rationem ei additur, vt ad hoc indiuiduum determinetur: ergo quoad hoc præciſe non eſt differentia inter ſubſtantias immateriales, & alias res. Dicetur fortaſſe, quamlibet eſſentiam, ſeu ſpeciem Angelicam, eſſentialiter, & ab intrinſeco determinari ad hoc indiuiduum, & conſequenter hoc indiuiduum nihil poſitiuum reale, etiam ratione diſtinctum addere ſupra ipſam ſpeciem, ſed ſolam negationem communicabilitatis in plura ſimilia, quæ immediate conuenit tali ſpeciei, ratione ſui ipſius abſque additione vlla.

Hic ſane videtur fuiſſe ſenſus authorum quos ci- XXIII.
taui in tertia ſententia, & idem ſentiunt, qui negant, Angelos ſolo numero differentes poſſe intra eandem ſpeciem creari, etiam de potentia abſoluta: non enim alia ratione poteſt hoc denegari diuinæ potentiſi, niſi qui exiſtimatur eſſe contra intrinſecam, & eſſentialem rationalem talis naturæ. Habetur autem illa ſententia fundamentum in D. Thom. 1. parte, quæſt. 50. art. 4. & quæſt. de ſpiritualibus creaturis, art. 8. & 2. cont. Gentes, 95. de ente & eſſentia ca. 5. vbi Caietanus id tenet quæ. 9. & Capreol. in 2. diſt. 3. quæſt. 1. concluſ. 5. & Abulenſ. Paradox. 4. cap. 34. Et videtur multum fauere Ariſt. 12. Metaph. tex. 49. & Auicen. 5. Metaph. cap. 5.

Sed hæc ſententia inprimis ſupponit materiam XXIV.
ſignatam eſſe adæquatum principium illius indiui-

duatio-

duationis, in qua indiuiduum addit aliquid poſitiuum rationi ſpecificæ, quæ poteſt dici indiuiduatio poſitiua: hæc autem ſuppoſitio in prædicto ſenſu falſa eſt. Maior conſtat aperte ex prædictis authoribus. Et ratio eius eſt clara, quia non ob aliam cauſam negant huiuſmodi indiuiduationem in prædictis ſubſtantiis, niſi quia materia carent: ergo ſupponūt materiam vel ſecundum ſe, vel vt ſignatam quantitate, eſſe adæquatam radicem, talis indiuiduationis; vt ex illo principio, *Si affirmatio eſt cauſa affirmationis, negatio eſt cauſa negationis*; inferant ex carentia materiæ carentiam prædictæ additionis ſeu indiuiduationis. Minor vero propoſitio probabitur late ſectio: ſequenti etiam in ſubſtantiis materialibus. Sed quāuis daremus in materialibus ſubſtantiis hujuſmodi indiuidualem differentiam ſumi à materia, non poſſet efficaciter inferri materiam eſſe adæquatū principium illius differētiæ in tota latitudine entis creati: habent enim diuerſæ ſubſtantiæ diuerſa principia ſuis naturis accommodatā; neque ex modo cōpoſitionis aut indiuiduationis in rebus exteriorib. inuento poteſt ſufficiens argumentum ſumi ad res ſuperioris rationis: alioqui eadē ratione poſſet quis negare, dari Angelis compoſitionem Metaphyſicam ex genere & differentia, quia in rebus materialibus genus ſumitur à materia, & differētia à forma, quod multi volunt eſſe cum proprietate intelligendum. Item eadem facilitate poſſet quis dicere in corporibus cœleſtibus non addere indiuiduum ſupra ſpeciem aliquid poſitiuum etiam ratione diſtinctum; vel quia non habent materiam, vt exiſtimauit Auerroes vel certe, quia habent materiam alterius rationis. Nam ſi verum eſt in his rebus inferioribus materiam eſſe vnicam radicem differentiæ indiuidualis, ſolum poſſumus nos id attribuere huic materiæ inferiori; nam de ſuperiori nulla ſufficienti ratione poſſumus colligere, an hoc etiam ei cōueniat, cum ſit diuerſæ rationis. Dicent fortaſſe illam materiam ſubiacere quantitati eiuſdem rationis, & hoc ſatis eſſe, vt ſit principium ejuſdē modi indiuiduationis. Sed hoc non ſatisfacit; nam vt infra oſtendam, quantitas, cum ſit accidens, nullo modo poteſt ingredi principium indiuiduationis ſubſtantiarum. Igitur ſubſtantiæ ſuperioris ordinis poſſunt in compoſitione metaphyſica conuenire cum ſubſtantiis inferioris ordinis, & habere principium illius ſimpliciori & perfectiori modo. Atque ita ex negatione materiæ non poteſt fieri argumentum efficax.

XXV. Deinde redeo ad rationem inchoatam: nam, quod diuina natura eſſentialiter includat indiuiduationē ſuam poſitiuam, & incommunicabilitatem reſpectu inferiorum, ex eo præciſe prouenit, quod infinitati eius repugnat talis multiplicatio; omnis autem ſubſtantia immaterialis creata, finita eſt: ergo non eſt, cur ei repugnet habere aliam omnino ſimilem eſſentia, diſtinctam tamen realiter in entitate. Reſponderi poteſt, quamuis ſubſtantia ſpiritualis ſit finita ſimpliciter in genere entis, eſſe tamen infinitam in ſpecie ſua; habereque totam perfectionem poſſibilem in ſua ſpecie, quia cum ſit abſtracta, & ſeparata à materia, non habet, vnde limitetur, & ideo intra illam ſpeciem multiplicari non poteſt. Sed huiuſmodi infinitas, & ſine ſufficiente fundamento aſſeritur, & vix poteſt declarari, in quo conſiſtat, niſi petendo principium.

Interrogo ergo, an hæc infinitas intenſiua ſit, vel extenſiua. Primum dici non poteſt, tum quia tota perfectio intenſiua talis Angeli continetur intra certum gradum & limitem talis ſpeciei, in qua nulla eſt formalis infinitas intenſiua: niſi forte dicatur infinita ſecundum quid, quia poteſt ſub ſe continere ſpecies inferioris ordinis ſyncategorematice infinitas; quod tamen non indicat infinitatem, ſed perfectionem quandam ſuperioris rationis, vnde hoc commune eſſe poteſt ſpeciebus rerum materialium, vt patet in ſpecie humana, ſub qua ſpecies brutorum in infinitum multiplicari poſſunt. Hoc ergo perfectionis, ſeu infinitatis genus nil refert ad quæſtionem, de qua agimus, nec poteſt eſſe ratio ob quam ſpecies aliqua per ſeſe indiuidua ſit, & nō poſsit in indiuiduis multiplicari. Imo etiam ſi admitteremus illam infinitatem intenſiuam, veram & formalem in aliquo limitato gradu intrinſece, non ſequitur, talem perfectionem, non poſſe in multis ſimilibus indiuiduis reperiri, quia hoc non habet neceſſariam connexionem cum illo. Vt, quamuis daretur gratia infinite intenſa in anima Chriſti Domini, verbi gratia, non propterea ſequitur, non poſſe dari alias qualitates gratiæ, numero diſtinctæ ſiue finitas, ſiue infinitas. Quod argumentum etiam declarat, infinitatem illam intenſiuam propriam & formalem non magis poſſe dari in ſubſtantiis quam in accidentibus.

Si vero ſit ſermo de infinitate extenſiua, primo, petitur principium, quia hæc extenſio non eſt aliud, quam multiplicatio indiuiduorum in ea ſpecie. Deinde id, quod dicitur, repugnantiam inuoluit: nam illud indiuiduum formaliter, & in ſe vnum tantum eſt: quomodo ergo poteſt infinitatem extenſiuam in ſe continere, quæ in ſola multiplicatione indiuiduorum conſiſtit? Dices, continere virtualiter, non formaliter. Sed explicari non poteſt, in quo conſiſtat hæc virtualis infinitas, ſeu continentia, aut in quo fundetur, cum non conſiſtat in infinitate intenſiua talis naturæ, neque in ea fundari poſsit, vt probatum eſt: nulla ergo aſsignatur ratio, ob quam perfectioni talis naturæ repugnet communicari multis indiuiduis in eſſentiali perfectione ſimilibus. Hujuſmodi ergo ſubſtantiæ, quamuis abſtractæ à materia, ſimpliciter finitæ ſunt. Neque enim oportet, vt limitationem habeant à materia propriè dicta (quicquid quoad hoc ſit de materialibus formis) ſed ex propria differentia; vel ex ſe, & ex propria entitate, aut quia habent tale eſſe receptum; aut denique, quia natura ſua in tali ſuppoſito exiſtunt: igitur ex infinitate nulla ratio ſumi poteſt, ob quam huiuſmodi naturæ immateriales eſſentialiter ſint indiuiduæ, & incommunicabiles.

Dici aliter poteſt ex ſola immaterialitate ſumi ſufficientem rationem. Quia res, quæ carent materia, non poſſunt materialiter multiplicari, vt per ſe conſtat: ergo ſolum formaliter & eſſentialiter ſeu ſpecifice: ergo non indiuidualiter, ſeu ſecundum numericam multiplicationē: quia hæc eſt materialis multiplicatio. Sed hæc etiam ratio, ſi verba *materialiter*, & *formaliter*, proprie ſumuntur in primo antecedente, inſufficiens eſt, & principium petit; nam concluſionem ipſam in ratione ſumit, nimirum, vel diſtinctionem numericam ſumi ex materia; vel idem eſſe differre numero, quod differre materialiter. Eſto enim in rebus materialibus hæc habeant aliquam veritatem, quod poſtea examinabimus, tamen inde non poteſt ſufficiens argumentum ſumi ad immaterialia. Diſtinctio ergo indiuidualis latius patet, quā materialis differentia dicto modo ſumpta: differre enim numero, ſolum eſt diſtingui in propriis entitatibus cum conuenientia & ſimilitudine in integra ratione eſſentiali: quod commune eſſe poteſt; tam rebus ſpiritualibus, quam corporalibus. Vnde ſi *materiale*, & *formale*, latius ſumantur, prout *formale* dicit rationem eſſentialem præciſam; *materiale* vero, quicquid illam contrahit; & determinat ad talem entitatem, ſic duo angeli eiuſdem ſpeciei, quamuis diſtinguantur, vt duæ formæ integræ poſſunt dici non diſtingui formaliter, ſeu materialiter, ſeu entitatiue, ſicut diſtinguuntur inter ſe duæ animæ rationales. XXVI.

Et hoc exemplo poteſt primo confirmari hæc ſententia; nam anima rationalis phyſice conſiderata etiam eſt ſimplex entitas, & ſpiritualis, & tamen non XXVII.

eſt indiuidua ex ratione eſſentiali,ſed aliquid ſecundum rationem addit. Sed dicunt,animam rationalem habere tranſcendentalem habitudinem ad corpus,& inde indiuiduari. Sed hoc inprimis eſt incertum, nam fortaſſe tam verum eſt,hanc animam ideo dicere talem habitudinem ad corpus,quia talis ipſa eſt,ſicut è conuerſo. Et deinde quidquid de hoc ſit,ad præſens non refert, nam idem argumentum proportionale ſumi poteſt, anima enim rationalis, quæ habet ſuam ſpecificam rationem cum habitudine tranſcendentali ad corpus, non habet indiuiduationem ex vi illius præciſe,ſed ex additione aliqua ſecundum rationem, per quam illa habitudo determinatur ad tale corpus, vel potius ad talem habitudinem ad corpus, ergo eadem proportione, ſubſtantia angeli, quæ habet rationem eſſentialem abſolutam abſq; tranſcendentali habitudine,non erit indiuidua ex vi illius,ſed ex aliquo addito ſecundum rationem proportionato illi. Et ſimile argumentum ſumi poteſt ab accidentibus ſpiritualibus in quibus indiuiduum addit aliquid ſupra ſpeciem, non ſolum in ordine ad diuerſa ſubjecta, ſed etiam reſpectu ejuſdem: ideo enim poſſunt hæc accidentia reſpectu ejuſdem ſubjecti numero diſtingui,& multiplicari,ſaltem ſucceſsiue, vt patet de diuerſis actibus ejuſdem rationis in eodem intellectu angelico: ſi ergo in illis actibus reperitur eadem ratio ſpecifica ſpiritualis contrahibilis ad diuerſa indiuidua, non ex diuerſis ſubjectis,ſed ex diuerſis differentiis indiuidualibus in ordine ad idem ſubjectum, cur non poterit eadem ratio ſpecifica ſubſtantialis,& ſpiritualis ſimiliter contrahi per differentias indiuiduales ſibi proportionatas? Certe nulla poteſt reddi ſufficiens ratio. Atque ſimilia argumenta ſumi poſſunt ex aliis entitatibus ſimplicibus, quæ ex ſe ipſis poſſunt numero diſtingui, vt ſunt duæ materiæ, vel duæ quantitates; vt videbimus latius ſectione ſequente.

XXVIII. Denique ſine cauſa limitatur diuina potentia, vt non poſsit plures angelos creare ſimiles in eſſentia, & ſpecie, aut, ſi annihilare voluiſſet malos angelos, non potuiſſet alios ſimiles creare,quod certe per ſeſe incredibile eſt; & ideo reliqui fere Theologi in 2. diſt.3.docent id fieri poſſe à Deo. Scotus quæſtione 7. Durand. quæſtione 3. Gabr. quæſtione 1. & alij & Marſil. in 2. quæſtione 3. articul. 3. Alexand. Alenſ. 2. part. quæſtio. 20. memb. vlt. articul. 2. & 7. Metaph. text. 41. & ex Thom. Ferr. 2. cont Gent. cap. 93. dicit non repugnare de potentia abſoluta hujuſmodi diſtinctionem numericam ſubſtantiarum ſpiritualium, quamuis neget eſſe ſecundum ordinem naturalem rerum: & fauet Diuus Thomas opuſcul. 16. capite vltimo, vbi late docet, ſubſtantiam immaterialem eſſe vnam numero ſingularem atq; indiuiduam, quia ex ſe non eſt nata participari à multis. ſubdit tamen rudis eſſe ingenij, inde colligere non poſſe à Deo multiplicari. Sed quidquid ſit de hoc modo loquendi, an hoc ſit dicendum poſsibile de potentia abſoluta, vel naturali, ſeu ordinaria, quod fortaſſe eſt quæſtio de nomine: tamen quacunq; ratione id ſit poſsibile, ſufficienter concluditur ſubſtantiam immaterialem non eſſe indiuiduam ex vi ſuæ rationis eſſentialis & ſpecificæ; nam ſi hoc haberet, implicaret cõtradictionem, talem ſubſtantiam indiuidualiter multiplicari, ſicut implicat, idem indiuiduum numerice multiplicari. Vnde etiam obiter conſtat, propriam vocem ignorare, qui dicunt, in naturis Angelicis dari conceptum objectiuum vere ſpecificum, & logicè (vt aiunt) vniuerſalem, & tamen illam naturam eſſe ex ſe ita incommunicabilem, vt implicet contradictionem eſſe in pluribus indiuiduis ſolo numero diſtinctis: eſt enim hæc aperta repugnantia: nam, ſi illa natura non poteſt vllo modo eſſe in multis indiuiduis, ideo eſt, quia ex ſe, & ex proprio conceptu eſſentiali eſt ita incommunicabilis; ergo, ſi talis eſt, repugnat illam abſtrahere ab hoc indiuiduo; & reddere communicabilem, ſeu indifferentem, quia hæc eadem abſtractio eſt contra ejus naturam & eſſentiam, ſicut conſtat aperte in natura diuina. Verius ergo, magiſque conſequenter dicitur, ſicut in ſubſtantijs immaterialibus dantur veræ ac propriæ ſpecies; ita etiam dari indiuiduum, quod aliquid ſecundum rationem addat ſupra ſpeciem, & conſequenter poſſe etiam dari plura ſimilia indiuidua. An vero de facto dentur, & quid in hoc ſit magis conſentaneum Scripturis & Patribus, ad Theologicas pertinet diſputationes.

Satisfit fundamentis aliarum opinionum.

XXIX. AD fundamentum primæ ſententiæ reſpondetur, illa omnia, quæ in primo argumento numerantur, ſolum indicare, naturam ſpecificam dicere conceptum objectiuum ſecundum rationem præciſum ab indiuiduis, atque è contrario indiuiduum aliquid ratione diſtinctum addere ſupra naturam ſpecificam. Nam ſcientia humana eſt de rebus vniuerſe conceptis, de quibus immediate ſunt definitiones & demonſtrationes; & ad hoc ſatis eſt, vt ſecundum rationem poſsint abſtrahi, quamuis in re ipſa non ſeparentur. Quod patet ex dictis de conceptu entis, de quo datur ſcientia, & fiunt demonſtrationes, quamuis conſtet, re ipſa non eſſe præciſum à propriis rationibus entium, ſed tantum ſecundum rationem abſtrahi. Vnde hæc etiam diſtinctio ſatis eſt ad illas cauſales locutiones, quia homo eſt riſibilis, Petrus eſt riſibilis, quia in eis non datur cauſa realis & phyſica, quæ intercedat inter Petrum, & riſibilem, ſed explicatur adæquata ratio, & origo illius proprietatis.

XXX. Ad ſecundum reſpondetur in hujuſmodi argumentis (quod ſupra notaui tractando de conceptu entis) facile committi æquiuocationem, argumentando ex modo concipiendi noſtro; & ex vſu verborum, quibus ſignificamus res vt à nobis conceptas, ad res ipſas prout in ſe ſunt, diſtinctionem rerum ex diſtinctione ſecundum rationem colligendo; quod eſt fallax argumentum. Reſpondetur ergo, hominem vt ſic ſignificatum & conceptum, non dicere, neq; includere in ſua ratione eſſentiali indiuidualem differentiam aliquam, vt argumentum recte probat. Et patet, quia ſecundum rationem ab omnibus illis præſcinditur, & per plures hujuſmodi differentias ſecundum rationem contrahi & determinari poteſt. Vnde recte concluditur aliquid debere addi, quod ſit extra eſſentiam hominis ſic cõcepti, vt ſingularis fiat; nego tamen inde ſequi diſtinctionem in re inter naturam hominis communem, & indiuidualem ejus differentiam, quia natura hominis non reperitur in re ita communis & abſtracta, ſicut per intellectum concipitur. Cum autem dicitur, quod eſt de eſſentia, & quod eſt extra eſſentiam, diſtingui ex natura rei, & non tantum ratione; reſpondetur, dupliciter intelligi poſſe aliquid eſſe extra eſſentiam. Vno modo ſecundum rem, ſeu conſiderando res ipſas prout ſunt à parte rei, alio modo ſecundum rationem præſcindentem vnum ab alio, quamuis in re præciſum non ſit. Priori modo verum eſt (præſertim in rebus finitis) quidquid à parte rei eſt extra eſſentiam, debere ex natura rei diſtingui ab illa, quia non poteſt alia ratione dici eſſe extra eſſentiam; nego tamen hoc modo differentiam indiuidualem, verbi gratia, Petri aut Pauli, eſſe extra eſſentiam hominis, vt in re ipſa exiſtentis: nam homo in re non exiſtit, niſi in Petro, Paulo, &c. & in vnoquoque propria ejus differentia eſt de eſſentia hominis, vt in ipſo exiſtentis. Dices, inde ſequi hominem in Petro, & Paulo differre

E. P. Graham

ferre eſſentialiter, ſeu Petrum & Paulum non habere eandem eſſentiam; Reſpondetur, non habere eandem realiter, tamen habere eandem ratione, quod in re nihil aliud eſt, quam habere ſimilem, & quia differre eſſentialiter ſub his verbis non ſignificat tantum realem diſtinctionem eſſentiarum, ſed negat etiam eſſentialem ſimilitudinem, & conuenientiam atque adeo vnitatem eſſentiæ ſecundum rationem, ideo ſimpliciter non conceditur, differre eſſentialiter ea, quæ ſolo numero differunt. Tamen, ſi illa verba ſolum in priori ſenſu ſumerentur, verum eſſet, Petrum & Paulum eſſentialiter differre, juxta quam ſignificationem negamus in Deo, Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum differre eſſentialiter, quia nec differentiam eſſentialem habent, nec diſtinctionem eſſentiarum. Poſteriori autem modo, ſcilicet ſecundum præciſionem rationis, dicitur eſſe extra eſſentiam conceptus objectiui omne id, ſine quo ſaluari poteſt talis ratio concepta; & hoc modo non eſt neceſſe, vt id, quod eſſe dicitur extra eſſentiam, ſit diſtinctum ex natura rei ab alio: ſed ſufficit, quod ratione diſtinguatur, quia illudmet verbum, *extra*, non ſignificat abſolute eſſe extra rem, ſed eſſe extra conceptum, ſeu eſſe extra rem vt conceptam.

XXXI. Vnde ad confirmationem eandem fere diſtinctione reſpondendum eſt, nam à parte rei homo non conſtituitur, vt homo præciſe, neque in ſe ſeparatus, ſed conſtituitur, vt Petrus, Paulus, Franciſcus. vnde in vnoquoque eodem conſtituitur homo, quo Petrus; neque in re eſt aliquid vere vnum conſtitutiuum hominis, quod re ipſa commune ſit, ſed ſunt plura conſtitutiua ſinguluorm hominum, in quibus dicitur eſſe ratio communis fundamentaliter propter conuenientiam & ſimilitudinem, quam inter ſe habent, vt ſequente diſputatione latius dicemus. At vero ſecundum rationem, ſicut homo communis abſtrahitur, ita intelligitur habere adæquatum & commune conſtitutiuum; inde tamen ſolum poteſt concludi, illud eſſe ratione diſtinctum à ſingularibus differentiis, quæ indiuidua ſpecialiter conſtituunt. Ad tertium reſpondetur ex dictis de conceptu entis conſtare, illa argumenta non probare diſtinctionem ex natura rei; idemque oſtendemus de naturis vniuerſalibus, & inferioribus diſp. ſequente.

XXXII. Ad primum argumentum ſecundæ opinionis reſpondetur, recte probare, rem non fieri ſingularem per additionem realitatis, vel modi ex natura rei diſtincti à natura, quæ ſingularis fieri dicitur, quia omnis talis diſtinctio ſupponit entitatem & conſequenter ſingularitatem in vtroq; extremo. Non probat autem argumentum illud non poſſe rem fieri ſingularem per additionem alicujus ratione diſtincti: quia hæc diſtinctio non ſupponit entitatem actualem, & conſequenter nec ſingularitatem in vtroq; extremo, quia cum hæc diſtinctio ſit per conceptus, facile intelligi poteſt inter rem vniuerſe conceptam, & modum ejus.

XXXIII. Et juxta hanc doctrinam facile ſoluuntur nonnulla, quæ Caietanus de ente & eſſentia, capite ſecundo, quæſtione quarta, obiicit contra doctrinam Scoti, quatenus contra primam, & tertiam concluſionem à nobis poſitas applicari poſſunt, quale eſt illud, Actus ſingularis ſupponit potentiam ſingularem, 2. Phyſic. capitul. 3. text. 36. ſed id, quod addere dicitur indiuiduum ſupra ſpeciem eſt actus ſingularis naturæ, ergo ſupponit naturam ſingularem: quia reſpicit illam vt potentiam, reſpondetur enim majorem eſſe veram de actu & potentia realibus, & ex natura rei diſtinctis, de quibus loquitur Ariſtoteles citato loco; non vero de actu & potentia ratione diſtinctis propter cauſam explicatam. Sicut etiam actus ſpecificus non ſupponit potentiam ſpecificam, ſed genericam. Aliud argumentum ejus eſt: Quod conuenit vni indiuiduo, & repugnat alij, ſupponit diſtinctionem illorum, ſed differentia indiuidualis eſt hujuſmodi, ergo non facit diſtinctionem, ſed ſupponit. Hoc autem argumentum ex vi formæ infirmius eſt. Nam facile poteſt negari maior, vt patet in ſimili forma, quod conuenit vni ſpeciei, & repugnat alteri ſupponit diſtinctionem earum: addendum enim eſſet, vel facit: idem ergo addendum eſſet in præſente. Tamen, ſi argumentum non fieret de ipſis indiuiduis, ſed de natura, quæ per hanc differentiam indiuidualem contrahitur, poteſt habere vim contra diſtinctionem ex natura rei inter illam differentiam & naturam, non verò contra noſtram ſententiam. Nam in diſtinctis indiuiduis ſunt etiam naturæ realiter diſtinctæ, vnde ſi differentiæ indiuiduantes ſunt ab eis ex natura rei diſtinctæ, neceſſe eſt. vt differentia, quæ conuenit vni & repugnat alteri, ſupponat earum diſtinctionem & non faciat illam: quia ſupponit, vt dictum eſt, potentiam ſingularem ſibi proportionatam, & conſequenter diſtinctam ab alia, quæ ſibi proportionata non eſt: atq; ita iam non erit differentia indiuidualis, vt ſupra etiam argumentati ſumus. At vero ablata diſtinctione ex natura rei non procedit argumentum reſpectu naturæ contrahendæ, quia ſic non eſt vna, & altera natura, vt poſſit differentia conuenire vni, & repugnare alteri, ſed eſt vna ſecundum rationem. Si vero ſit ſermo de natura non vt contrahibili, ſed vt contracta, ſic iam eſt ipſa res indiuidua quæ per ipſam differentiam conſtituitur, & diſtinguitur ab alia.

XXXIV. Ad ſecundum reſpondetur, ſolum procedere de vltima ratione formali vnius, ſeu vnitatis indiuiduæ, quæ in negatione conſiſtit, de qua fatemur non addere aliquid ſupra entitatem indiuiduam præter negationem, nos autem agimus de fundamento hujus negationis, & de eo, quod addit entitas ſingularis ſupra communem naturam, ratione cujus talis negationis capax ſit.

XXXV. Ad tertium aliqui dicunt, hoc, quod addit indiuiduum ſupra ſpeciem, eſſe accidentale. Sed hoc eſſe falſum, conuincitur, tum argumentis ibi factis, tum alijs quod faciemus ſect. ſeq. tum etiã ex dictis: nam ſi hoc additum ſolum eſt ratione diſtinctum à ſubſtantia, ſeu eſſentia rei, & per ſe illi conjunctum tanquam per ſe determinans naturã communẽ ad particularẽ, quomodo poteſt eſſe accidentale? Alij ergo ſimpliciter vocant hoc eſſentiale indiuiduo, non ſpeciei, quod reuera ita eſt, ſi rem ipſam conſideremus, nam quod omnino intrinſece conſtituit, & componit hoc indiuiduum, eſt propria ejus differentia ſimul cum natura cõmuni: neque poteſt, non ſolum eſſe, verum nec concipi hoc indiuiduum ſine tali differentia. Tamen ſecundum rationem, & ſecundum modum loquendi Dialecticorum, & Metaphyſicorum accommodatum modo concipiendi noſtro, non appellatur hæc differentia indiuidualis eſſentialis, ſed intrinſeca entitatiua, & quaſi materialis, vt diſtinguatur à differentia ſpecifica, quæ maximè formalis eſt: ſumitur enim ex illo gradu in quo indiuidua formaliter conueniunt, ſeu aſſimulantur. Itaque hoc ſic declarandum videtur, quod indiuidua ejuſdem ſpeciei cum reali diſtinctione habent integram, & perfectam ſimilitudinem in natura, in quo differunt ab indiuiduis differentibus ſpecie ſub eodem genere, quæ inter ſe non habent tantam, tam perfectamque ſimilitudinem. Hinc ergo fit, vt mens noſtra concipiat id, in quo illa indiuidua inter ſe conueniunt, tanquam vnum quid, & tanquam id, quod eſt formale in illis, & quod per ſe confert ad ſcientiam: nam diſtinctio in ſola entitate cenſetur eſſe quaſi per accidens, & ideo vocatur materialis. Eandemque ob cauſam definitio ſcientifica non datur, niſi de communi & ſpecifico conceptu, atque in hoc ſenſu ſpecies vltima dicitur tota eſſen-

EX LIBRIS
Rev. E. P. Graham

eſſentia indiuiduorum, ſcilicet, formaliter ac præciſe ſumpta, & concepta, & prout ejus cognitio ad humanam ſcientiam deſeruit, quæ non deſcendit ad particularia ſecundum proprias, & indiuiduas rationes eorum, quia nec poteſt eas percipere prout in ſe ſunt, neque agit de accidentibus propriis indiuiduorum: quia vel contingenter, & per accidens eis conueniunt, vel ſi fortaſſe ſunt aliqua omnino propria, æque latent, ac ipſæ indiuiduales differentiæ. Denique, quia eſſet valde operoſum, ac pœne infinitum ad ſingula particularia deſcendere. Nihilominus tamen non eſt dubium, quin indiuidua, etiamſi ſolo numero differant, habeant in re diſtinctas eſſentias, quæ ſi prout in ſe ſunt concipiantur & explicentur, diuerſis conceptibus, & definitionibus declarandæ erunt; & diſtinctas etiam habebunt proprietates ſaltem ſecundum rem, vel ſecundum aliquem modum proprium, ſub qua ratione cadunt ſub ſcientiam angelicam, vel diuinam.

XXXVI. Ad tertiæ opinionis fundamenta reſpondetur. Ad Ariſtotel. in ſeptimo Metaph. primo reſponderi poteſt cum Alexandro Alenſi ibi, cum Ariſtoteles ait, *in ſeparatis à materia non diſtingui quod quid eſt ab eo cuius eſt*, non ſumere materiam cum omni proprietate pro materia prima, vel pro ſubjecto proprio alicujus formæ, ſed pro quouis ſuppoſito, quod à parte rei ſit aliquo modo diſtinctum à natura ſua, quomodo nulla ſubſtantia creata dici poteſt abſtrahere à materia, quia in omnibus natura eſt in ſuppoſito aliquo modo ab ipſa diſtincto. Hæc doctrina eſt vera, ſed non exiſtimo Ariſtotelem eo in loco in eo ſenſu fuiſſe locutum. Aliter exponit Alexand. Aphrodiſæus: qui exiſtimat, & reuera valde probabiliter, Ariſtotel. in vtroq; loco ſupra citato de eiſdem ſubſtantiis eſſe locutum, & eodem modo comparare quod quid eſt, cum eo cuius eſt. Quod ex verbis eiuſdem Philoſophi confirmari poteſt: ait enim in illo tex. 41. *Dictum eſt inſuper, quidditatem, & vnumquodque idem in quibuſdam eſſe, vt in primis ſubſtantiis:* ita enim legit ipſe Alexander. Et quamuis in textu communiter eo loco non repetatur illa particula, *Dictum eſt*, tamen, quæ paulo antea præceſſerat, hanc etiam clauſulam comprehendit, vt ex contextu ſatis patet. Hinc ergo per *primam ſubſtantiam* non intelligit Alexand. immateriales ſubſtantias, vt D. Thom. quia Ariſtoteles in poſteriori loco ſeſe refert ad ea, quæ in priori dixerat, ibi autem nihil de immateriali ſubſtantia in ſpeciali dixerat, neque in alio affert ſpecialem rationem, ob quam, differentiam in hoc conſtituat inter materiales, & immateriales ſubſtantias; neque eſt vllum indicium, ob quod dicamus æquiuoce vti illo termino, *cum eo cujus eſt*, vt in priori loco ſumatur pro definito, hic vero pro ſuppoſito, vt ita diuerſa ſit comparatio vtroque loco facta. Ac denique nunquam Ariſtoteles nomine *primæ ſubſtantiæ* vſus fuerat ad ſignificandas ſpecialiter immateriales ſubſtantias, nam licet libro quarto, capitulo tertio, text. 7. videatur illa voce vti in ea ſignificatione, tamen, & Commentator ibi per *primam ſubſtantiam*, Deum intelligit, & quidquid ſit de illo loco, nullum inde ſumitur argumentum, ad alium in quo modo verſamur, itaque eadem eſt iuxta hanc expoſitionem ſententia Ariſtotelis in vtroque loco. Per primas ergo ſubſtantias intelligit Alexander quælibet ſuppoſita ſubſtantialia, à quibus non ſeparatur *quod quid eſt*, id eſt, communis natura. Quod vero Ariſtoteles ſubdit: *Primam ſubſtantiam dico, quæ non dicitur eo, quod aliud in alio inſit, vt in ſubiecto, vel materia*, explicatur ab Alexandro de ſubſtantia, quæ non ſignificatur vt aliud in alio, ſed tanquam vnum per ſe conſiſtens, in quo differt à compoſito accidentali, vt eſt album, verbi gratia, aut ſimum, in quo aliquid ſignificatur, vt in ſubiecto tanquam in materia exiſtens, de huiuſmodi enim compoſito ex tali ſubiecto, vt materia, & accidente vt in illa exiſtente, ſubdit Ariſtotel. in eo, cum ſit vnum per accidens, quod quid eſt diſtingui à ſubiecto, in quo eſt. Atque ita iuxta hanc expoſitionem nihil poteſt ex prædicto textu contra noſtram ſententiam colligi. Præter hanc vero expoſitionem probabilem, habet ille locus aliam fortaſſe probabiliorem, tamen, quia attingit quæſtionem de diſtinctione naturæ à ſuppoſito in rebus immaterialibus, tradetur commodius infra diſputatione de diſtinctione naturæ, & ſuppoſiti in rebus creatis.

Ad aliud teſtimonium ex 3. de anima, ſi communis expoſitio retinenda eſt, nihil reſponderi poteſt, niſi Ariſtotelem fuiſſe illius ſententiæ, quod tandem concedit Scotus in ſecundo, diſtinctione 3. quæſt. 7. ad primum, vbi ait, Ariſtotelem exiſtimaſſe Angelos eſſe entia per ſe neceſſaria, & ideo non potuiſſe conſequenter exiſtimare poſſe dari plures Angelos in vna ſpecie, nam ſi dari poſſent, darentur de facto, quia in per ſe neceſſarii & æternis idem eſt eſſe & poſſe. Et ſimiliter ſi plures eſſe poſſent, in infinitum etiam multiplicari poſſent, ac denique actu eſſent infiniti. Sed fundamentum huius diſcurſus incertum eſt, ſcilicet, Ariſtotelem ſenſiſſe Angelos eſſe entia per ſe neceſſaria. Et fortaſſe Ariſtoteles quando hanc differentiam ponit inter indiuidua materialia & immaterialia, non loquitur præciſe ac Metaphyſice de indiuiduo, vt dicit ſolam ſubſtantiam ſingularem, ſed loquitur phyſice de indiuiduo vt in re ipſa eſt ſuis accidentibus affectum: quo modo videtur loqui in dicto loco 3. de anima: nam materiale indiuiduum tale dicit eſſe vt circa illud ſenſus verſetur, quod non eſt verum de indiuiduo rigoroſa ac Metaphyſica præciſione ſumpto, ſed ſolum poſteriori ac phyſico modo. Et ita poteſt facile inueniri differentia inter materiale, & ſpirituale indiuiduum. XXXVII.

Ad rationem prædictæ ſententiæ (quidquid ſit de illa opinione, quod in rebus materialibus, materia ſignata eſt principium indiuiduationis, quam ſtatim diſputabimus) reſpondetur, quamuis in rebus immaterialibus non detur hoc principium indiuiduationis, aliquod tamen dandum eſſe proportionale, quia etiam illæ ſubſtantiæ indiuiduæ ſunt, non ex vi rationis ſpecificæ, ſed ſingularis. Vnde cum dicitur ſubſtantia ſpiritualis ſe ipſa eſſe indiuidua, ſi intelligatur *ſe ipſa*, id eſt, ex vi ſuæ rationis ſpecificæ, petitur principium, & falſum aſſumitur, vt probatum eſt, ſi autem intelligatur, *ſe ipſa*, id eſt, per ſuam entitatem, eſt quidem id verum, ſed nihil impedit, quin in illamet entitate, ratione diſtinguantur ſpecifica ratio, & differentia indiuidualis: & quod eadem entitas ſecundum diuerſos reſpectus poſsit eſſe vtriuſque principium ac fundamentum. Namquoad hoc eadem fere ratio eſt de materialibus ſubſtantiis: nam, ſiue materia ſignata, dicatur principium indiuiduationis earum, ſiue quiduis aliud, nihil tamen eſſe poteſt, quod non ſit ipſamet entitas eſſentialis rei, vel tota, vel partialis: vnde in eadem oportet diſtinguere, & rationem ſpecificam, ob quam dicitur eſſe eſſentia, vel pars eſſentiæ: & rationem aliam non re, ſed ratione diſtinctam, ob quam dicitur eſſe indiuiduationis principium. XXXIIX.

SECTIO III.

Vtrum materia ſignata ſit indiuiduationis principium in ſubſtantiis materialibus.

Omittimus diuinam ſubſtantiam, quoniam, vt diximus, illa per ſe & eſſentialiter indiuidua eſt, vnde non eſt, quod in ea quæratur indiuiduationis principium, magis quam eſſentiæ, vel exiſtentiæ ipſius. I.

Senſus

Senſus quæſtionis.

II. VT autem ſenſus quæſtionis intelligatur, ſumendum eſt ex dictis ſect. præced. in huiuſmodi ſubſtantijs creatis cõſiderari poſſe Metaphyſicam compoſitionem, quæ ſecundum rationem eſt ex natura ſpecifica & differẽtia indiuiduali: ſicut enim id, quod addit ſpecies ſupra genus, iuxta Metaphyſicam cõſiderationem eſt differentia diuiſa, ſeu cõtractiua generis & conſtitutiua ſpeciei, ita id quod addit indiuiduum ſupra ſpeciem recte dicitur differentia contractiua ſpeciei, & conſtitutiua ac diſtinctiua indiuiduorum, quę verè ac propriè differre numero dicũtur: propterea enim ſpecies dicitur de pluribus differentibus numero prędicari. Item oſtendimus hoc, quod addit indiuiduũ ſupra ſpeciem, licet ſit tantum ratione diſtinctum, tamen reale eſſe, & poſitiuũ fundans negationem, ſeu indiuiſionem propriam indiuidui, quia per ſeſe incommunicabile eſt, & diſtinctum ab alijs, ſeu incommunicabile alijs indiuiduis: & ideo adiunctũ ſpeciei cum illa conſtituit indiuiduũ per ſe vnum ſub tali ſpecie: nihil ergo illi deeſt, quo minus veram habeat rationẽ differentiæ. Vnde nonnulli: hoc putant eſſe aſsignandum principium indiuiduationis, & nullum aliud eſſe quærẽdum, vt videre eſt in Scoto, in 2. diſtinct. 2. quæſt. 6. & Fonſeca lib. 5. Metaphyſic. c. 6. ſectione 1. Sed non diſputatur in hoc sẽſu quæſtio, nec de illa verè eſt diuerſitas opinionum inter eos, qui de principio indiuiduationis diſputãt. Senſus ergo quæſtionis eſt, quodnam fundamentũ, vel principiũ in re ipſa habeat illa differentia indiuidualis. Solent enim hæc Metaphyſica prædicata ſumi ex principijs realibus conſtituentibus rem, quomodo genus dici ſolet ſumi à materia, & differẽtia à forma, & denominationes ſubſtantiales interdum ſumuntur à materia, vt cum homo materialis dicitur, interdum à forma, vt cum dicitur rationalis, interdum à tota natura compoſita, vt cũ dicitur homo: ad hunc ergo modum in præſente inquiritur, quod ſit principium huius differentię indiuidualis. Ex qua declaratione conſtat hic, non inquiri principia, vel cauſas extrinſecas indiuiduationis, ſeu potius indiuiduorum, quales ſunt cauſa efficiens, & finalis: nam hæ non aliter cauſant indiuiduationem, quam cauſando entitatem indiuiduam; ſeu dando ipſum intrinſecum principium indiuiduationis: hoc ergo eſt quod inquirimus. Et licet quæſtio generalis ſit de omnibus ſubſtantiis creatis, quia tamen materiales ſunt nobis notiores, de illis dicemus prius, & deinde facile cõſtabit, quid nos coniectari poſsimus de ſpiritualibus. Et quoniam variæ ſunt de hac re opiniones, quæ prolixam poſtulant examinationem, eas ſigillatim tractabimus.

III. Eſt ergo celebris ſententia, affirmans principium indiuiduationis eſſe materiam ſignatam. Hæc eſt sẽtentia D. Thom. 1. parte, quæſtione 3. artic. 3. ad tertium, & quæſtione 50. articu. 4. 3. part. quæſtio. 77. articu. 2. & in 4. diſtinctio. 12. quæſtione 1. articulo 1. quæſtiuncula 2. & Opuſc. 29. & de ente & eſſentia capit. 2. vbi Caietan. prolixè hoc diſputat ac defendit, & Capreol. in 2. diſtinctione 3. Soncin. 7. Metaphyſicorum quæſtione 33. & 34. Ferr. 1. contra Gent. capite 21. & alii infrà citandi. Et exiſtimatur hæc ſententia Ariſtot. nam varijs in locis diſtinctionem, & identitatem numericam materiæ primæ attribuendam cenſet. Vnde lib. 5. Metaphyſic. cap. 6. text. 42. dicit, *ea eſſe vnum numero, quorum eſt materia vna*: & lib. 7 cap. 8. tex. 28. ait, *formam in his carnibus, atque oſſibus eſſe Socratẽ, & Calliam.* & capite 10. text. 25. *Singulare* (inquit) *ex vltima materia, iam Socrates eſt*, & ex hoc principio in libro 12. Metaphyſicorum capitul. 8. tex. 49. concludit, *primum motorem non poſſe eſſe, niſi vnum numero, quia eſt expers materiæ*, exiſtimans neceſſarium, vt, quæ conueniunt ſpecie, & differunt numero, materiam habeant, & per materiam differant. Et ſimiliter primo de cœlo, capitulo nono, probat non poſſe eſſe alium mũdum, quia hic mundus totam materiam rerum naturaliũ complectitur. Ex his ergo teſtimonijs apparet, hanc fuiſſe ſententiam Ariſtot. iuxta quam conſequenter dicendum eſt (vt dicunt prędicti auctores) in ſubſtãtiis immaterialibus non eſſe poſitiuum indiuiduationis principium, nec propriam differentiam indiuidualem, ſed ſolum naturam de ſe incommunicabilem.

Fundamentum huius ſententiæ, ſi rationem ſpectemus, ferè nullum inuenio, quod ad Ariſtotelis auctoritatem non reuocetur, ſcilicet, quia materia eſt principium multiplicationis, & diſtinctionis indiuiduorum intra eandem ſpeciem, vt Ariſtoteles teſtatur citatis locis: ſed illud eſt principium indiuiduationis, quod eſt principium numericæ diſtinctionis: ergo. Secundò, quia illud eſt indiuiduum, quod eſt incommunicabile inferioribus ſimilibus: ſed materia eſt primum fundamentum huius incommunicabilitatis: nam forma, cum ſit actus, de ſe communicabilis eſt, materia autem cum ſit prima potentia, de ſe eſt incommunicabilis, & forma tunc limitatur, & determinatur, cum ad hãc materiam coarctatur. Tertiò, quia indiuiduum eſt primum ſubiectum in Metaphyſica coordinatione: de illo enim omnia ſuperiora prædicantur, & ipſum non de aliis: ergo primum principium & fundamentum indiuidui, vt ſic eſſe debet illud, quod eſt primum ſubiectum inter principia Phyſica: huiuſmodi autem eſt materia: ergo. IV.

Expenduntur rationes dictæ ſententiæ.

SEd antequam vlterius progrediamur, hæ rationes, ſecluſa auctoritate, non ſunt magni momenti. Ad primam enim facile poteſt reſponderi, negando maiorem: nam potius illud eſt principium multiplicationis, quod eſt principium diſtinctionis: principium autem diſtinctionis non eſt materia, ſed potiùs forma, nam vt eſt in communi proloquio, *Actus eſt, qui diſtinguit.* Vnde D. Thom. cont. Gent. capite 40. ex profeſſo probat, materiam non eſſe primam cauſam diſtinctionis rerum; &, quamuis de diſtinctione eſſentiali præcipuè loqui intendat, rationes tamen eius etiam de diſtinctione numerica vrgere videntur, præſertim; quod in ſecunda ratione inquit, *formam non ſequi diſpoſitionem materiæ, ſicut primam cauſam, ſed magis econuerſo materiam ſic diſponi, vt ſequatur talis forma.* Item quod ibidem ait: *ea, quæ reducuntur in materiam ſicut in primam cauſam, eſſe præter intentionem agentis, & caſu fieri.* Si ergo materia eſſet prima cauſa, ob quam eſſet tale indiuiduum, indiuiduum vt ſic caſu fieret, & præter intentionem agentis. Item, quod ibidem ait in quarta ratione, *vnam materiam indigere alio à ſe diſtincto, vt diſtinguatur ab alia materia*: non ergo illa eſt prima cauſa diſtinctionis, vt in ratione facta ſumebatur. Quapropter his & alijs rationibus conuicti multi ex auctoribus, qui prædictam opinionem ſequuntur, fatentur, cum duo ſint de ratione indiudui, ſcilicet eſſe incommunicabile inferioribus, & eſſe diſtinctum ab alijs indiuiduis, materiam eſſe principium indiuiduationis quoad primum, quoad ſecundum verò eſſe quantitatem, nam illa eſt, quæ ipſas materias diſtinguit: quod quã ſit verè & conſequenter dictum, poſtea examinabimus: nunc enim ſolum vim dictarum rationum expendemus. Prima autem ratio ſolum procedebat de indiuiduatione quoad diſtinctionem vnius ab alio, de qua iam prædicti auctores fatentur, nõ oririiã materia. Aduerto tamen argumẽta facta nũ conuincere de omni diſtinctione, nã, vt infrà dicam, materia ſuo V.

modo habet vnde diſtinguat vnum ab alio, quatenus ipſa habet aliquem actum entitatiuum, probant tamen, non eſſe cur prima ratio totius diſtinctionis numericæ, illi potius, quam alicui formæ attribuatur.

VI. Secunda ratio procedit de prima radice incommunicabilitatis, in qua primum conſiſtit ratio indiuidui, vt ſuprà declaratum eſt, nam diſtinctio ab alio, potius ſe habet conſequenter iuxta ſupra dicta de vnitate in communi: vnde ſi illa ratio eſſet efficax, ſufficienter probaret, materiam eſſe principium indiuiduationis. Sed, ſi quis recte conſideret, aperta æquiuocatio in eo diſcurſu committitur, cũ enim dicitur, materiam eſſe principium incommunicabilitatis indiuidui, eò quod ipſa ſit primum ſubiectũ, de ſe maximè incommunicabile, aut illa vox *incommunicabile* æquiuocè ſumitur, aut falſum in probatione aſſumitur. Multis enim modis intelligi poteſt, materiam eſſe incommunicabilem: primò quod ſit incõmunicabilis alicui, vt ſubiecto phyſico, quod informet, vel cui inhæreat: & hic ſenſus eſt veriſsimus, & recte ex eo probatur, quod materia eſt primum ſubiectum: hoc tamen eſt impertinens ad rem, de qua agimus, tum quia non eſt de ratione indiuidui vt ſic, quod ſit incommunicabile alteri vt ſubiecto, nam accidentia ſunt indiuidua, licet communicẽtur hoc modo, & formæ etiam ſubſtantiales; tum etiam, quia illa incommunicabilitas non ſufficit ad rationem indiuidui, materia enim ex vi ſuæ ſpeciei eſt illo modo incommunicabilis, & tamen non eſt indiuidua ex vi ſpeciei, ſed communis multis materijs numero differentibus, non eſt ergo illa incommunicabilitas prima radix indiuiduationis, etiam in ipſa materia, multo ergo minus poterit materia eſſe primum principium indiuiduationis ſubſtantiæ ratione huius incommunicabilitatis Alio ergo modo poteſt dici materia incommunicabilis, vel per modum cauſæ, vel per modum partis, vel per modum naturæ ſuppoſito, vel per modum ſuperioris inferioribus, & omnes iſti modi falſi ſunt: nam materia communicatur formæ eo modo, quo eſt cauſa eius, & ſuſtentat illam. Item materia communicatur cõpoſito, vt pars toti, & vt cauſa etiam effectui quem non aliter cauſat, quam communicando illi intrinſecè ſuam entitatem. Item materia, vt pars naturæ communicatur ſuppoſito proprio tantum, ſi naturaliter loquamur, ſupernaturaliter verò etiam alieno, vt in Chriſti humanitate videre licet; ſed omnes iſti modi nihil ad præſens referunt, vt per ſe conſtat. Vltimus verò modus (in quo ſolo termini in prædicta ratione aſſumpti vniuocè ſumerentur) eſt apertè falſus, vt ratione ſuprà facta conuincitur: quia materia vt ſic ex vi ſuæ ſpeciei communicabilis eſt multis inferioribus, quę illi poſſunt ſubijci in ordine ad prędicationem, quamuis non poſſint eſſe ſubiecta inhęſionis. Quod ſi dicas materiam vt ſic eſſe communẽ, materiam autem ſignatam, de qua illa ſententia loquitur, eſſe incommunicabilem. Cõtra hoc eſt, quia materia ſignata, quidquid illa ſit, non habet quod ſit incommunicabilis ex ratione primi ſubiecti, in qua dictum argumentum fundabatur, ſi ergo materia ſignata eſt incommunicabilis, erit ob aliam cauſam, quæ communis eſſe poterit formis, vel alijs rebus, vt videbimus in ſequentibus. Quocirca ad illam incõmunicabilitatem, quæ eſt de ratione indiuidui, impertinens eſt illa ratio primi ſubiecti: nam, & formæ angelicæ, & Deus ipſe, ſunt illo modo incommunicabiles, quamuis ſint omnino actus, & non potentiæ. Vnde cum ibidem dicitur forma de ſe communicabilis, etiam extra propoſitum eſt: nam forma vt forma, eſt communicabilis materiæ vt ſubiecto, non vt inferiori: ſecundum ſuam etiam ſpecificam rationẽ communicabilis eſt diſtinctis formis, & ideo ſecundum eam rationem non eſt indiuidua, tamen hæc forma tam incommunicabilis eſt, ſicut hæc materia: ergo quoad hoc non eſt maior ratio de vna, quam de alia.

VII. Atq; ex his conſtat, tertiam coniecturam, nullam habere efficaciam, quia eſt lõgè diuerſa ratio de ſubiecto inhæſionis, & de ſubiecto prædicationis, Quãuis enim excogitari poſsit quædam proportio inter hæc duo ſubiecta: nam ſuperius comparatur ad inferius ſibi ſubiectum vt forma dans eſſe, tamen ſimpliciter non ſunt eiuſdem rationis, neq; vnum fundatur in alio: vnde in ſimplicibus ſubſtantiis eſt ſubiectio ſeu ſubordinatio inferiorum ad ſuperiora, ſine ſubiecto inhæſionis, ſeu informationis. Adde id, quod eſt ſubiectũ prædicationis, ex ſe non eſſe imperfectius ſuo prædicato ſuperiori, ſicut materia, quę eſt primũ ſubiectũ, eſt inferior forma: & ideo neceſſarium non eſſe, vt id, quod eſt primum ſubiectum in ordine generationis & imperfectionis, ſit primũ principium & fundamentum indiuidui, quod eſt primum ſubiectum in ordine prædicationis, continens in ſe omnem perfectionem ſuperiorum, & addens aliquid proprium, quo illam veluti complet ac perficit.

Obiiciuntur multa contra dictam ſententiam.

VIII. SEd videndum eſt, quamuis ſententia hæc rationè conuinci non poſſit, an valeat conuenienter defendi ac ſuſtineri, nam hoc ſatis nobis erit, vt ſaltem propter Ariſt. & D. Thomæ auctoritatem illam defendamus. Et prima ratio difficultatis circa illam eſſe poteſt, quia materia de ſe communis eſt, nõ ſolum quatenus eadem ſecundum rationem ſpecificam communis eſt multis indiuiduis materiæ, ſed etiam, quia eadem numero materia ſubeſſe poteſt multis formis, vel ſpecie diſtinctis, vel ſolo numero diuerſis, ſaltem ſucceſsiuè, quomodo ergo poteſt materia eſſe principium indiuiduationis? Nam principium indiuiduationis debet eſſe maximè propriũ, & nullo modo commune multis indiuiduis, nec ſimul, nec ſucceſſiue. Propter hanc difficultatem additum eſt in illa ſententia, materiam non vtcunque, ſed ſignatam quantitate, eſſe principium indiuiduationis. Quid autem illa voce ſignificetur, tam eſt obſcurum, vt in ea re explicanda defenſores huius ſententiæ inter ſe mirum in modum diſsideant. Quorum expoſitiones varias referre oportet, & examinare vt quanta ſit probabilitas huius ſententię, clarius appareat.

Primus modus explicandi materiam ſignatam reiicitur.

IX. PRima expoſitio eſt, materiam ſignatam quantitate nihil aliud eſſe, quam materiam cum quantitate, ſeu quantitate affectam: ex his enim duobus cenſent, hoc principium indiuiduationis quaſi integrari, vt materia det incommunicabilitatem, quantitas diſtinctionem, vt ſuprà dicebamus. Ita Capreol. in 2. diſtinct. 3. quæſt. 1. articu. 1. concl. & artic. 3. in reſponſ. ad argum. contra illam. Idem Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 21. & Soncin. libro 7. quæſtio. 34. Fauet D. Thom. quæſtio. 2. de Verit. articu. 6. ad 1. vbi explicat materiam ſignatam naturalem eſſe materiam *cum determinatione harum, vel illarum dimenſionum*; & q. 16. de Maio articu. 1. ad 18. dicit, *materiam dimenſionibus ſubiectam eſſe principium diſtinctionis numeralis, in his, in quibus inueniuntur multa indiuidua vnius ſpeciei*: & ſuper Boetium de Trinit. quæſt. 4. artic. 2. dicit, *quantitatem diſtinguere res materiales.* Et videtur fundatum in Ariſtot. 3. Metaphyſic. capite 3. text. 11. vbi diſtinctionem ſpecificam cenſet fieri per formam, numericam verò per quantitatem, & libro 10. cap. 3. tex. 4. tantum eos ponit diuiſionis modos, ſcilicet, ſecundum formam, aut ſecundum quantitatem, & 5. Metaph.

taph.cap.13.quantitati attribuit, quod ſit principiũ diuiſionis;vnde *quantum eſſe* ait, *quod diuidi poteſt in ea, quorum vnumquodque hoc aliquid natum eſt eſſe*: & 3.Phyſ. cap.7.text.68.dicit,numerum naſci ex diuiſione cõtinui quanti.Ratio verò eſſe poteſt quia,vt materia ſit principium indiuiduationis,aliquid neceſſarium eſt,quod diſtinguat hanc materiam ab illa : ſed hoc non eſt ipſa materia , quia diſtinctio debet fieri per actum:neque eſt forma , nam potius hæc forma eſt diſtincta ab illa, quia in diſtincta materia fit,& recipitur.

X. Sed hæc ſententia falſa eſt,& grauibus rationibus impugnari poteſt. Duobus autem modis procedere poſſumus , primo, ſupponendo aliam ſententiam, quam prædicti auctores tenent , quantitatem non eſſe in materia prima,ſed in toto compoſito , & deſtrui corrupta ſubſtantia , & nouam comparari ad generationem ſubſtantiæ.Ex quo fit, ſimpliciter loquendo prius hanc numero formam ſubſtantialem introduci in hanc materiam, & conſequi quantitatem.Vnde conficitur argumentum,quia hæc forma, cum primum intelligitur recipi in hac materia , intelligitur etiam recipi in materia diſtincta ab alijs, ergo formaliter , & intrinſecè non fit diſtincta per quantitatem.Item ex materia &forma præciſè conceptis, & vt præuenientibus quantitatem , reſultat hoc indiuiduum ſubſtantiale:ergo illud vt ſic vnum eſt,non vnitate rationis,ſed vnitate reali,&ſingulari ac tranſcendentali:ergo , ſicut ex vi ſuæ entitatis ſubſtantialis eſt in ſe indiuiſum,ita etiam eſt ſubſtantialiter,&entitatiuè diſtinctum ab omnibus alijs:ergo non habet diſtinctionem per quantitatem. Nec refert,ſi dicas,in genere cauſæ materialis quantitatem eſſe priorem in materia, tum quia in ea ſententia id non poteſt commodè conſequenter dici,vt infrà tractandum eſt,tum etiam,quia ſaltem non poteſt id intelligi ſecundum veram inhæſionem quantitatis in materia, quia iuxta illud principium, quãtitas nunquam inhæret materiæ in duratione reali, ſed compoſito : ergo neq; in aliquo ſigno priori poteſt illi conuenire,quia quod à parte rei, & in duratione reali non conuenit, neque prius neque poſterius conuenire poteſt:quantitas autem nõ facit rem diuiſam , aut diſtinctam ab alijs,niſi inhærendo & informando , ergo in nullo ſigno habet quantitas hunc effectum primò in materia,ſed in toto compoſito:ergo ſupponit illud iam indiuiduum , & conſequenter alia priori diuiſione diſtinctum.Tum denique,quia ad vim rationis ſatis eſt,quod in aliquo genere cauſæ , quod ſimpliciter prius eſt, materia vt præuenit quantitatem habet ex ſe diſtinctionem.Deniq; ſic poteſt ratio concludi,forma recipitur in materia nuda quantitate,ergo hæc forma in hac materia,quia generatio in ſingulari fit,ergo ex illis reſultat hoc indiuiduum ante aduẽtum quantitatis,imò illa aduenit indiuiduo iam conſtituto , quòd poſſet Deus ſine quãtitate ſeruare diſtinctum ab omnibus alijs:ergo quantitas intrinſecè ac formaliter non intrat principium indiuiduationis, vel totius compoſitæ ſubſtantiæ,vel ſingularum partium , huius ſcilicet,formæ & materiæ.

XI. Secundo procedere poſſumus in alia ſententia, quod quantitas ineſt materiæ primæ,& manet eadẽ in genito,& corrupto, & tunc aliunde ſumitur non minus efficax argumentum,quia non ſolũ hæc materia ſecundum ſe,ſed etiam vt affecta hac quantitate poteſt eſſe ſub diuerſis formis,& conſequenter in indiuiduis numero diſtinctis:ergo non magis poteſt eſſe principium indiuiduationis,quam ſola materia. Dicetur fortaſſe , materiam cum dimenſionibus interminatis eſſe poſſe ſub diuerſis formis , & vt ſic non eſſe principium indiuiduationis , materiam vero cum his determinatis dimenſionibus eſſe propriam huius indiuidui,&vt ſic eſſe principium indiuiduationis. Sed inquiro,quid addant hę determinatæ dimenſiones ſupra quantitatem. Dimenſiones enim poſſunt dici interminatæ , ſolum quia non dicunt certum terminum longitudinis , aut latitudinis,&c.& ſic quãtitas terminata ſolum addet certos terminos dimenſionum,& hoc non ſatis eſt ad præſens,quia eadem materia hoc modo exiſtens ſub eadem certa,& determinata quantitate,poteſt ſubeſſe diſtinctis formis , vt patet in eadem virga prius viridi poſtea ſicca,&ſimilibus.Aliter poteſt dici quantitas interminata illa , quæ non eſt affecta certis diſpoſitionibus,vt tali raritate,aut denſitate, vel alijs qualitatibus,quibus materia ad hanc formam potius,quam ad aliam determinatur. Et hoc ſenſu admitti poteſt,materiam quantitate ſeu dimenſionib. ſic determinatis affectam,id eſt,ſic proxime diſpoſitã,ita eſſe propriã huius indiuidui, vt nõ poſsit eſſe in alio.Veruntamen neque dicti auctores loqui poſſunt in hoc ſenſu,neque in illo eſſet vera eorum ſententia.Primum patet,quia ipſi dicunt,quantitatem ex propria ratione & effectu formali diſtinguere vnum indiuiduum ab alio:ergo non conuenit hoc illi ratione aliarum qualitatum ſeu diſpoſitionum,alioqui non materia ſignata quantitate , ſed materia quanta ſignata qualitatibus deberet dici principiũ indiuiduationis.Secũdum patet,quia aliàs ſequitur accidentia,quibus materia diſponitur ad formam, intrinſecè includi in principio indiuiduationis ſubſtantiæ:conſequens eſt falſum:ergo. Sequela patet, quia materia ſignata iuxta hanc opinionem, intrinſecè ac formaliter includit hæc accidentia vt ipſi inhærentia,ipſamq; determinantia ad talem formam. Minor verò probatur primò,quia indiuiduum ſubſtantiæ eſt per ſe vnum directe collocatum ſub ſpecie in prædicamento ſubſtantiæ , non ergo includit intrinſecè accidentia,cum tamẽ intrinſecè includat indiuiduationis principium. Secundò,quia oſtenſũ eſt ſuprà , differentiam indiuidualem in re ipſa non eſſe diſtinctam ex natura rei à natura ſubſtantiali: atq; adeo eſſe ipſamet ſubſtantiam indiuiduam:ergo principiũ intrinſecum eius non poteſt eſſe accidens, ſed ſubſtantia.

Atque hæ rationes poſſunt procedere etiam in alia ſententia,quod quantitas non ſit in materia prima,ſed in toto compoſito,quia quantitas accidens eſt:ergo in quocunq; ſubiecto ſit , non poteſt intrinſecè conſtitutionem indiuidui ſubſtantialis ingredi: ergo non poteſt eius diſtinctionem efficere. Vnde abſtrahendo ab illis ſententijs poſſumus tertiò argumẽtari,quia,licet res prius natura ſit in ſe vna,quam ſit diſtincta ab alijs, tamen hoc poſterius intrinſecè ſequitur ex primo abſq; additione vlla poſitiua,quæ fiat ipſi rei , quæ eſt vna, ſed ſolum per negationem, qua,poſito alio extremo,verum eſt dicere, hoc non eſſe illud.Itaque illud idem poſitiuum,quod fundat vnitatem quoad primam negationem ſeu indiuiſionẽ in ſe,fundat conſequenter poſteriorem negationem diſtinctionis ab alio, quo ſenſu dici ſolet , & veriſſimum eſt,per illud rem diſtingui ab alijs , per quod in ſe conſtituitur,quia diſtinguitur per id,quo eſt.Quo ferè ſenſu dixit D. Thom. 1. p.quæſt.76.art. 2.ad 2. *vnumquodque hoc modo habere vnitatem quo habet eſſe.* Et patet in vnitate ſpecifica , nam eadem differentia,quæ conſtituit ſpeciem in ſe vnam , facit illã à cæteris ſpeciebus diſtinctam : vnde quod eſt principium talis differentiæ,eſt etiam principium , non tantum vnitatis,ſed etiam diſtinctionis ſpecificæ:ergo ſimiliter in vnitate indiuiduali id, quod eſt principium indiuidui,quoad conſtitutionem eius,& incommunicabilitatem ſeu indiuiſibilitatem in ſe, eſt etiam principium diſtinctionis eius ab alijs : & è cõuerſo,quod eſt principium diſtinctionis, debet etiã eſſe principium conſtitutionis. Si ergo materia per ſe,& ſecluſa quantitate conſtituit indiuiduum in ſe incommunicabile & vnum , diſtinguit etiam illud ab alijs,vel,ſi diſtinctionem dare non poteſt ; neque XII.

incom-

incommunicabilitatem indiuiduitatis dare poteſt. Et confirmatur. Nam incommunicabile hoc modo dicitur, quod ita eſt in ſe vnum, vt non poſſit in multa ſimilia diuidi; quod autem huiuſmodi eſt, ex hoc præciſè habet, vt, ſi alia exiſtant, ab illis diſtinguatur Idemq; argumentum poteſt è conuerſo fieri de quãtitate, quod, ſi illa eſt, quæ diſtinguit indiuidua ſubſtantię, ipſa etiam debet ea conſtituere, vel econtrariò, ſi non poteſt conſtituere, vt verius eſt, quia, cum ſit accidens, eſt extra totam latitudinem ſubſtantię; & ſupponit potius ſubiectum indiuiduum, neq; etiam diſtinguere poteſt.

XIII. Reſpondent aliqui, rationem hanc rectè probare, quantitatem non efficere primam diſtinctionem inter indiuidua ſubſtantiæ, non tamen probare, non efficere aliquam diſtinctionem, ſcilicet numericam, & quantitatiuam, quod ſatis eſt, vt quantitas quoad hanc partem poſſit intrinſecè pertinere ad principiũ indiuiduationis. Sed hæc reſponſio laborat in æquiuoco, nam, ſi quãtitas non cauſat primam diſtinctionem, ſed aliã, interrogo, quęnam ſit illa, quam ſupponit, quę verò illa, quam cauſat: prior ſanè nulla alia eſſe poteſt, niſi diſtinctio entitatiua, qua hæc materia non eſt, illa, aut hęc ſubſtantia non eſt illa. Tum quia nulla alia diſtinctio prior excogitari poteſt, tũ etiam, quia hæc eſt maximè intrinſeca cuicunq; entitati: ſicut enim nihil concipi poteſt magis intrinſecũ vnicuiq; enti, quam entitas eius, ita nulla diſtinctio vel ſeparatio ab alio ente eſt prior illa, quę hac negatione explicatur: Hoc ens non eſt illud, propter quod intelligi non poteſt vnam entitatẽ diſtingui ab alia entitatiuè, ac primò, per aliud à ſeipſa.

XIV. Vnde etiam fit (quod eſt nouum & ſufficiens argumentum contra totam hanc ſententiam) non pertinere ad effectum formalem quantitatis diſtinguere entitatiuè vnã materiam ab alia, vel partem materię à parte materię, quia, ſicut quãtitas ſupponit materiam vt ſubiectum, ita ſupponit indiuiduam entitatem eius, quę per ſeipſam entitatiuè diſtincta eſt ab alia entitate ſimili: ergo diſtinctę quantitates ſupponunt diſtincta ſubiecta, in quibus recipiantur, & diſtinctę partes quantitatis, partes etiam ſubiecti entitatiuè diſtinctas. Nam & hic locum habet argumentum illud Caietani, quod actus ſingularis ſupponit potentiam ſingularem, quod maximè verum eſt in actu & potentia realiter diſtinctis. Eò vel maxime, quod cum quantitas re diſtincta ſit à materia, in qua ineſt, non poteſt illam facere ac diſtinctam à ſeipſa: ergo ſupponit in illa entitatem, quæ per ſe poteſt diſtingui à ſua quantitate: ergo per eandem poterit diſtingui ab omnibus aliis, quæ non ſunt ipſa: nõ ergò hoc pertinet ad effectũ formalem quantitatis. Quod denique à poſteriori confirmari poteſt; nam, ſi Deus ſeparata quantitate conſeruaret ſubſtantiam corporis Petri, v.g. entitates partiales materiæ, quę ſunt in manibus, pedibus, capite, &c. ſemper manerent entitatiuè diſtinctæ, ſiue manerent vnitæ, ſiue non; quia licet vna entitas poſſit coniungi, vel ſeparari ab alia, tamen vnam fieri aliam, aut vtramq; coaleſcere in vnam indiuiſibilem conſeruãdo ſuam entitatem, aperta repugnantia eſt: quia & eſſent diſtinctæ, & nõ eſſent diſtinctæ.

XV. Diſtinctio ergo, quam ſupponit quantitas in ſubſtantia, eſt diſtinctio entitatiua, & ſubſtantialis: hæc autem eſt, quæ per ſe pertinet ad vnitatem indiuidualem, de qua tractamus: nam per hãc intelligitur, indiuiduum eſſe diſtinctum ab omnibus aliis, vel ſub eadem ſpecie, ſi cum ſimilibus comparetur, vel etiam ſub genere, vel ſub quocunq; prædicato communi, ſi cum omnib. aliis conferatur: ergo, ſi aliquã diſtinctionem confert quantitatis, illa erit per accidens ad rationem indiuidui, & ſuperueniens illi: non ergo ea ratione pertinebit quantitas ad principium indiuiduationis, de qua agimus. Quod ex re ipſa explicatur, nam quãtitas, ſicut dat ſubſtãtiæ vnitatem quantitatiuam, ita ſolum poteſt dare vel diſtinctionem quantitatiuam, vel ſitualem, quarum prior ſolum conſiſtit in hoc, quod vna ſubſtantia ſit ſub diuerſis terminis quantitatis ab alia, & ita non ſit cõtinua illi continuatione propria quantitatis; poſterior autem conſiſtit in hoc, quod vna ſubſtantia ſit extra ſitum ſeu locum alterius. Vnde etiam ſaluatur, quod quãtitas ita diſtinguit, ſicut conſtituit: primò enim facit ſubſtantiam in ſe extẽſam, vnitam & terminatam quantitatiuè, & habentem hãc corpoream molem, conſequenter vero facit illam replere ſpatiũ locale; & ſimiliter primariò diſtinguit quantitatiuè, & deinde ſitualiter: tota autem hæc diſtinctio eſt extra rationem ſubſtantiæ indiuiduæ, & accidentaria illi, ſicut & ipſa quantitas.

XVI. Quod quidem in diſtinctione ſituali eſt per ſe euidens, quia eſt valde extrinſeca & mutabilis: & quantumuis res quãta ſitum mutet, eadem numero manet: imò per Dei potentiam poteſt eadem numero ſubſtantia corporea, vel ſine quantitate, vel cum illa ſine ſitu ſeruari: ad eum modum quo eſt Chriſti corpus in Euchariſtia. Et ſimiliter poteſt res eadẽ quãta cum duplici ſitu per Dei potentiam conſtitui, vt tractando de myſterio Euchariſtiæ latè oſtendi, & duo diſtincta corpora in eodem ſitu collocari poſſunt, & à Deo ſæpe factum eſt, vt in materia de reſurrectione demonſtratum eſt. Hęc ergo ſitualis diſtinctio nihil ad vnitatem, & diſtinctionem numericam refert. De diſtinctione autem quantitatiua idem iudicium eſt, quod de ipſa quantitate, & de vnitate ab illa proueniente, quam ſuprà oſtendimus eſſe accidentalem ad vnitatem intrinſecam, & entitatiuam ſubſtantiæ materialis: vnde, licet illam naturaliter comitetur ad modum proprietatis, tamen ordine naturæ ſupponit illam, & potius cauſatur ab illa, quã cauſet illam. Ac denique de potentia abſoluta poſſet materialis ſubſtantia eadem numero ſine ſua quãtitate ſeruari, & conſequenter retinere totam vnitatem indiuiduam cum incommunicabilitate ac diſtinctione ſubſtantiali abſq; vnitate, & diſtinctione quantitatiua.

Tertio to. in 3. part Diſp 52 ſect. 5. Secundo to. in 3. part Diſput 48. ſect 5.

XVII. Quocirca etiam Soncin. & Ferrar. tandem fatentur, ſubſtantiam materialem non habere à quantitate vnitatem tranſcendentalem, ſed tamen eſſe vnam numero per quantitatem. Sed mirum eſt, quod tam facile diuertant à vero ſenſu quæſtionis, & terminis æquiuocè vtantur. Vt enim ſæpe admonuimus, & omnes ſupponunt, & ipſi (vt exiſtimo) non ignorant, cum hic agimus de vnitate numerica, non accipimus numerũ, vt eſt ſpecies quantitatis, ſed vt in quibuſcunq; entibus reperiri poteſt, vt notat D.Th. opuſc. 16 c. vlt. vbi hoc modo ait, *ſubſtantiam etiam immaterialem eſſe vnam numero*, quomodo etiam Ariſt. in 5. Metaph. diſtinxit vnum numero, ſpecie, genere, & proportione Hæc ergo vnitas numerica in vnaquaq; re tranſcendentalis eſt, ſicut vnitas ſpecifica, vel formalis ſuo modo eſt tranſcendentalis reſpectu naturę communis: ergo, ſi ſubſtantia materialis habet vnitatem indiuiduam tranſcendentalem, & non per quantitatem, non pertinet quantitas intrinſecè ad principiũ indiuiduationis ſubſtantiæ. Adde, eo modo, quo ſubſtantia eſt vna numero prædicamentali per quantitatem, non ſolum diſtingui, ſed etiam conſtitui, & fieri in ſe indiuiſam & incommunicabilem quantitatiuè per eandem quantitatem: non enim poſſet quãtitas facere aliquid vnum in ſuo genere, niſi faceret etiam indiuiſum, cum in hoc ratio vnius conſiſtat: ſi ergo conſtanter, & vniuocè loquuntur de incommunicabilitate & diſtinctione eiuſdem generis, malè diſtribuunt hæc munera, aliud materiæ, aliud quantitati tribuendo: ſi autem nunc de incommunicabilitate ſubſtantiali, poſtea de diſtinctione quãtitatiua loquuntur, non perſiſtunt in vero quæſtionis ſenſu, & æquiuocationem admittunt in vſu verborum.

Secundus

Secundus modus exponendi materiam ſignatam reiicitur.

XVIII. SEcunda expoſitio eſt, materiam ſignatam quantitate non includere quantitatem ipſam intrinſecè, ſed vt terminum habitudinis materiæ ad ipſam. Eſt enim materia natura ſua capax quãtitatis, ſed vt ſic non poteſt eſſe completum principium indiuiduationis, quia eſt indifferens ad quamcunque quantitatem, ſicut ad quamuis formam: per actionem autem agentis præuiam ad generationem determinatur, vt ſit capax huius quantitatis, & non alterius, & illa vt ſic dicitur eſſe indiuiduationis principium, Per quantitatem autem intelligimus hoc loco non ſolam mathematicam quantitatem (vt ſic dicam) ſed phyſicam, id eſt, phyſicis qualitatibus, & diſpoſitionibus affectam. Ita rem hanc explicuit Caietan. de ente & eſſentia, capite 2. quæſt. 5. Sequitur Iauell. 5. Metaphyſ. quæſt. 15. & ante illos AEgid. quodlib. 1. quæſt. 5. artic 1. Hæc verò ſententia diſplicuit eidem Caietan. 1. part. quęſt. 29. art. 1. propter argumentum, quod infrà referam, & ideo alium inuenit dicendi modum (ſi tamen eſt alius) ait enim, non materiam, vt eſt in potentia ad hanc quantitatem, ſed vt virtute præhabens hanc quantitatem, ſeu, vt eſt radix & fundamentum huius quantitatis, eſſe principium indiuiduationis. Veruntamen non ſatis intelligo, quid his verbis diſtinctum à priori ſignificetur, quia materia (præſertim in ſententia Caietan. & aliorum Thomiſtarum) non præhabet quantitatem in genere cauſæ effectiuæ, ſed ab extrinſeco agente fit, vel reſultat à forma, ſolum ergo poteſt illam præhabere in genere cauſę materialis, hoc autem nihil aliud eſt, quam habere illam in potentia receptiua, ſeu (quod idem eſt (habere potentiam ad illam: ſicut materia vt præhabens formam nihil aliud eſſe poteſt, quam materia vt eſt in potentia ad formam, ſeu potius vt eſt potentia receptiua formæ, quia non aliter præhabet, quam in genere cauſæ materialis: idem ergo eſt in præſente propter eandem rationem. Omnia ergo illa verba, materia vt fundamentum, vt radix, vt cauſa eodem reuoluuntur, quia materia non eſt fundamentum quantitatis, niſi materiale & paſsiuũ, neque eſt radix, niſi vt primum ſubiectum, nec cauſa, niſi materialis, quæ conſiſtit in ratione potentiæ receptiuę, ex qua forma educitur: ergo illis omnibus verbis nihil aliud ſubeſſe poteſt, niſi potentia ipſius materiæ. Quocirca & argumentum ipſius Caietan. & quæ nos faciemus, æquè procedunt contra hanc ſententiam: & ideo neceſſe non eſt, illam vt diuerſam tractare.

XIX. Cum his etiam coniungenda eſt alia, quæ dicit materiam ſignatam nihil aliud eſſe, quam materiam vltimò diſpoſitam ad hanc formam, quia nõ diſponitur, niſi quãtitate talibus qualitatibus affecta. Hęc autem ſententia dupliciter affirmari poteſt, primò intelligendo quantitatem, & alias diſpoſitiones inhærere, & manere in materia, & ſimpliciter præcedere ordine naturæ introductionem formæ: & ſic recte poteſt intelligi materia diſpoſita, & ſignata ad formam, tamen hoc modo ponere materiam ſignatam principium indiuiduationis eſt incidere in priorem ſententiam Capreoli, quia hæc materia ſignata includit intrinſecè quantitatem & accidentia, quæ impoſsibile eſt includi in principio indiuiduationis, vt oſtendimus. Quod ſi dicatur, has diſpoſitiones licet inhæreant materiæ, non tamen includi in indiuiduo intrinſecè & formaliter, ſed eſſe veluti conditiones requiſitas; contra hoc eſt, quia inde fit, principium indiuiduationis intrinſecè & formaliter ſolũ eſſe aliquid commune multis indiuiduis, ſcilicet materiam ipſam ſecundum ſe: hoc autem eſt impoſsibile, vt ſuprà argumentabamur. Vnde hoc non eſſet aſſignare id, quod in ſe & reuera eſt principium indiuiduationis, ſed ſummum, id, quod poteſt eſſe ſignũ indiuiduationis quod ad nos, vel occaſio productionis talis indiuidui reſpectu agentis, de quibus modis poſtea dicemus. Alio ergo modo poteſt doceri hæc ſententia, ſupponendo, quantitatem, & alias diſpoſitiones non ineſſe materiæ, ſed compoſito, & vt conficiunt vltimam diſpoſitionem conſequi formam: & in hoc ſenſu idem eſt, materiã eſſe diſpoſitã, quod habere ordinem ſeu potentiam determinatã ad hanc quantitatem cum his diſpoſitionibus: atq; hoc modo coincidit hic modus loquendi cum ſecunda expoſitione adducta.

Hanc ergo totam expoſitionem falſam eſſe cenſeo. Et in primis in illa ſupponitur, materiam nõ habere ſibi inhærentem quantitatem, & diſpoſitiones alias, quod, licet probabile ſit, fortaſſe tamen non eſt æquè probabile ac contrarium. Deinde, ſuppoſita illa ſententia, argumentatur Caiet. in 1. p. nam potentia materiæ ad quantitatem recipiendam eſt in genere quãtitatis, quoniam potentia & actus ſunt in eodẽ genere, vt Ariſtotel. ait 10. Metaphy. ergo neq; illa potentia ad quantitatem poteſt intrinſecè pertinere ad principium indiuiduationis ſubſtantię, alias indiuiduum ſubſtantiæ non eſſet per ſe vnum: conſtaret enim ex rebus diuerſorum prædicamentorũ. Hæc tamen ratio per ſe ſumpta non eſt efficax: bene enim reſpondet Iauellus, potentiam pertinere ad genus ſui actus primarij, ad quem per ſe primo ordinatur, & à quo ſuo modo ſumit ſpeciem: materia autem non eſt ita potentia ad quantitatem, vt per ſe primò ad illam ordinetur, ſed ad formam ſubſtãtialem: & ideo neceſſe non eſt, vt ad prædicamentũ quantitatis pertineat. Quod autem in fauorem Caietan. inſtat Fonſeca 5. Metaphyſ. capite 6. quæſt. 4. ſect. quamuis potentia materiæ ſimpliciter non pertineat ad quantitatem, tamen vt receptiuam quantitatis ad illud prædicamentum pertinere: hoc (inquam) non vrget, quia illa reduplicatio materiæ, vt receptiuæ quantitatis non addit potentiam realem ipſi materiæ, ſed ſolum ſecundum noſtrum modum concipiendi, & loquendi explicat illam potentiã per habitudinem ad ſecundariũ terminum, qui eſt quãtitas: & ideo neceſſe non eſt, vt ea ratione ad prædicamentum quantitatis pertineat. Quod ergo attinet ad vim argumenti fundati in illa maxima, *actus & potentia ſunt in eodem genere*, bona eſt reſponſio Iauelli, vt latius infrà dicemus tractando de cauſa materiali accidentium. XX.

Tamen ex eadem reſponſione ſumitur argumentum efficax contra hanc ipſam opinionem, nam ſi potentia materiæ prius reſpicit ſubſtantialem formam, quàm quantitatem: ergo prius etiam determinatur eius potentia ad hanc formam ſubſtantialem, quam ad hanc quantitatem: ergo non ſignatur ſeu determinatur ad hanc formam per potentiam ad hanc quantitatem. Prima conſequentia patet, tum quia potentia determinatur ad actũ modo ſibi proportionato: ſi ergo potentia ipſa ſubſtantialis eſt, & non reſpicit actum accidentalem, niſi medio ſubſtantiali, non determinatur niſi cum eadem habitudine & proportione: tum etiam, quia iuxta ſententiam horum auctorum in re ipſa materia nõ recipit hanc quantitatem, niſi mediante hac forma, & quia recipit hanc formam, ideo recipit hanc quantitatem: ergo ſimiliter in potentia non determinatur eius capacitas ad hanc quantitatem, niſi quatenus determinatur ad hanc formam. Idemque argumentum procedit iuxta aliam formam loquendi Caiet. de materia vt præhabet quantitatem: quia materia non præhabet quantitatem, niſi in quantum præhabet formã, ad quam ſequitur quãtitas: ergo nec præhabet hanc quantitatem cum his diſpoſitionib. niſi in quantum præhabet hanc formam, ad quã ſequũtur hæc quantitas & hæ diſpoſitiones: ergo nõ poteſt ſigillari ad hanc formã per hoc, quod præhabet hãc quanti- XXI.

quantitatem: Denique eadem forma argumentandi procedit cõtra aliam locutionem de materia diſpoſita vltima diſpoſitione, quia materia non determinatur ad talem diſpoſitionem vltimam, niſi mediãte forma: ſupponimus enim non recipi in illa, ſed in cõpoſito, ergo non poteſt materia ſigillari, vel per habitudinem ad talẽ diſpoſitionem, vel per ipſam diſpoſitionem vt actu receptã, quia vtroq; modo præcedit ſimpliciter determinatio huius materiæ ad hãc formam, tam ſecundum habitudinem, quàm ſecũdũ actualem receptionem. Procedit autẽ hæc ratio dè diſpoſitione vltima, quæ eſt in inſtãti generationis, & conſequitur formam. Si quis verò contendat materiam ſigillari per diſpoſitiones immediatè præcedentes, alia via procedendum eſt.

XXII. Vnde argumentor ſecundò, principaliter contra totam hanc diſpoſitionem, quia materia de ſe eſt indifferens ad hanc quantitatem, & has diſpoſitiones, & ad alias, & in inſtanti generationis (iuxta hãc ſententiam) prius natura, quam recipit formam ſubſtãtialem, relinquitur nuda omni accidente, & ſine vlla entitate illi ſuperaddita: ergo manet ęquè indifferens, ac de ſe exiſtit: ergo potentia eius non eſt determinata ad hanc quantitatem: quia intelligi non poteſt, quod potentia de ſe indifferens determinetur ſine additione vlla, vel mutatione in ipſa facta: ergo per talem potentiam ſic indeterminatam non ſigillatur. Maior per ſe nota eſt ex natura materiæ. Minor etiam eſt per ſe nota in principijs huius ſententiæ, quam impugnamus, quia ante formam ſubſtantialem nihil aliud ſubſtantiale poteſt præintelligi additum materiæ: quid enim illud eſſet, aut à quo fieret, aut quo fundamento, aut ad quid poneretur? Neque etiam aliquid accidentale, quia nullum accidẽs præcedit in materia ante formam ſubſtantialem, & in omni ſententia nullum accidens præcedit in materia quantitatem ipſam. Dicũt aliqui addi materiæ in illo inſtanti quendam modum realem & ex natura rei diſtinctum à materia præuium ad introductionem formæ ſubſtantialis cum ſua quantitate, & alijs diſpoſitionibus, & per hunc modũ ſigillari materiam, & nonnulli vocant illum modum ſubſtantialem, alij accidentalem. Sed vtriq; gratis loquuntur, neque explicare poſſunt aut rationem reddere eorum, quæ dicũt; quod eſt à vera philoſophandi ratione alienũ. Nam primò inquiro, ad quid ſit iſte modus. Dicent, vt materia determinetur ad hanc formam. Contra, ipſa eſt indifferens ad hunc modum, & infinitos alios: per quid ergo determinatur materia, vt hũc modum in illo inſtanti recipiat potius, quã alium? Si enim dicas, determinari per alium modum, procedemus in infinitũ: ſi verò dicas determinari per diſpoſitiones immediatè pręcedentes, melius dicetur immediatè determinari materiam ad formam, & ita ſuperfluus eſt iſte modus. Præterquam quod argumenta, quibus ſtatim oſtendemus, non poſſe materiam per diſpoſitiones præcedentes determinari ad formam, eodem modo probant, non poſſe determinari per eas ad talem modum recipiendum. Si verò tandem dicatur, materiam ſine vlla determinatione pręuia recipere hunc modum virtute agentis, cur non dicetur idem de forma? ſine ratione ergo vel fundamento interponitur hic modus.

XXIII. Secundò inquiram, quando, & à quo fiat iſte modus: nam vel fit paulatim, dum materia diſponitur: vt fit in vno inſtante, aut præuio ad generationem, aut in ipſo inſtante generationis. Nihil autem horũ commodè intelligi, aut explicari poteſt: nam ſi dicatur fieri ſucceſsiuè & paulatim cum diſpoſitionibus, erit intenſibilis ſicut illæ: erit ergo aliquod accidens, ac proinde in inſtanti generationis corrũpetur. Item ex hac parte principium indiuiduationis erit intenſibile, & remiſsibile; erit etiam materia prius tempore ſigillata in ſe ipſa, & modificata ad formam, quam illam recipiat. Et conſequenter, cum hic modus ſit immediatè repugnans cum alio modo determinationis, quã materia habet reſpectu formæ, ſub qua exiſtit, ſequitur materiam etiam paulatim illum amittere: & eadem ratione poſſet inferri, paulatim & ſucceſsiuè amittere vnionem cum tali forma, quæ omnia ſunt abſurda & improbabilia. Eademq; apertius ſequuntur, ſi ponatur hic modus fieri totus ſimul in aliquo inſtante ante inſtãs generationis: nã tunc materia eſſet ſimul ſub vna forma; & vltimo ſigillata ad aliam: præterquam quod non poteſt reddi ratio, cur in vno inſtante fiat potius quam in alio, loquendo de his, in quibus materia non eſt apta ad recipiendã formam. Si verò dicatur fieri ſimul in inſtante generationis, ſequitur materiã prius natura relinqui nudam, quam recipiat talem modum: & conſequenter nihil reſiſtere agenti, quo minus in illam agat, quantum poteſt: ergo ſicut dicitur immediatè agere talem modum, multò melius dicetur immediatè agere ſuam formam.

Tertiò inquiram, quid ſit iſte modus. Non eſt enim ſubſtantialis, primò, quia cum nec ſit natura, nec pars naturæ; nec ſubſiſtentia, nec exiſtentia, concipi non poteſt quid ſit. Deindè, vel eſt omnino abſolutus etiam ſecundum relationem tranſcendentalem, & hoc non dicetur conſequenter; tum quia per illum dicitur determinari materia ad hanc formã, vel quantitatem, tum etiam quia per illum dicitur ſigillari materia: ſi ergo ille eſt omnino abſolutus, materia ſignata erit quid omnino abſolutum à quãtitate, & ab ordine ad quantitatem, quod eſt contra prædictam ſententiam. Et ferè idem argumentum fiet, ſi ponatur ille modus cum habitudine aliqua tranſcendentali: nam vt modus ſit ſubſtantialis, oportet, vt terminus primarius illius habitudinis ſit forma ſubſtantialis, & non quantitas: & ita etiã nullo modo ordo ad quantitatem pertinebit ad principium indiuiduationis. Si autem ille modus ponitur accidentalis, explicari nõ poteſt quid ſit, vel ad quod prædicamentum reuocetur: repugnat etiam illi ſententiæ, quod accidentia non ſunt in materia prima: ſequitur etiam indiuiduationis principium eſſe ens per accidens ex ſubſtantia, & accidente conflatum: & indiuiduum addere ſupra ſpeciem modum accidẽtalem ex natura rei diſtinctum à ſubſtantia, quod omnino falſum eſt. XXIV.

Quapropter alij reſpondent, potentiam materiæ in eo inſtante determinari ad hanc quantitatem ab ipſo agente ſine vlla re aut modo intrinſeco ei ſuperaddito. Sed hoc apertam inuoluit repugnantiam: nam, vel eſt ſermo de agente, vt præintellecto in actu primo ante actionem eius, & hoc modo impoſſibile eſt, vt per illud determinetur intrinſeca potẽtia, & capacitas materię, cum ſint res omnino diſtinctæ, & vna vt ſic actu non immutet aliam. Vnde, ſi in eo inſtante illud agens annihilaretur prius quam ageret in materia, & aliud applicaretur, diſtinctã formam ſibi proportionatam in eam induceret. Si verò ſit ſermo de agente in actu ſecundo, ſeu de actione eius, implicat intelligere, agens per actionem ſuam determinare materiam, & nihil intrinſecum ponere in illa ad determinandam illam, quia talis actio agẽtis eſt in paſſo, in quo neceſſario habet aliquem terminum. XXV.

Reſponderi poteſt, agens determinare materiam per actionem ſuam, non quam habet in inſtante generationis; ſed quam habuit immediatè ante illud inſtans. Quæ reſponſio coincidit cum ea ſententia, quæ dicit, diſpoſitiones, quæ immediatè ante præceſſerunt, relinquere potentiam materiæ determinatam; etiamſi nihil reale in illa relinquant. Quod quidem de determinatione intrinſeca, & poſitiua intelligi non poteſt propter argumentum factum, quod capacitas materię de ſe eſt vniuerſalis, & indifferens: ergo non poteſt limitari intrinſecè, niſi ei aliquid addatur, vel aliquo modo in ſe mutetur: nihil autem XXVI.

autem huiuſmodi in ea fit: habitudo autem illa ad præcedentes diſpoſitiones, ſolum eſt quædam relatio rationis,ſeu determinatio extrinſeca. Et confirmatur, nam ſi diſpoſitiones præcedentes determinant materiam, vel effectiuè,vel formaliter:nullum enim aliud genus cauſalitatis habere poſſunt illa accidentia in materia,nam licet comparatione formæ dicantur materialiter concurrere, tamen reſpectu materiæ minime, quia ad illam non comparatur vt potentia,ſed vt actus:ergo tantum poſſunt determinare illam formaliter,vel effectiuè. Sed non formaliter,quia forma,quę non eſt, nullum habet effectũ formalem realem: vnde ſicut materia in illo inſtante amiſit illas formas accidentales, amiſit omnes effectus formales earum.Neq; etiam effectiuè,tum eadem ratione:quia quod non eſt, non efficit,tum etiam quia materia nihil recipit ante formam,vt oſtẽſum eſt : nullo ergo modo intelligi poteſt potentia materię determinata intrinſecè ad hanc quantitatẽ, vt hoc modo poſsit eſſe indiuiduationis principiũ. Atq; totus hic diſcurſus applicari poteſt contra poſteriorem modum loquendi Caiet. quia materia de ſe non magis præhabet hanc quantitatem, quam aliam,vel magis eſt radix huius,quam alterius:inquiro ergo,per quid determinetur, vt in illo inſtãte generationis magis præhabeat hanc quantitatem,quã aliam,vel ſit radix huius potius,quam alterius,&redit totum argumentum factum.Quod etiam eodem modo procedit contra alium modũ explicandi materiam ſignatam,quod ſit materia diſpoſita per pręcedentes diſpoſitiones(nam de ſubſequentibus iam ſatis dictum eſt in prima ratione,&in argumẽtis factis contra ſententiam Capreoli (nam illæ diſpoſitiones nihil relinquunt in materia, cum ipſæ omninò corrumpantur,vt ſupponitur: ergo non poſſunt illã relinquere intrinſecè, & poſitiuè diſpoſitam, vt argumentis factis conuincitur:nam,ſiue dicas diſpoſitam,ſiue determinatam,perinde eſt: nam eadem res ſubeſt his vocibus.

XXVII. Dico autem ſemper *intrinſecè & poſitiuè*,quia negatiuè ex vi præcedentium diſpoſitionum relinquitur materia,non repugnans introductioni huius formę, quod potius eſt manere indifferentem, quam determinatam, Rurſus extrinſecè poteſt dici hic & nunc naturaliter determinata ad recipiendam hanc formam: quia fortaſſe naturali quadam conſecutione hoc agens hic & nunc circa hoc ſubiectum, immediatè poſt hanc alterationem naturali ordine eſt determinatum ad hanc formam introducendam. Sed hæc reuera potius eſt determinatio agentis, quam materiæ,& ideo hæc determinatio non poteſt efficere,vt materia ſit intrinſecum principium indiuiduationis,ſed pertinet ad extrinſecum principiũ; quod eſt ex parte agentis. Eò vel maxime,quod etiam ſecundum hunc determinationis modum prius intelligitur agens determinatum ad hanc formam introducendam, quam ad hanc quantitatem, & alias diſpoſitiones:nam hanc formam per ſe inducit, hanc verò quantitatem, & diſpoſitiones,quatenus ex hac forma reſultant iuxta ſententiam, quam proſequimur.Vnde tandem generale poteſt confici argumentum, quia materia non diſponitur, nec determinatur per ſe primò,niſi ad hanc formam,&propter hãc formam,& ratione illius recipit hæc accidentia:& ideo ſecundum ſe & ordine naturę,non poteſt forma eſſe hæc,propter hæc accidentia, nec propter ordinẽ ad illa,& conſequenter nec per materiam ſignatam per ordinem ad aliqua accidentia: ergo materia ſignata illo modo explicata,non poteſt eſſe principium indiuiduationis.

Tertia expoſitio eiuſdem ſententiæ de materia ſignata.

XXVIII. TErtia explicatio eſt, de principio indiuiduationis dupliciter nos loqui poſſe, primò ſecundum ſe,id eſt, quatenus reuera eſt principium conſtituens indiuiduum,vt tale eſt, & eſt radix ſeu fundamentũ, à quo ſumitur indiuidualis differentia. Secundò loqui poſſumus de principio indiuiduationis in ordine ad productionẽ,ſeu multiplicationẽ indiuiduorum,quod eſt quærere,quod ſit principium,&radix, ob quam indiuidua ſubſtantialia multiplicãtur, vel cur potius producitur hoc indiuiduum,quam aliud, ſeu cur producitur diſtinctum à reliquis. Rurſus in vtraque conſideratione inquiri poteſt id, quod eſt principium per ſe,& in ſe indiuiduationis: vel id tãtum, quod in ordine ad nos eſt principium diſtinguendi vnum indiuiduum ab alio, vel quod eſt ſolum occaſio talis diſtinctionis. Primò ergo, loquendo de principio conſtituente in re indiuiduum, & à quo verè ſumitur differentia indiuidualis contractiua ſpeciei,& conſtitutiua indiuidui, negat hæc opinio materiam ſignatam quantitate eſſe principium indiuiduationis, quia hoc videntur concludere diſcurſus facti.

Secundò ait hæc opinio,materiam eſſe principiũ & radicem multiplicationis indiuiduorum in ſubſtantijs materialibus.Probatur, quia eſt origo generationum & corruptionum, per quas fit indiuiduorum multiplicatio.Item, quia compoſitum ex tali materia,ratione illius eſt corruptibile,&inde habet, vt non poſsit perpetuò conſeruari,& ideò vt ſpecies conſeruetur, requiritur indiuiduorum multiplicatio:huius ergo multiplicationis radix eſt materia. Et addi etiam poteſt, hanc radicem eſſe materiam affectam quantitatẽ,quia materia abſq; quantitate non eſſet capax alterationis phyſicæ, & mutationis per varias & cõtrarias diſpoſitiones,ex qua naſcitur hęc indiuiduorum varietas,&multiplicatio.Hoc autem munus non conuenit materiæ vt ſignatæ, & determinatę ad certam formam vel quantitatem, ſed abſolutè ſecundum ſe: quia hactenus non egimus de radice huius indiuidui in particulari,ſed abſolutè de radice multiplicationis indiuiduorum in eadẽ ſpecie,materia autem nõ eſt radix huius multiplicationis abſolutè,quatenus determinata ad vnam formã, vel quantitatem,ſed potius quatenus eſt determinabilis ad plures.Dices:Hoc modò etiam materia dicetur radix multiplicationis ſpecierũ in ſubſtantiis generabilib.&corruptibilibus:ideo enim multiplicari poſſunt ex eadem materia, quia illa eſt capax omniũ formarum, & ſecundum ſe indifferens ad illas,& ad varias earum diſpoſitiones.Reſpondetur,non eſſe ſimilem rationem,nam, licet illa proprietas materiæ ſit neceſſaria ad prædictam multiplicationem, tamẽ propriè non eſt prima radix illius varietatis:tũ quia, cum tota ipſa materia ſit vnius ſpeciei; & partes ſeu portiones eius ſecundum ſe tantum numero diſtinguantur,ipſa quantum eſt de ſe contenta eſt formis numero diſtinctis,tum etiam quia diſtinctio ſpecifica eſt per ſe in rebus, & ideo radicialiter prouenit à forma quæ per ſe dat ſpeciem, & ideo hæc diſtinctio ſine controuerſia in materialibus, & in immaterialibus, corruptibilibus, & incorruptibilibus reperitur:quod de diſtinctione numerica non conſtat, neque ita neceſſarium apparet. XXIX.

Tertiò ait hæc opinio, materiam ſignatam quantitate, eſſe principium & radicem, vel ſaltem occaſionem productionis huius indiuidui diſtincti à reliquis.Declaratur,nam poteſt hoc indiuiduum comparari,vel ad reliqua indiuidua exiſtẽtia, vel ad alia poſsibilia, quæ ex eadem materia produci poſſunt, etiam ab eodẽ agente.Priori modo ſufficiens,& prima ratio, cur hoc indiuiduum producitur diſtinctum à reliquis,eſt,quia ex diuerſa numero materia producitur: quia, cum non poſsit eadem numero forma eſſe in diuerſis numero materijs totalibus, hoc ipſo, quod materia eſt diuerſa numero neceſſe eſt,vt forma ſaltem ſit numero diuerſa: vnde ad hãc diſtinctionem non oportet diſpoſitiones alias, vel XXX.

aliam materiæ ſignificationẽ adiungere: quia ſufficit numerica diſtinctio materiæ ſecundum ſe, vel cum ſua quantitate: quod tamen non ſufficit, vt hæc materia ſit radix diſtinctionis huius indiuidui à reliquis, quæ non exiſtunt, ſeu, quæ ex eadem materia facta ſunt, aut fieri poſſunt. Vnde quidam dixerunt. Ariſtot. non aſsignaſſe principium indiuiduationis, quo diſtinguatur indiuiduum ab omnibus, quę non exiſtunt, quia hæc ſatis per ſolam contradictionem diſtinguuntur: ſed aſsignaſſe ſolum principium diſtinguens prædicto modo vnum indiuiduum ab alijs exiſtentibus, quod docuit Fonſeca lib. 5. c. 6. q. 4. ſect. 4. idque refert ex Heruæo quod lib. 5. quæſt. 9. & Caiet. cap. 2. de ente & eſſent. quæſt. 5. Addendum autem eſt, per materiam prædicto modo conſideratam, non ſolum diſtingui indiuiduum ab alijs exiſtentibus, ſed etiam à quibuſcunque alijs poſsibilibus, etiam non exiſtentibus, quæ ex alijs materijs numero diſtinctis generari poſſunt, præſertim in his, quorum formæ à materia educuntur, quia valde veriſimile eſt, eandem numero formam, non ſolum ſimul, verum nec ſucceſsiuè poſſe ex diuerſis numero materijs educi. In indiuiduis autem, quæ ex eadẽ numero materia generari poſſunt, non habet locum diſtinctio vnius indiuidui exiſtentis ab alio exiſtente, quia non poſſunt ſimul exiſtere plura indiuidua ex eadem numero materia conſtantia, & ideò talis diſtinctio ſemper eſt rei exiſtentis à non exiſtente.

XXXI. Quamuis autem hæc oppoſitio contradictoria ſufficiens argumentum ſit diſtinctionis talium indiuiduorum, tamen adhuc inueſtigari poteſt principium, & radix, cur ita diſtinguantur, vt vno exiſtente, aliud non exiſtat ſeu cur potius in hac materia hæc numero forma introducatur, quàm alia, quæ fieri poſſet. Cauſa enim huius non poteſt reddi ex ſola materia prima, cum eadem ſucceſsiuè ſit in vtroque indiuiduo, quod etiam fortaſſe eſt verum de quantitate coæua ipſi materiæ. Adiungendæ ergo ſunt aliæ diſpoſitiones, & circumſtantiæ actionis, ſcilicet, quod ex hoc ſubiecto ſic præparato & diſpoſito hoc tempore, ab hoc agente, hæc actio fiat: hinc enim fit, vt, licet materia prima ſeu remota ſit eadem, ex illa tamen fiat hoc indiuiduum diſtinctum ab omnibus alijs, quæ ex illa vel facta ſunt, vel fieri poſſunt, quia cum diuerſis diſpoſitionibus, & circumſtantijs ſit productio. Et confirmatur hoc ac declaratur, nam ignis, verbi gratia, de ſe potens eſt ad producendas plures formas ſibi ſimiles in ſpecie, & numero diſtinctas, & tamen hic & nunc in hac materia introducit hãc numero formam potius quam alias, quæ determinatio nõ poteſt prouenire ab ipſo igne, cum ſit naturale agens, & de ſe æquè potens ad quãlibet formam introducendam: nec poteſt ab ipſa forma educenda prouenire, quia ipſa nondum eſt, neque habet, vnde determinet virtutem agentis: neque prouenit ex materia remota, quia illa etiam eſt de ſe æquè indifferens: ergo prouenit, vel ex diſpoſitionibus, ſi illæ manent in materia, vel ex naturali ordine agendi hic, & nunc cum his circumſtantijs: non enim facile poteſt alia naturalis cauſa excogitari. Nam, quod quidam exiſtimant, reuocandum hoc eſſe in diuinam voluntatem, quamuis verum habeat in his effectibus, qui ab ipſo Deo immediatè fiunt, tamen hoc attribuere omnibus cauſis naturalibus, non videtur philoſophicum, & in Theologia habet ſpecialem difficultatem, propter determinationem actuum liberorum, & præſertim malorum, quam infra attingemus tractando de concurſu Dei cum cauſis ſecundis. Hoc igitur modo materia ſignata, & his circumſtantijs affecta eſt principium, ſeu occaſio talis indiuiduationis: quia nec materia ſufficit ſine circumſtantijs, vt dictum eſt, nec circumſtantiæ ſine materia: nam ſi hęc ſit diuerſa, effectus etiam diuerſus erit.

XXXII. Dices: Ergo eadem materia erit principiũ intrinſecum conſtitutiuum indiuidui in ſuo eſſe, nam ſicut res ſe habet ad fieri, ita & ad eſſe. Reſpondetur negando conſequentiam, tum quia aliud eſt, hanc rem eſſe tale indiuiduum, aliud verò produci nunc hoc indiuiduum potius, quam aliud, & ideo hæc poſſunt prouenire ex diuerſis radicibus, tum etiã, quia iuxta hanc explicationem materia ſignata non tã eſt principium indiuiduationis, quã occaſio inducendi hãc formam in ſubiecto potius, quam aliam, iſta verò forma non eſt hæc, quia in hoc ſubiecto, hoc tempore & ab hoc agente fit, quia hæc ſunt accidentaria illi ſecundum ſe, & poſſet à Deo eadem numero ſine his circumſtantijs fieri: & loquendo de diſpoſitionibus, potius illæ ordinantur ad talem formam, quam è contrario: ſolum ergo poteſt materia ſignata dicto modo eſſe occaſio, cur à naturali agente producatur hæc forma ex naturali ordine, quo virtus agentis naturalis determinata eſt ad talem effectum efficiẽdum potius, quam alium in tali ſubiecto talibus circumſtantijs applicato & affecto.

Quartò addit hæc opinio, materiam ſignatã quantitate ſenſibili dici principium indiuiduationis quoad nos, quia per illud nos cognoſcimus diſtinctionẽ indiuiduorum materialium inter ſe. Sic D. Thom. opuſc. 32. de natura materiæ, & dimenſionib. indeterminatis, cap. 3. ait, *ex hac materia prima & hac forma fieri indiuiduum ſubſtantiæ, non tamen eſſe hic, & nunc demonſtrabile ſine dimenſionibus determinatis, & ideo* (inquit) *dicitur materia ſub certis dimenſionibus cauſa indiuiduationis, non quod dimenſiones cauſent indiuiduum, cum accidens non cauſet ſuum ſubiectum, ſed quia per dimenſiones certas demonſtratur indiuiduum hic & nunc, ſicut per ſignum proprium indiuidui, & inſeparabile:* & idem indicat opuſc. 29. de principio indiuiduationis. Vnde, quãdo alijs locis ſignificat D. Tho. indiuiduum addere accidentia ſupra naturam ſpecificam, vt 1. part. quæſt. 3. art. 3. & quodlib. 2. art. 4. & quæſt. 2. de verit. art. 6. ad 1. & alijs locis ſupra citatis, exponendus videtur in ordine ad cognitionem noſtram. Eſt enim illud ſignum, quo nos à poſteriori diſtinguimus vnum indiuiduum ab alio: non vero eſt id, quo in ſe diſtinguitur, vt ipſe D. Thom. alijs locis, ſeu opuſculis citatis explicaſſe videtur: & optima etiam ratione probaſſe, ſcilicet, *quia accidens non cauſat ſubiectum ſuum*: maxime cum idem D. Thom. 1. par. quæſtio. 29. art. 1. & quæſt. 9. de potentia, art. 1. ad 8. dicat, ſubſtantiam indiuiduari per ſeipſam, & per propria principia, accidentia vero indiuiduari per ſubſtantiam: ergo cum alijs locis ponit accidentia, vel ordinem ad accidentia inter ea, quæ indiuiduant ſubſtantiam, exponendus neceſſario eſt, vel quoad noſtram cognitionem, vel quoad occaſionem; quam præbent productioni talis indiuidui ſubſtantię, vt declaratum eſt. Attribuitur autem hoc materiæ, ratione quantitatis potius quam ratione qualitatum, quia etiam ipſarum qualitatum numeralis diſtinctio maxime nobis nota eſt ex quantitate: nam, ſi duæ imagines ſint inter ſe valde ſimiles, non aliter diſtinguimus illas, quam in diuerſis ſubiectis quantis eas numerando. Et in eodem ſenſu videtur intelligendum, quãtitates ipſas diſtingui numero ex ſitibus: eſt enim id verum quoad nos: ideo enim illas ſenſibiliter diſtinguimus & numeramus, quia eas in diuerſis ſitibus conſpicimus, non tamen eſt verum ſecundum ſe, nam potius occupant quantitates diuerſos ſitus, quia in ſe diſtinctæ ſunt: ſolum ergo, quia quantitas natura ſua hoc habet, vt conſtituat partem extra partem in corpus extra corpus in ordine ad ſitum, & deeſt aptius principium ad diſtinguenda indiuidua materialia in ordine ad nos. XXXIII.

Quæſtionis reſolutio.

HAEc tota opinio in ſe quidem probabilis eſt, & mihi aliquando placuit: vereor tamen, an iuxta illam XXXIV.

illam ſatis explicetur mens Ariſtot. & D.Thom.tum quia,alioqui valde diminutè, & cũ magna æquiuocatione tradidiſſent nobis indiuiduationis principium,ſi omiſſo eo,quod verè & in ſe eſt principiũ conſtitutiuum indiuidui,ſolum nobis tradidiſſent,vt ſigna à poſteriori,vel occaſiones diſtinguẽdi,aut producẽdi indiuidua: tum maxime,quia ex hoc principio videntur intuliſſe in ſeparatis à materia nõ dari plura indiuidua,quia non datur huiuſmodi principium indiuiduationis. Illud etiam,quod in ea ſententia dicebatur de determinatione agẽtium ad particulares effectus,&formas ex materia cum circũſtantijs actionis,multis &doctis viris difficile creditu videtur,quia,ſi attentè res conſideretur, omnia reducũtur ad circumſtantiam temporis,quę videtur valde extrinſeca,vt ab ea poſsit hæc determinatio prouenire. Sed de hoc vltimo puncto dicam commodius ſectio. ſeq. De alio verò pertinente ad mentem Ariſtot. & D.Thom. Quod ad D.Thom. pertinet, conſtat expoſitionem illam fundatam eſſe in alijs locis, & verbis eius,quę aliter cõciliari non poſſunt. Quod verò ad Ariſtotelem attinet,nõ videtur vnquam ex profeſſo,& Metaphyſicè principium hoc inueſtigaſſe, & declaraſſe,ſed ſolũ ex ſenſibilibus phyſico more docuiſſe vnum indiuiduum materiale ab alio diſtinguere. Quod verò inde intulerunt dicti auctores, in ſubſtantijs immaterialibus non eſſe multiplicationem indiuiduorum in eadem ſpecie,hunc poteſt ad ſummum habere probabilem ſenſum , ſcilicet non habere nos rationes , & principia ad diſtinguendas ſpirituales ſubſtantias numero diſtinctas, quas habemus in materialibus, imo multi hoc extendunt, etiam ad materiales ſubſtantias incorruptibiles, in quibus etiam non habemus tot principia ad cognoſcendam,vel ponendam in eis numericam diſtinctionem,quot habemus in ſubſtantiis corruptibilibus, de quibus maximè procedunt omnia,quæ dicta ſũt. Denique quod Ariſt. dixit in 1. de Cœlo. non poſſe eſſe alium mundum præter hunc, quia in hoc eſt tota materia,videtur certè intellexiſſe, aut Deum creaſſe mundum ex materia,nec poſſe materiam ipſam creare,aut Deum agere ex neceſsitate naturæ,&ideo nõ poſſe plus materiæ creare,quàm creauit,vel certè ita eſſe Deum determinatum in ſuo modo agendi , vt nullam ſubſtantiam integram & materialem poſsit in tempore ex nihilo condere,vt in diſcurſu huius operis videbimus. Itaque ex illa ſententia ſolũ ad præſens colligitur ex mente Ariſtot. materiales ſubſtantias non multiplicari,niſi ex materia. Quidquid verò ſit de mẽte horum auctorum conſtat ex hac ſententia ſic declarata,non eſſe nobis traditum proprium & internum principium differentiæ indiuidualis etiam in rebus materialibus. Nam argumenta facta contra hanc ſententiam alijs modis expoſitam, plane concludunt non poſſe materiam ſignatam eſſe huiuſmodi principium.

SECTIO IV.

An forma ſubſtantialis ſit principium indiuiduationis ſubſtantiarum materialium.

I. Est alia principalis ſententia in hac materia principium internum indiuiduationis eſſe formam ſubſtantialẽ. Hæc ſolet tribui Duran in 2. diſt. 3. quæſt. 2 qui non omnino illam affirmat , vt poſtea dicam : eam verò videtur docuiſſe Auer. 1. de anima c. 7. & libro 2. in principio , & com. 7. 8. & 9. & 60. & 3. Phyſic. com. 60. & lib. 4. com. 38. citatur etiam Auicen. 6. natural. p. 1. dicens: *formam dare ſubiecto vnitatem numericam*: tenet Zimara Theorem. 97. & Sebaſt. Epiſc. Oxomen. 2. de anima cap. 1. Fauetq; Ariſt. ibidem, dum ait, *formam eſſe, quæ conſtituit hoc aliquid*. Et ex hoc verbo Ariſt. ſumendum eſt pręcipuum fundamentum huius ſententiæ: nam principium indiuiduationis eſſe debet id, quod intrinſecè conſtituit hanc ſubſtantiam , & eſt maximè proprium illius : ergo ratione primæ proprietatis eſſe debet aliquid ſubſtantiale: nam accidentia , vt ſæpe dictum eſt, nec conſtituunt ſubſtantiam , neq; hanc ſubſtantiam: nam hæc ſubſtantia, etiam vt eſt hæc eſt ens per ſe & ſubſtantiale. Ratione autem alterius proprietatis hoc principium nõ poteſt eſſe materia, ſed forma: quia hęc materia non eſt maximè propria huius indiuidui, cum ſub alijs formis eſſe poſsit: ergo forma eſt principium indiuiduationis.

Vnde argumentor ſecundo, quia idem eſt principiũ vnitatis, quod entitatis, propter quod dixit D. Thom. quæſt. vnica, de anima, art. 1. ad 2. *vnumquodq; ſecundũ idem habere eſſe & indiuiduationẽ*. Sed vnaquæque res propriè habet eſſe à forma : ergo & vnitatem indiuidualem. Maior conſtat, quia vnitas eſt paſsio cõſequens entitatem, & non addit illi, niſi negationẽ: ergo non poteſt habere aliud principium poſitiuum & reale, niſi quod eſt principium ipſius entitatis. II.

Sed objiciet aliquis contra hanc ſententiam & rationem, quia quamuis recte probet formam cõferre ad vnitatem, non tamen, quod ipſa ſola ſit principiũ indiuiduationis: nam etiam materia eſt principium intrinſecum conſtituens rei entitatem, & ideo etiã erit principium indiuiduationis, ſi non ſola , ſaltem cum forma. Reſponderi poſſet iuxta ſententiam Durandi in q. diſtinct. 44. quæſt. 1. formam non tantum habere vim indiuiduandi compoſitum, ſed etiã materiam ipſam, quia forma non tantum dat eſſe compoſito, ſed etiam materiæ: vnde fit (inquit) vt hoc ipſo , quod materia iungitur eidem formæ numero, ſit ipſa eadem numero. Sed hæc ſententia Durandi falſa eſt, meritoq; à cæteris Theologis reijcitur, vt oſtendi in ſecundo tomo tertiæ pár. diſputat. 44. ſect. 2. Vna enim & eadem numero materia , quæ fuit in corrupto , manet in genito , alioqui non eſſet idem numero ſubiectum, ex quo fit generatio. Item, quia impoſsibile eſt, vt vel res, quę antea erat numero diſtincta ab alia: poſtea fiat illa , ſeu eadem numero cũ illa indiuiſibiliter, vel quod res, quę erat vna numero, poſtea ſecũdum ſe totam fiat alia numero diſtincta: ergo, materia quæ ſub forma cibi eſt vna numero, non poteſt fieri alia numero per hoc ; quod incipiat eſſe ſub forma animæ, & materiæ Petri & Pauli, quæ ſunt numero diſtinctæ, non fient vna numero, etiamſi ſucceſsiue ſint ſub forma Petri, & Pauli. Deniq; alias eadem numero materia ſemel annihilata reſtitueretur per ſolam vnionem alterius materiæ ad eandem formam: loquimurq; de vera vnitate ſecundum realem & phyſicam entitatem, & non tantũ ſecundum apparentiam, vel vulgarem modũ loquẽdi, quo modo res, quæ eſt in continuo fluxu , & paulatim tantum mutatur, ſolet dici vna: ſic enim etiãſi mutatio fiat in forma, poteſt conſeruari talis vnitas, vt patet in fluuio, vel in arbore aut bruto.

Reſpondetur ergo aliter , verum quidem eſſe adæquatam cauſam intrinſecam indiuidualis vnitatis ſubſtantiæ materialis eſſe formam, & materiam, vt argumentum concludit, tamen, ſi hæc duo inter ſe comparentur, pręcipuam cauſam huius vnitatis eſſe formam, & hoc ſenſũ illi ſpecialiter attribui, quod ſit indiuiduationis principium. Sicut etiam materia neceſſaria eſt ad rationem ſeu vnitatem ſpecificam, non enim poteſt ratio hominis, vel humanitatis vt ſic ſine materia conſtitui ; & idem eſt de ratione generica animalis, viuentis, &c. & nihilominus abſolutè dicitur ratio ſpecifica ſumi à forma : quia illa dat vltimum complementũ, ſolumq; præſupponit materiam, vt quid potentiale & indifferens: eadem ergo ratione illa dicetur principiũ indiuiduationis, quia III.

illa dat vltimũ ſubſtantiale complementum indiuiduo, quamuis præſupponat materiam, vt potentialem de ſe & indifferentem, propter quod dixit Ariſt. ſuprà, & 1. Phyſic. c. 7. text. 69. formã conſtituere hoc aliquid. Et quoniam, vt ſuprà dicebamus, per idem diſtinguitur res, per quod cõſtituitur, eadem forma, quæ conſtituit hoc aliquid, diſtinguit illud ab alijs: quoniã *actus eſt, qui diſtinguit*, 7. Metaph. cap. 13. tex. 49. ergo forma eſt, quæ complet rationem indiuidui. Et hoc confirmat communis concipiendi & loquendi modus: nam, ſi animæ Petri v. g. vniatur corpus conſtans ex materia diſtincta à corpore quod prius habuit, quãuis compoſitum illud non ſit omni ex parte idem quod antea fuit, tamen ſimpliciter loquendo, illud indiuiduum dicitur idem ratione eiuſdem animę, at verò è contrariò, ſi corpori ex eadem materia conſtanti vniatur anima numero diſtincta, ſimpliciter non cenſetur idem indiuiduum, ſed diſtinctum: ergo ſignum eſt, indiuiduationem ſumi præcipuè à forma.

IV. Sed adhuc obijcitur contra hanc ſententiam, & rationẽ factam, quia, licet forma vt ſic, det eſſe ſpecificum, tamen non dat eſſe indiuiduale & numericũ, niſi vt eſt hæc: ergo non forma vt ſic, ſed id, vnde ipſa forma habet, vt ſit hęc, eſt indiuiduationis principiũ ſed eſt hæc ratione materiæ: ergo materia potius eſt prima radix indiuiduationis. Probatur minor primò, quia forma non eſt per ſeipſam hæc: alioqui idẽ dici poſſet de qualibet entitate, neq; oporteret quærere aliud indiuiduationis principium: ergo eſt hæc per materiam, nõ enim poteſt alia radix excogitari. Secundò, quia forma habet totum ſuum eſſe in ordine ad materiã: ergo & indiuiduationem ſuam: ergo materia eſt principium indiuiduationis formæ, & conſequenter totius cõpoſiti. Tertiò, quia formæ multiplicantur numero, quatenus in diuerſis materijs recipiantur, & ideo formæ ſeparatæ non multiplicantur numero, quia non recipiuntur in materia: ergo indiuiduantur etiam per ordinẽ ad materiã: vltima ergo reſolutio huius indiuiduationis fit ad materiam, eſt n. hęc forma hęc, quia in tali materia recipitur: ergo prima radix indiuiduationis eſt materia.

V. Hæ obiectiones ſunt fundamẽta opinionis tractatæ ſectione præcedenti, quę potius hanc ſententiam, quam nunc tractamus, declarant & confirmant. Poſſunt enim ferè omnes retorqueri, & fieri de ipſa materia. Cõcedo itaq; formã non eſſe principium indiuiduationis compoſiti, ſecũdum ſpecificam rationẽ ſuam, vt eſt per ſe notum, ſed in quantum eſt hæc: ſed hoc ipſum dicendum eſt de materia: quia etiam materia habet ſpecificam, & communem rationem, ſecundum quam non eſt ſufficiens ad conſtituendum indiuiduum, ergo, ſi conſtituit, id facit in quantum eſt hęc. Quærã ergo rurſus, vnde habet, quod ſit hęc? Reſpondent aliqui, quia Deus voluit, hanc potius creare, quam aliam, ſed hoc extra rem eſt: non enim hic inquirimus extrinſecum principium indiuiduationis, ſed intrinſecũ: alioqui etiam dicere quis poſſet, hanc animam eſſe hanc, quia Deus voluit potius illam infundere, quam aliam, vel hanc formam eſſe hanc, quia Deus determinauit ad illam ſuum concurſũ, vt eſt valde probabile, ſicut dicemus ſect. ſeq. Alij reſpondent, hanc materiã eſſe hanc, ratione huius quantitatis. Sed hoc, & eſt falſum, & non euacuat difficultatem. Primum patet ex ſupra dictis, quia cũ hęc materia ſimpliciter ſupponatur huic quantitati, non poteſt per illam indiuiduari. Itẽ, quia rationes ſuprà factæ vniuerſaliter probant nihil ſubſtantiale poſſe indiuiduari per accidens ſuperadditum: nam etiam hæc materia eſt aliquid per ſe vnũ conſtitutũ ſub ſpecifica ratione materię per ſe illam contrahẽs. Imò ex natura rei non diſtinguuntur materia, & hęc materia, ſicut ſuprà oſtẽſum eſt de quolibet indiuiduo, reſpectu rationis cõmunis: ergo non poteſt hæc materia intrinſecè indiuiduari per quantitatẽ, quæ eſt res ab illa diſtincta, nec per ordinem ad illam, cũ potius hęc quantitas dicat ordinem ad hanc materiam, quam è conuerſo. Secundũ de quantitate patet, quia de illa etiã inquiram, vnde ſit hæc, cum id non habeat ex ſua ſpecifica ratione, & cum non ſit procedendum in infinitum, nec vitioſus & inutilis circulus committendus, ſiſtendum erit in aliqua re, quæ per ſeipſam ſit hæc: ergo hoc potius tribuendum eſt ſubſtantiæ, quã accidenti, cum illa ſit prior, magiſq; abſoluta entitas, vel ſi admittẽdum eſt, duo entia incompleta per mutuam habitudinem ad inuicem indiuiduari, ſecundum diuerſa genera cauſarum, id potius dicendum erit de materia & forma ſubſtantiali inter ſe, quam cum aliquo accidẽte: quia magis per ſe connectuntur, & ſe inuicem reſpiciunt. Ergo omnia argumenta facta, poſſunt idem de materia cõcludere, quod intendunt de forma: nam eſt inter eas, quoad hoc, quædam æqualitas. Et aliunde materia ſolum ſuperat formam in hoc, quod eſt quædam occaſio producendi formas varias & indiuiduas, vt ſuprà declaratum eſt: forma verò ſuperat materiã in hoc, quod præcipuè conſtituit indiuiduum, & quod eſt magis propria eius, & quod materia potius eſt propter formam, quam è conuerſo, vt dicitur 2. Phyſicorum, cap. 9. text. 91. ergo penſatis omnibus potiſſimum indiuiduationis principium eſt forma.

Quæſtionis reſolutio.

Eſt ergo hæc ſententia, prout à nobis expoſita eſt, ſatis probabilis, proximeq́; ad veritatem accedit. VI.
Simpliciter verò dicendum eſt, formam ſolam non eſſe plenum, & adæquatũ indiuiduationis principiũ rerum materialium, ſi de tota earum entitate loquamur: quamuis ſit pręcipuum, ideoq́; iuxta formalem modum loquendi interdum cenſeatur ſufficiens ad denominationẽ eiuſdem indiuidui. Quæ omnia declaranda, & probanda ſunt latè ſect. 6.

SECTIO V.

Vtrum principium indiuiduationis ſit exiſtentia rei ſingularis.

Non defuerunt, qui ita affirmarint, quorum ſententiam referunt Scotus, in 2. d. 3. quæſt. 3. & Soncinas 7. Metaphyſic. quæſt. 32. & illam indicat Henr. quodlib. 2. quæſt. 8. eamque illi tribuit, & in eam inclinat Carthu. in 2. d. 3. Fonſeca verò li. 5. cap. 6. quæſt. 2. ſect. 2. refert Henr. quodlib. 5. quæſt. 8. negantem indiuiduationem fieri per exiſtentiam, nec per aliquid intrinſecum, ſed per ſolum agens. Sed hoc, ſicut per ſe improbabile eſt, ita à nemine aſſeritur, quod ego viderim: nam, licet agens ſit cauſa extrinſeca indiuidui, tamen id, quod efficit, diſtinctum eſt ab ipſo agente: efficit autem indiuiduum, & confert illi naturam indiuiduam: ergo id quo natura eſt indiuidua, eſt aliquid intrinſecum ipſi indiuiduo. Et ita Henr. ibidem expreſsè concedit id, per quod indiuiduum habet eſſe hoc, eſſe aliquid præter materiam, & præter agens, quod ipſe explicat eſſe rationem ſeu diſpoſitionem ſuppoſiti. Vnde ſentire videtur, ſubſiſtentiam eſſe principium indiuiduationis in omnibus ſubſtantijs creatis, & ita in priori loco ſub diſtinctione locutus fuerat de exiſtentia, vel ſubſiſtentia, & ideo de ſingulis aliquid dicere oportebit. I.

II. Opinio igitur de exiſtentia ab omnibus reijcitur, vt omnino falſa & improbabilis: dupliciter autẽ in ea procedi poteſt, primò, ſupponendo, exiſtentiam eſſe ex natura rei diſtinctam ab eſſentia indiuidui: ſecundò iuxta opinionem aſſerentem, exiſtentiã nihila-

hil aliud eſſe, quam actualem entitatem vniuſcuiuſque rei. Hoc pòſteriori modo hæc ſententia in re coincidit cum opinione aſſerente vnamquamque rem indiuiduari ſe ipſa, nulloq; alio principio indiuiduationis indigere, prẹter entitatem ſuã: vnde in re non eſt hęc opinio maiori reprehenſione digna, quàm illa, de qua poſtea dicemus. Solum reprehendi poteſt, quod obſcuris & ambiguis terminis vtatur, & quod exiſtentiæ potius quam eſſentiæ hanc rationem indiuiduationis tribuat, cum potius exiſtentię nõ poſſit hoc conuenire, niſi quatenus eſt idem cum eſſentia. Si autem procedatur in priori ſententia, formaliter quidem verum erit, quod vnaquæq; res in ratione exiſtentis habet aliquam rationem indiuidualem ab ipſa exiſtentia, ſicut hoc album, quantum ad formalem rationem albi conſtituitur per albedinem, quamuis ſimpliciter hoc albũ, quia pro ſubiecto accipitur, nõ conſtituatur per albedinem. Vnde etiã in propoſito, materialiter (vt ſic dicam) loquendo de re exiſtẽte, ſeu de hac numero eſſentiã, improbabile eſt dicere indiuiduari per exiſtentiam, qua exiſtit: ſi hęc eſt res ab ipſa diſtincta, vel modus ex natura rei diuerſus.

III. Primò quidem, quia eſſentia intra latitudinem eſſentiæ manens, fit indiuidua, & in ea contrahitur, & determinatur eſſentia ſpecifica: ſed eſſentia ſpecifica nõ contrahitur per aliquid ex natura rei diſtinctum à ſe, vt ſuprà probatum eſt: ergo non cõtrahi ad indiuiduam eſſentiam per exiſtentiam. Maior per ſe euidens eſt, tum quia homo, v.g. de ſe cõmunis eſt multis indiuiduis, ſiue illa exiſtant, ſiue non exiſtãt: tum etiam, quia Petrus & Paulus vt abſtrahũt ab actuali exiſtentia, ſeu vt poſsibiles, intrinſecè includũt ſuas rationes indiuiduas, quibus diſtinguuntur: tum deniq; quia differentiæ ſpecificæ, ſeu eſſentiales conueniunt ſpeciebus neceſſaria connexione, ſecundũ quã propoſitiones, in quibus prædicata eſſentialia prædicantur, dicuntur eſſe perpetuę veritatis, ita indiuiduo conuenit ſua differentia indiuidualis. Vnde tam neceſſariò Petrus eſt hic homo, ſicut eſt homo, & tã neceſſariò Petrus collocatur ſub homine, ſicut homo ſub animali: hæc ergo contractio, & ſubordinatio nõ fit per exiſtentiam actualem: quæ contingẽter aduenit eſſentiæ plenè conſtitutæ, & indiuiduatæ.

IV. Secundò hîc habet locum argumentum ſuprà relatum ex Caiet. quod actus ſingularis ſupponit potẽtiam ſingularem, quod principium diximus eſſe verum in actu & potentia ex natura rei diſtinctis, quia tunc potentia realiter ſupponitur actui ordine naturæ, & eſt quid vnum diſtinctum à ſuo actu, & vnum non cogitatione, ſed re ipſa, & ideo fieri non poteſt, vt formaliter & intrinſecè habeat vnitatem ab actu ſuo. Sed ita comparantur eſſentia, & exiſtentia iuxta prædictam opinionem: ergo eſſentia e[illegible] quo per ſe habet entitatem eſſentiæ diſtinctam ab[illegible]ẽtia, & aptam actuari per illam, ita etiam habet [illegible] vnitatem & indiuiduationem. Alioqui oporteret intelligere exiſtentiam eſſe actum naturæ ſpecificæ, & vniuerſalis, quod eſt ſatis abſurdum.

V. Tertiò, quia in ipſamet exiſtentia poteſt conſiderari communis ratio exiſtentiæ humanæ, verbi gratia, & ratio huius exiſtentiæ Petri, vel Pauli: ergo de ipſa exiſtentia ſupereſt inquirendum, per quid fiat hæc: non enim ab eſſentia, cum non ſupponat illam indiuiduam iuxta hanc ſentẽtiam, ſed communem, neq; ab aliquo accidente, vt per ſe notum eſt, ſatiſq; in ſuperioribus probatũ: à quo ergo? Si dicas, ſeipſa fieri hanc, cur non id potiori ratione dices de eſſentia, cum & ordine naturæ prior, & perfectione etiã, & cum quodammodo ſit magis abſoluta? Nam exiſtentia eſt actus huius eſſentiæ: vnde hæc exiſtentia potius erit hæc, quia hanc eſſentiam actuat: ſicut in communi etiam exiſtentia hominis, & leonis differunt, quia, vel conſequuntur, vel reſpiciunt diuerſas eſſentias, ſuppoſita prædicta diſtinctione. Ex quo poteſt ſumi noua confirmatio, quia, ſicut exiſtẽtia humana in communi eſt extra eſſentiam hominis in communi, ita hæc exiſtentia Petri, eſt extra hanc eſſentiam indiuiduam Petri, & ſicut in Petro & Paulo ſunt duæ numero exiſtentię, ita duę numero humanitates, habentes diſtinctas indiuiduas entitates eſſentiæ. Vltimò à poſteriori eſt argumentum, quia (ſuppoſita illa ſententia) eadem indiuida entitas conſeruatur ſine ſua exiſtentia, aut mutat varias exiſtentias, vt humanitas Chriſti in ea opinione caret propria exiſtentia, & tamen eſt indiuidua, & habet intrinſecum indiuiduationis principium: ſimiliter eadem numero entitas materię primæ, prout mutat formas dicitur mutare exiſtentias: & tamen eadem ſemper numero manet.

Ex his autem facile intelligitur, quid cenſendum ſit de illa opinione, ſi non de exiſtentia propriè, ſed VI.
de ſubſiſtentia loquatur. Nam, aut loquimur formaliter de ſuppoſito, aut de natura in abſtracto, aut in concreto, & formaliter de indiuiduo, vt contento ſub tali ſpecie ſubſtantię, ſcilicet de hoc homine. Primo modo verum eſt ſuppoſitum indiuiduari per hanc ſubſtantiam, quia formaliter per illam conſtituitur, & hac ratione in Trinitate ſunt tria ſuppoſita, quamuis ſit vna natura, quia ſunt tres ſubſiſtentiæ: perſona autem Chriſti eſt vna numero, & vnum numero ſuppoſitum, quamuis habeat duplicem naturam, quia ſolum habet vnam numero ſubſiſtẽtiam, ſuppoſitum ergo vt ſic, per ſubſiſtentiam indiuiduatur. Quamuis de ipſa ſubſiſtẽtia quæſtio ſuperſit, per quid fiat hæc: nam etiam ratio ſubſiſtentiæ, v.g. humanæ, cõmunis eſt, & ſpecifica, in Petro verò eſt hæc numero ſubſiſtentia, vel illa, de qua quæſtione idem dicendum erit, quod de aliis ſubſtantiis, vel ſubſtantialibus modis, quod infrà videbimus.

Secundo modo, id eſt, loquendo de ſubſtantiali VII
natura integra in abſtracto, v.g. humanitate, falſum eſt, & improbabile indiuiduari per ſubſiſtentiam, vt à fortiori patet omnibus argumentis factis de exiſtentia. Certum eſt enim, ſubſiſtentiam eſſe aliquid ex natura rei diſtinctum à ſubſtantiali natura, etiam indiuiduè ſumpta. Certum eſt etiam, huiuſmodi naturam poſſe conſeruari indiuiduam ſine ſua connaturali ſubſiſtentia, vt in Chriſto Domino conſeruata eſt: ergo non poteſt per illam intrinſecè indiuiduari. Quod ſi quis forte dicat, indiuiduari ſaltem per ordinem ad illam, gratis & ſine fundamento hoc dicet: quia, ſi vnum indiuiduãdum eſt per ordinem ad aliud, potius ſubſiſtẽtia eſt hæc per ordinem ad hãc naturam, quam è conuerſo, quia natura eſt prior & perfectior, ſubſiſtentia verò ſolùm eſt quidam modus & terminus naturę. Item in diuina natura inuenimus vnicã indiuiduam naturam cum triplici ſubſiſtentia: ergo ſignum eſt indiuiduationem naturæ eſſe abſolutam à ſubſtantia.

Quocirca in hoc plane videtur erraſſe Henric. nã VIII.
de ipſamet natura ſentit fieri hanc, & indiuiduam ratione ſuppoſiti. De quo aliud etiam docet omnino falſum, & improbabile: ſcilicet, ſuppoſitum ſolum addere ſupra naturam ſpecificam duplicem negationem, indiuiſibilitatis in ſe, & diuiſionis à quolibet alio, & per hanc duplicem negationem fieri naturam formaliter indiuiduam abſq; aliquo alio poſitiuo naturæ ſpecificæ ſuperaddito, in quo tria falſa continentur. Primum eſt, ſuppoſitum ſolum addere ſupra naturam, negationem, de quo poſtea ſuo loco videbimus, nam loquendo reſpectu naturæ indiuidualis, eſt id minus improbabile, quamuis non verum, tamẽ reſpectũ naturæ ſpecificæ omnino eſt improbabile. Secundò falſum eſt, naturam indiuidualem ſupra ſpecificam, ſolum addere negationem, vt patet euidenter ex dictis ſect. ſecunda, quia alias ſubſtantialis natura indiuidua vt ſic, non eſſet ens reale, ſed eſſet ſolum natura ſpecifica cum negationibus, quod nec mente concipi poteſt. Item quia illa negatio re-

tio requirit fūdamētum poſitiuum,quod nō poteſt eſſe ſola natura ſpecifica,vt ibi ſatis oſtēſum eſt.Tertium verò magis falſum eſt,per illaſmet negationes, quibus(ſecundum Henric.)conſtituitur ſuppoſitum fieri naturam indiuiduam: nam inde ſequitur , vel Chriſti humanitatem non eſſe indiuiduam, vel eſſe ſuppoſitum:vtrumque autem error eſt. Sequela declaratur, nam cum in illa duplici negatione dicitur eſſe indiuiſum in ſe, & diuiſum à quolibet alio,vel hoc eſſe diuiſum à quolibet alio, ſignificat, non eſſe alteri vnitum,ſeu non eſſe in alio, & hoc vel non eſt de ratione naturæ ſubſtãtialis indiuiduę, vel humanitas Chriſti Domini indiuidua non eſt, aut eſſe diuiſum ab alio,(quod apertè Henric.ſentit) remouet ſolum identitatem,&ſignificat diſtinctionem à qualibet alia entitate,vel natura ſimili,& hoc modo illa duplex negatio non ſufficit ad rationem ſuppoſiti, vel humanitas ChriſtiDomini ſuppoſitum eſt:nullo ergo modo ſubſiſtentia, quacunq; via eius ratio explicetur,ad indiuiduationem naturæ pertinet.

IX. Quin potius,loquendo etiam tertio modo in cōcreto ac formaliter de indiuiduo naturæ ſpecificæ, dicendum eſt,illud per ſe loquendo,non ſumere indiuiduationem ſuam à ſubſiſtentia,ſed à natura. Sic enim dicunt Theologi,ſi tres perſonæ aſſumerent vnam humanitatem, fore vnum numero hominem, ſicut nunc ſunt vnus numero Deus propter vnam naturam diuinam:haberet ergo ille homo vnitatem numericam ab indiuidua natura. Et Chriſtus Dominus nunc,in quantum eſt hic homo, eſt idem numero homo,qui eſſet,ſi in propria natura ſubſiſteret, cum tamen perſona & ſubſiſtentia ſint valde diuerſa à propria & connaturali tali humanitate:ergo indiuiduatio huius hominis non ex ſubſiſtentia,ſed ex natura ſumenda eſt. Ratio verò eſt, quia indiuiduū formaliter conſtituitur ſub ſpecie ratione naturæ,& non ratione ſubſiſtentiæ:vnde fit,vt licet contingat, ſubſiſtentiam eſſe ſpecie vel genere diuerſam:nihilominus,ſi natura ſit eiuſdem ſpeciei, indiuiduum vniuocè & propriiſsime contineatur ſub tali ſpecie, quam ob cauſam Chriſtus eſt vniuocè homo cum alijs hominibus,&ſimili ratione,ſi natura ſit eadem numero,eſt idem homo numero, etiam ſi ſubſiſtentia ſit diuerſa.

X. Dixi autem, *per ſe loquendo*, quia hic ſe inſinuabat quæſtio,an cum duplici natura poſsit eſſe idem numero indiuiduum propter vnitatem ſubſiſtentiæ: ſic enim diſputatur à Theologis,an,ſi Verbum diuinum aſſumeret duas humanitates, eſſet vnus homo vel plures. Nam ex dictis videtur ſequi,fore plures numero homines propter plures numero humanitates,quia dictum eſt,indiuiduationem concreti ſumi ex indiuidua natura.Nihilominus tamen,vt in 1. tom.3.p.dixi cum D.Thom.ille ſimpliciter & cōmuni modo loquendi diceretur vnus homo,non quidē per ſe ac formaliter, ſed quaſi materialiter ratione ſuppoſiti,ad eum modum quo dicitur vnus artifex, qui plures habet artes, nō ſolum numero,ſed etiam ſpecie diſtinctas.Hæc autem vnitas diuerſa eſt à precedente,quæ ſumitur ex vnitate naturæ, neque eſt vnitas indiuidui formaliter contenti ſub ſpecie, vt argumentum probat,ſicut etiam vnitas artificis habentis plures artes ſpecie diſtinctas non eſt vnitas ſpeciei contentæ ſub genere,ſed eſt vnitas materialis ſeu ſuppoſitalis,quæ cenſetur ſufficere ad illum modum loquendi,propter realem,vel ſubſtantialem vnionem plurium naturarum in vno ſuppoſito, quia nomen ſubſtantiuum ſignificat naturam per modum per ſe ſtantis, vt latius dicto loco explicatum eſt.

XI. *Totius quæſtionis concluſio.* Igitur ex his omnibus ſatis conſtat principium indiuiduationis naturę ſubſtantialis,aut indiuidui, per illam conſtituti, non rectè in ſubſiſtentia, vel exiſtentia conſtitui.

SECTIO VI.

Quod tandem ſit principium indiuiduationis in omnibus ſubſtantiis creatis.

EX hactenus dictis contra ſuperiores ſententias, videtur, quaſi à ſufficienti partium enumeratione, relinqui, omnem ſubſtantiam ſingularem, neq; alio indigere indiuiduationis principio præter ſuam entitatem,vel præter principia intrinſeca,quibus eius entitas cōſtat.Nam, ſi talis ſubſtantia,phyſicè conſiderata,ſimplex ſit,ex ſe & ſua ſimplici entitate eſt indiuidua:ſi verò ſit cōpoſitiua,v.g.ex materia & forma vnitatis,ſicut principia entitatis eius ſunt materia,forma, & vnio earū,ita eadē in indiuiduo ſumpta ſunt principia indiuiduationis eius,illa verò, cum ſint ſimplicia,ſeipſis indiuidua erunt. Quam ſententiam tenuit Aureol. apud Capreol.in 2.d.3.q.2.& in re eam tenet Duran. in 2.d.3.q.2.Eam verò referens Fonſeca 5. Metaph.c. 6.q.3.dicit in ſect. 2. eſſe omnium implicatiſsimam, & quæ ſi ad verum ſenſum reducatur:quæſtionē inſolutā relinquit.Mihi tamen videtur omnium clariſſima,& tam ipſum, quam fere alios in eam tandem incidere:quia reuera non poteſt fundamentū vnitatis ab ipſa entitate diſtingui. Vnde ſicut vnitas indiuidua pro formali nō poteſt addere aliquid poſitiuū reale ſupra entitatem indiuiduam, quia quoad hoc eadem eſt ratio de illa,& de omni vnitate:ita poſitiuum fundamentum huius vnitatis quoad negationem quam dicit,nihil poſitiuum addere poteſt,phyſicè loquendo,illi entitati,quæ vna & indiuidua denominatur: ergo illa entitas per ſeipſam eſt fundamentum huius negationis: & hoc ſenſu dicitur ab illa opinione ſe ipſa eſſe principium indiuiduationis. Non enim negat hęc opinio,in illa indiuidua entitate poſſe ratione diſtingui naturam communem ab entitate ſingulari,&hoc indiuiduū addere ſupra ſpeciem aliquid ratione diſtinctum,quod ſecūdum Metaphyſicam conſiderationem, habet rationē differentię indiuidualis,prout in ſectione pręcedente eſt, &Durand.non negat,ſed potius ſupponere videtur. Sed tamē addit hæc opinio(id quod propriè ad pręſentem quæſtionem pertinet)illam differentiam indiuidualem non habere in ſubſtantia indiuidua ſpeciale aliquod principium,vel fundamentum, quod ſit in re diſtinctum ab eius entitate,ideoq; in hoc ſēſu dicit vnamquamque entitatem per ſe ipſam eſſe ſuæ indiuiduationis principium. Eſt igitur vera hæc ſententia rectè explicata: vt tamen clarior fiat,eam ſigillatim in vniuerſis rebus ſubſtantialibus declarabimus. I.

Per quid indiuiduetur materia prima.

PRimò igitur à materia prima incipiendo dicendum eſt, illam eſſe in re indiuiduam, & fundamentum talis vnitatis eſſe entitatem eius per ſeipſā, prout eſt in re abſque vllo extrinſeco ſuperaddito. Probatur,quia materia,quæ eſt ſub hac forma ligni, eſt numero diuerſa ab illa, quæ eſt ſub forma aquæ, vel hominis: eſt ergo in ſe indiuidua, & ſingularis. Fundamentum autem talis vnitatis in ea nō eſt forma ſubſtantialis, neque ordo ad hanc vel illam formam, vt probatum ſuprà eſt contra Durand. quia variata quacunque forma ſubſtantiali, ſemper manet eadem numero materia,quæ,licet actu ſit vnita huic,vel illi formæ,tamen ex ſe communem, & indifferentem habitudinem dicit ad quamcunq; formam,quam poteſt recipere. Rurſus, neque etiam quantitas poteſt eſſe fundamentum huius indiuiduę vnitatis materiæ,vt idem probat argumentū, ſi verum eſt,materiā amittere, & acquirere quantitates varias II.

varias prout formæ ſubſtantiales variantur. Itē quia iuxta eandem opinionem materia prius natura, quã recipiat quantitatem, ſubeſt actioni agentis inducētis formam vel quantitatem: non autem ſubeſt niſi vt indiuidua & ſingularis: quia actiones ſunt circa ſingularia. Si autem teneamus eandem quantitatem eſſe materiæ coæuam, poteſt idem argumentum accommodari, ſaltem in ordine ad potentiam Dei: poteſt enim Deus ab hac materia hanc quantitatē auferre & aliam tribuere, vel omnino ſine quantitate ſeruare: eſſet ergo eadem materia numero ſine eadē numero quantitate: ergo non eſt quantitas fundamentum talis vnitatis ipſi materiæ, alias nullo modo poſſet ſine illa ſuam vnitatem reſeruare. Et præterea ſunt omnia argumenta communia ſupra facta, quod ſubſtantia non indiuiduetur per accidens, nec per ordinem ad accidens, materia enim ſubſtantia eſt, licet partialis. Item quod indiuidua ſubſtantia eſt ens per ſe. Item, quod accidens ſupponit ſubiectum ſuum prout eſt in re, & conſequenter ſingulare. Item quod differentia indiuidualis non eſt in re diſtincta ab entitate, quam conſtituit: vnde nec poteſt fundari in entitate diſtincta.

III. Corollariũ. Atque hæ rationes à fortiori procedunt de quibuſcunq; accidentibus, vel diſpoſitionibus materiæ. Quocirca cum dici ab aliquibus ſolet, materiam indiuiduari ab agente, quatenus eius indifferentia ad hanc formam indiuiduatur & coarctatur per diſpoſitiones, vt aliqua ratione verum ſit, ſano modo intelligendum eſt: quia agēs vt in materiam agat, ſupponit illam indiuiduam, & actione ſua non poteſt tollere, aut immutare indiuiduationem ejus, alioqui deſtrueret illam, & loco eius aliam introduceret; neque etiam fieri poteſt, vt quod in re iam indiuiduum eſt, per additionem alicujus entitatis aliam indiuiduationem in ſe accipiat. Dicitur ergo materia per diſpoſitiones limitari, ſeu determinari ab agente ad hanc formam, non in ordine ad eſſe, ſed in ordine ad actionem ipſius agentis, & receptionem formæ, idq; vel ſolum per accidēs, & quaſi negatiue, quia per diſpoſitiones tolluntur impedimenta ad hanc actionē, ad hujus formæ introductionem, vel etiam aliquo modo per ſe & poſitiue, ſi hæ diſpoſitiones ſunt naturaliter neceſſariç ad eductionem vel vnionem hujus formæ cum hac materia, hoc enim controuerſum eſt inter Philoſophos, & ad præſentem difficultatem non refert, quia hæc coaptatio per diſpoſitiones eſt quaſi extrinſeca ipſi materiæ, quæ etiam in indiuiduo ſumpta ex ſe capax eſt cujuſcunq; formæ, & ſi diſpoſitiones requiruntur, potius eſt ratione formæ, quam ratione ipſius materiæ: nihil ergo hoc refert ad intrinſecam indiuiduationem ejus.

IV. Obiectio aliquot ſatisfit. Dices, materia hæc non diſtinguitur ab altera niſi per quantitatem, quia, cum ſit pura potentia, non poteſt diſtingui niſi per actum. Item materia eſſentialiter reſpicit formam ſecundū ſpeciem ſuam: ergo hæc indiuidua materia indiuiduari debet per formam, vel per habitudinem ad hãc formam. Ad primum reſpondetur, vnam materiam diſtingui ab alia in ordine ad ſitum per quantitatem, entitatiue vero & realiter diſtingui per ſuam entitatem, vt ſupra dictum eſt, quia, ſicut materia ex ſe habet aliquid entitatis, ſiue exiſtentiæ, ſiue eſſentiæ, ita ratione illius habet aliquid actualitatis entitatiuæ, per quam poteſt tranſcendentaliter ab alia diſtingui. Ad ſecundū reſpōdetur, Eo modo, quo materia eſſentialiter habet tranſcendentalem habitudinem ad formam, ita hæc materia habet per hanc habitudinem tranſcendentalem ad formam, quia habet hanc numero capacitatem, & potentiam, & homo indiuiduatur per habitudinem ad formam: ſed hoc ipſum eſt indiuiduari phyſice per ſe ipſam: quia ejus entitas eſſentialiter includit hanc habitudinem. Non eſt autem neceſſe, vt hæc indiduatio fiat per determinationem formæ (quo ſenſu deberet argumentum procedere, vt aliquid difficultatis haberet) quia non ſolum materia in ſpecie, ſed etiam hæc numero materia reſpicit formam in communi, veluti adæquatum objectum ſuæ capacitatis, etiam in indiuiduo ſumptæ, & ideo non recte dicitur materia indiuiduari per hanc formam, ſed indiuiduari indiuiduata habitudine ad formam. Sicut potentia viſiua in ſpecie dicit habitudinem ad colorem in communi, & in indiuiduo ſimiliter dicit habitudinem non ad hunc vel illum colorem, ſed ad colorem in communi, & ideo non indiuiduatur proprie per hunc colorem, quamuis indiuiduetur cum tali ſeu per talem habitudinem tranſcendentalem, & entitatiuam ad colorem.

Indiuiduationis formæ ſubſtantialis quodnam principium.

V. Secundò dicendum eſt, formam ſubſtantialem eſſe hanc intrinſece per ſuammet entitatem à qua ſecundum vltimum gradum, ſeu realitatem ſumitur differentia indiuidualis ejus. Hæc concluſio probari poteſt eiſdem rationibus proportionalibus, quibus præcedens, & ex ſuperiorihus, præſertim ex his, quæ in prima & ſecunda opinione dicta ſunt, facile cōfirmari poteſt. Nam inprimis, nulla accidentia poſſunt eſſe intrinſeca principia indiuiduantia formam ſubſtãtialem, quia etiam talis forma, vt eſt hæc, eſt ens per ſe, licet incompletum, & pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ, & ſub ſpecifica ratione talis formæ collocatur, quãuis reductiue. Item hæc forma, vel eſt ſimpliciter, & omni ratione prior accidentibus, & origo illorum; vel, ſi aliqua ſupponit in genere cauſæ materialis, non dicit per ſe habitudinem ad illa, ſed ad ſummum requirit illa vt conditiones vel diſpoſitiones neceſſarias ad præparandū ſubiectum: ergo nullo modo poteſt ab accidentibus indiuiduari. Deinde materia non poteſt per ſe ipſam eſſe intrinſecum principium indiuiduandi vllã formam, quia non eſt intrinſecum principium entitatis ejus, idem autem eſt principium vnitatis, quod eſt principium entitatis, vt ſæpe dictum eſt, quia vnitas nullam rem addit entitati, ſed negationem intrinſece comitantem illam. Antecedens autem patet, quia per ſuam entitatem componit illud, non ſic autem componit entitatem formæ: non eſt ergo intrinſecum principium ejus. Reſpectu vero illarum formarum, quæ à materia pendent in fieri, & in eſſe, materia eſt cauſa per ſe in ſuo genere formæ, nō vt intrinſece componens illam, ſed vt ſuſtentans illam, quod eſt genus quoddam cauſalitatis veluti extrinſecum, & hoc modo materia dici poteſt cauſa & principium indiuiduationis talium formarum in ſuo genere ex principio poſito, quod cauſa entitatis, eſt cauſa vnitatis, & quia materia non cauſat formam, niſi ſingularem & indiuiduam: ergo cauſando entitatem, cauſat indiuiduationem eius: Tamen quia differentia indiuidualis intrinſece prædicatur de re indiuidua, ideo non ſumitur ex cauſis quouis modo extrinſecis ipſius rei indiuiduæ, ſed ex intrinſeco principio ſeu entitate eius, & ideo hoc modo non poteſt eſſe materia principium intrinſecum indiuiduationis formarum. Quod à poſteriori declaratur in ordine ad diuinam potentiam: poteſt enim hæc forma ſubſtantialis conſeruari ſine materia, & tunc ſicut retinet ſuam differentiam indiuidualem, ita etiam ſuum intrinſecum principium indiuiduationis: ergo non eſt materia hujuſmodi principium intrinſecum. Hoc a. manifeſtius eſt in anima rationali, in qua, ſicut eſſe non cauſatur per ſe à materia, ita et neq; vnitas, aut indiuiduatio, vt noatuit D. Tho. 2. cont. Gent. c. 75. in ſolutione primæ rationis, & c. 81. in principio: ergo materia non ſolum non eſt principium intrinſecum indiuiduationis animæ, verū etiam nec cauſa per ſe

ejus,quamuis ſit veluti occaſio quædam, vt organizato tali corpore, Deus in illo talem animam creet.

VI. *Dubiolum.* Sed difficultas eſt, an indiuiduetur ſaltem forma per materiam tãquam per terminum,ad quem dicit habitudinem.In hoc enim videtur eſſe differẽtia inter materiam & formam,quod materia,quia eadem numero ſubſtat pluribus formis, non poteſt habere indiuiduam terminationem ex forma, quam reſpicit:at vero forma non habet eam differentiam, ſed determinatur ad hanc materiam actuandam,& ideo indiuiduari poteſt ex hac materia, tanquam ex termino,ad quem dicit habitudinẽ, vt talis forma eſt. Et ita opinantur Thomiſtæ communiter,itaq; intelligunt D.Th. locis ſupra citatis & aliis, vbi ait formam indiuiduari per materiam. Et eodem ſenſu exponi poteſt,quod ait,q.vnic. de anima,artic. 3.ad 13. principia indiuiduationis formarum non eſſe de eſſentia earum, ſed hoc eſſe verum ſolum in cõpoſitis. Sed in primis ratio facta non habet locum in anima rationali,quæ eadẽ numero manens,poteſt diuerſas materias actuare.Primum,enim ſimul ita actuat diuerſas partes materiæ componentes idem corpus,vt tota ſit in ſingulis partibus ergo non poteſt per coaptationẽ ad totum corpus,& ad ſingulas partes eius indiuiduari.Sed magis vrget,quod ſucceſsiue poteſt informare diuerſas materias integras, vt quãdo per nutritionẽ continuam paulatim amittitur tota materia,in quam primum fuit introducta forma, & alia noua acquiritur,& eadem forma informatur.Itẽ ipſi nutritioni accidentarium eſt,q̃ his,vel illis cibis fiat,& tamen inde prouenit,quod anima hãc vel illã materiam poſtea informet,ergo hoc etiã illi eſt contingens,& accidẽtarium: non ergo inde indiuiduatur,nec de ſe eſt coaptata ad hãc numero materiam.

VII. Dicet fortaſſe aliquis,ex ſe poſtulare hãc animam, vt ſaltem in principio in tali materia introducatur, licet poſtea poſsit illam relinquere & aliam informare; & hac ratione indiuiduari ab illa materia,in qua primo introducitur.Sed hoc inprimis gratis dicitur:nam, ſi eadem anima poteſt diuerſis temporibus varias materias naturaliter informare,ſignũ eſt virtutẽ informatiuam, ſeu aptitudinem eius ad informãdum non reſpicere vt adæquatum terminum hanc numero materiam. Quo ergo fundamento dici poteſt ex ſe magis poſtulare vnam materiam in principio,quam aliam,vel magis intrinſece reſpicere vnam, quam aliam? Alias eodem modo dici poſſet materia natura ſua poſtulauiſſe,vt ſub eis numero formis crearetur,ſub quibus creata fuit,& ab illis fuiſſe indiuiduatam,quamuis potuerit poſtea ſub aliis formis conſeruari: ſicut ergo hoc eſſet ibi gratis dictum,ita etiam ſine fundamẽto dicitur de anima. Finge enim, illam materiam numero, quam proles per propriam nutritionem acquirit,& informat,fuiſſe prius ſub forma ſanguinis materni, ex quo in principio corpus eiuſdem prolis formatum eſt, certe,ſicut in illa materia poſtea per nutritionẽ diſpoſita introduci potuit hæc numero forma, ita etiam,ſi in prima formatione diſpoſita fuiſſet virtute ſeminis ex ſanguine materno, ſimiliter potuiſſet eadem forma naturaliter in eam introduci:nulla enim reddi poteſt philoſophica ratio,cur non potuerit: ergo hæc anima etiam vt hæc, indifferens eſt ad plures materias informandas, ſiue in principio in productione,ſiue poſtea in conſeruatione.

VIII. Nec refert, ſi quis dicat, has materias conſeri,vnam, & eandem, quia paulatim fit mutatio ſub diſpoſitionibus, & organizatione eiuſdem rationis: quia hæc vnitas materiæ vel corporis magis eſt ſecundum externam ſpeciem, & apparentiam quam ſecundum veram ac phyſicam entitatẽ corporis ſeu materiæ.Adde,quod licet contingeret,totam mutationem fieri per ſeparationem integram vnius corporis,& coniunctionem alterius materiæ,nihilominus anima vtramq; naturaliter informaret. Sicut probabile eſt in reſurrectione interdum euenturum. Vt ſi contingat in hac vita, duas animas eaſdem omnino materias informaſſe,poterit alteri earum dari corpus ex alia materia,quod non minus connaturaliter informabit, quam, ſi ex priori materia conſtaret. Ergo ſignum eſt,hanc animam, vt aptam ad informandum nullo modo reſpicere determinatè hanc materiam,& conſequenter non indiuiduari ab hac materia, vt eſt hæc, etiam vt à termino ſuæ habitudinis tranſcendentalis:quia nõ eſt terminus adæquatus illius. Indiuiduatur ergo hæc anima per ſe ipſam,& ex vi ſuæ entitatis;& conſequenter,quia intrinſece habet talem indiuiduam aptitudinem ad informandum corpus humanum ad eum modum, quo paulo antea de habitudine materiæ dicebamus. Atq; ita in particulari de anima rationali docet Toletus lib.3. de anima,q.18.concl.2. & 3. qui hoc confirmat argumento ſupra à nobis facto, quia in aſsignando indiuiduationis principio ſiſtendum eſt in aliquo,quod per ſe indiuiduetur: ergo ſi materia vel quantitas dicantur per ſe indiuiduari, multo magis id eſt dicendũ de anima rationali,quæ per ſe eſt ſubſiſtens,& magis dat eſſe reliquis, quã recipiat ab eis. Corporũ ergo varietas eſt optimum ſignum à poſteriori diſtinctionis animarum,quia eſt veluti occaſio producẽdi diuerſas animas,non eſt tamẽ proprium, & intrinſecum principium indiuiduationis earum. *Notabile Theologicũ.*

Sed, an ſit eadem ratio de omnibus alijs formis ſubſtantialibus,quæ à materia pendent in eſſe, non videtur poſſe argumento nuper facto diiudicari, quia hæ formę ita informant hanc materiam numero vt omnino ſint determinatæ ad illam informandam nec poſſint naturaliter aliam numero diſtinctã materiam informare, cum non poſſint ab hac ſeparari, neq; ſimul,neq; paulatim, quod etiam procedit de animabus brutorum perfectorum,ſi illæ extenſæ ſint, & diuiſibiles, vt communis & fortaſſe probabilior tenet opinio (nam ſi indiuiſibiles eſſe ſupponantur,procedet in eis argumentum factum de animabus rationalibus) recte igitur dici poteſt materialis forma ſubſtantialis eſſe hæc intrinſece quidem per coaptationem ad hanc numero materiam,per ipſam vero materiam, tanquam per terminum huius habitudinis. Sed nihilominus etiam in his materialibus formis hoc proprie dici non poteſt: quia, vel in hac numero materia includuntur diſpoſitiones, quibus hæc materia ab agente præparatur ad hãc formam,vel intelligitur ſolum hæc materia prima ſecundum nudam entitatem eius: neutro autem modo id ſatis intelligi,aut explicari poteſt. IX.

Primum patet, quia materia cum accidentibus non poteſt eſſe ratio indiuiduationis formæ, etiam vt terminus habitudinis eius,quia cum hæc habitudo ſit tranſcendentalis & ſubſtantialis,non includit accidentia in ſuo primario ac per ſe termino. Item, quia, ſi ſupponamus non eſſe eaſdem diſpoſitiones in genito,quæ præceſſerunt in corrupto, procedunt argumẽta ſupra facta,quod forma potius natura abſolute & ſimpliciter informat materiam accidentibus nudam, informat autem illam vt indiuidua,& ſingularis eſt:ergo eodẽ modo reſpicit illam, ſecundum ſuam aptitudinẽ, & coaptationem indiuiduatem. Si autẽ ſupponamus,manere in materia diſpoſitiones, quæ fuerunt in corrupto, ſic etiam forma non informat materiam vt affectam accidentibus, licet illa præſupponantur velut conditiones neceſſariæ,vel fortaſſe ſolum, quia relinquantur ex præcedenti alteratione: ergo neque hæc forma vt hæc, recipit accidentia, ſed materiam tantum. Eo vel maximè,quod licet varientur hæc numero accidentia,vel paulatim naturaliter,vel ſimul ſupernaturaliter,& alia ſimilia dentur,conſeruabitur eadem numero forma in eadem materia, ergo nullo modo reſpicit hæc forma, vt eſt hæc, talia accidentia numero,vt ab eis indiuiduetur. Quin potius,licet daremus, X.

remus, hanc formam requirere hæc numero accidentia, non ideo eſſet ipſa forma talis in indiuiduo propter accidentia, ſed potius è contrario accidentia requirerentur talia propter talem formam, loquendo à priori & ſimpliciter, licet quoad nos, vel in ordine ad productionem, vel generationem tales diſpoſitiones ſint principium, vel occaſio diſtinguendi formas.

XI. Secundum autem, ſcilicet, quod neque hæc materia prima pure ſumpta, poſsit eſſe hoc modo principium indiuiduans formam, probatur primo, quia hæc materia poteſt eſſe communis multis formis vel ſpecie, vel numero diuerſis, ergo vt ſic non eſt ſufficiens principium indiuiduans formam, quia, quod de ſe commune eſt, vt ſic non poteſt eſſe indiuiduationis principium. Secundo ex parte ipſius formæ, quia licet hæc forma ſemel facta in hac, & ex hac materia, non poſsit eſſe in alia propter dependentiam quam habet ab illa, quæ dependentia talis eſt, vt nec forma illa poſsit naturaliter conſeruari ſine illo genere cauſalitatis materialis, neq; etiam ſit aliqua via aut modus naturalis, quo poſsit hæc forma in aliam materiam transferri, vt ab illa conſeruetur: nihilominus tamen, ſi entitas talis formæ ſecundum ſe cõſideretur, non videtur eius aptitudo intrinſeca determinata ad hanc numero materiam informandã; ita vt intrinſecè ſit inepta ad informandam naturaliter quamcunque aliam materiam numero diſtinctam: ergo non recipit ſuam intrinſecam indiuiduationem ab hac numero materia, etiam tanquam à termino ſuæ habitudinis, ſeu aptitudinis informatiuæ. Probatur conſequentia, quia non eſt hæc materia terminus adæquatus illius habitudinis, quandoquidem aptitudo huius formæ ſecundum ſe æque connaturaliter poſſet exerceri in alia, vel alia materia, ſi in qualibet poneretur. Nam quod per cauſas naturales ſolum ponatur in hac materia & non in alia, non tollit intrinſecam aptitudinem eius, neque facit, vt hæc materia ſit adæquatus terminus illius. Sicut fortaſſe eſt in vniuerſo aliqua portio materiæ, quæ ſemper fuit ſub eadem numero forma, & ſemper erit, nec fortaſſe eſt via naturalis ad variandam illam, & non propterea aptitudo materiæ de ſe terminata eſt ad talem formam.

XII. Antecedens verò ſuaderi poteſt multis coniecturis, quæ communes ſunt etiam animabus rationalibus. Prima, quia de potentia abſoluta hæc forma transferri poſſet in aliam materiam, & illam informare, ergo ſignum eſt, eſſe in tali forma aptitudine naturalem intrinſecam ad informandam illã, quantum ex ipſa eſt. Probatur conſequentia, quia licet illa actio, ſeu tranſmigratio huius formæ à materia in materiam eſſet ſupernaturalis quoad modum, tamẽ terminus productus naturalis eſſet, compoſitum enim illud ex tali forma & materia naturaliter ſubſiſteret. Secunda, quælibet alia materia numero diſtincta eſt capax quantũ eſt ex ſe cuiuſcunque formæ indiuiduæ, etiamſi contingat eſſe in alia materia numero diſtinctæ: ſine fundamento enim exiſtimaret quis capacitatem huius materiæ numero de ſe eſſe limitatam ad has formas potius quam ad illas, eo quod fortaſſe agentia naturalia ſecundum naturalẽ ordinem non poſsint efficere in ea eas indiuiduas formas, quas in alijs materiis efficiunt. Quia cũ materia de ſe ſit pura potentia & indifferens, non poteſt ei conuenienti ratione attribui talis determinatio: illa ergo materia numero, quæ de facto eſt ſub hac forma huius equi, quantum eſt ex ſe capax eſſet alterius animæ equi numero diſtincti, quæ de facto informet aliam materiam: ergo & è conuerſo illa anima etiam eſt apta, quantum eſt ex ſe ad informandã hanc, vel illam materiam. Patet conſequentia, quia potentia & actus naturalis ſibi mutuo correſpondẽt: vnde potentia non reſpicit naturaliter, niſi actum illum, qui aptitudinem habet naturalem ad informandam illam.

XIII. Tertio quia, ſi hæc anima equina, verbi gratia, tantum eſſet apta ex ſe ad informandam hanc numero materiam, omnes animæ equinæ, quæ poſſent illam numero materiam informare diuerſis temporibus, haberent inter ſe aliquam conuenientiam realem, quam non haberent cum manib. equinis informantibus alias materias, quia omnes illæ haberent aptitudinem ad informandam hanc numero materiam, quam aliæ animæ equinæ informare non poſſent. Et idem argumentum fieri poteſt in omnibus formis aquæ, ignis, & ſimilibus, quod ſcilicet ſub eadem ſpecie formæ ignis, v.g. detur quædam latitudo indiuiduorum reſpicientium hanc numero materiam tantum, & aliam latitudinem aliorum reſpicientium hanc numero materiam, & ſic de aliis, atque ita ſub conceptu ſpecifico poſſet dari conceptus obiectiuus ſubſtantialis, & communis multis indiuiduis illius ſpeciei, & non aliis, quod videtur abſurdum, nam illa conuenientia, cum ſit realis & ſubſtantialis, erit etiam eſſentialis talibus formis, & conſequenter ſpecies vltima erit diuiſibilis per plures differentias eſſentiales, quod inuoluit apertam repugnantiam. Verum hæc ratio magis eſt apparens quam efficax, quia poteſt habere nonnullas euaſiones & difficultates, quas attingemus commodius diſputat. ſequent: tamen aliæ rationes efficaces ſunt, quas amplius confirmabimus, & declarabimus ſect. ſeq. Reſtat igitur ſatis probata concluſio poſita, quod intrinſecum principium à quo ſumitur indiuidualis differentia formæ ſubſtantialis, ſit ipſamet entitas formæ, quatenus ex ſe habet talem aptitudinem ad informandam materiam, nam excluſa ſunt omnia extrinſeca, vel diſtincta ab ipſa forma, quod ab eis indiuiduari non poſsit, quo fit, vt forma non ſit hæc, quia reſpicit hanc materiam, ſed ſolum quatenus habet talem aptitudinem ad informandam materiam.

Subſtantiales modi quo principio indiuiduentur.

XIV. Dico tertio: Modus ſubſtantialis, quia ſimplex eſt, & ſuo modo indiuiſibilis, habet etiam ſuam indiuiduationem ex ſe, & non ex aliquo principio ex natura rei è ſe diſtincto. Declaratur exemplis, in vnione, verbi gratia, formæ ad materiam, vel materię ad formam, quam ſuppono ex infra dicendis eſſe modum ſubſtantialem. Item in ſubſiſtentia ſimplici, & idem eſſet de exiſtentia, ſi eſſet modus realis eſſentiæ ex natura rei diſtinctus ab illa. Itaque conſtat vnionem, quam nunc habet anima mea ad meum corpus, eſſe vnam numero, & indiuiduam, tum quia eſt quid reale: & à parte rei exiſtens, & diſtinctum ex natura rei ab anima, tum etiam; quia differt numero, & non ſpecie à modo vnionis alterius animæ ad corpus ſuum; habet ergo ſuam indiuidualem differentiam: ergo & intrinſecum aliquod principium, ſeu fundamentum eius: hoc ergo principium dicimus, nihil aliud eſſe poſſe, niſi entitatem ipſius modi qualiſcunque illa entitas ſit. Hoc autem probari poteſt primo rationibus generalibus factis, quod ita vnaquæque res eſt vna, ſicut eſt, & quod negatio quam addit vnitas immediate fundatur in entitate rei ſecundum quod in ſe eſt: ac denique, quia vnaquæque entitas ſimplex ſe ipſa intrinſece talis eſt ſeu cõſtituitur noſtro modo intelligendi in ſuo eſſe, & conſequenter etiam ſe ipſa diſtinguitur ab aliis. Secundo probatur excludendo alia principia huius indiuiduationis: nam, ſi quæ eſſent, maxime eſſet hæc anima, vel hæc materia, reſpectu huius vnionis (vt inchoatum exemplum proſequamur, omitto autem accidentia, quia illa iam ſatis excluſa ſunt rationibus factis de materia & forma) ſed hic modus non indiuiduatur proprie ex hac materia, & ex hac forma; quia licet hic modus vnionis in indiuiduo, non

non poſsit eſſe in alia forma propter ſpecialem identitatem realem, quam habet cum hac forma, neque etiam poſsit fieri, nec conſeruari in alia materia numero diſtincta, quia reſpicit hanc non ſecundum aptitudinem, ſed ſecundum actualem quandam rationem, quæ adæquate terminatur ad hanc materiam, nihilominus tamen poſſent hæc anima & hæc materia vniri alia vnione numero diſtincta. Non enim eſt neceſſe, vt ſi vnio huius animæ & formæ nunc diſſoluatur & pereat, & iterum rurſus hæc materia, & hæc forma à Deo vniantur, eandem numero vnionem recipiant, quam antea habebant. Nam licet demus hoc poſſe fieri, de quo aliqui etiam dubitant, non eſt cur ſit neceſſarium, quia in alijs modis figuræ, ſeſsionis, aut ſimilibus, non eſt neceſſe eoſdem numero reproduci, imo id non eſt naturale. Poſſunt ergo illæ vniones numero diſtingui in eadem forma reſpectu eiuſdem materiæ, ergo principium indiuiduationis eius non ſumitur ſufficienter ex hac forma, vel hac materia, ergo oportet, vt ex ſe habeat talis modus intrinſecum fundamentum ſuæ indiuiduationis, quamuis ſecundum illud reſpiciat hanc formam, & hanc materiam habitudine tranſcendentali: quia hæc eſt natura talis modi.

Compoſiti ſubſtantialis quod principium indiuiduationis.

XV. QVartò dicendum eſt in ſubſtantia compoſita, vt tale compoſitum eſt, adæquatum indiuiduationis principium eſſe hanc materiam, & hanc formam inter ſe vnitas, inter quæ præcipuum principium eſt forma, quæ ſola ſufficit, vt hoc compoſitum, quatenus eſt indiuiduum talis ſpeciei, idem numero cenſeatur. Hæc concluſio ſequitur ex præcedentibus, & ex dictis ſectione 4. & eſt conſentanea opinioni Durandi, & Toleti ſupra tractatis, & in re non diſſentiunt Scotus, & Henr. nec Nominales omnes. Fonſeca etiam non diſſentit lib. 5. Metaph. qu. 5. quamuis dicat, impropriam eſſe locutionem cum dicimus, hanc materiam, & hanc formam eſſe principia indiuiduationis Phyſica, quia neq; forma hæc, neque hæc materia, neque ambæ ſimul addi poſſent naturæ ſpecificæ hominis, vt cum ea conſtituant hunc hominem, & quia etiam hæc materia & hæc forma ſunt indiuidua, ex ſuis naturis ſpecificis, & propriis indiuiduationis principiis conſtituta. Sed in his rationibus diuertit à Phyſica ratione ad Metaphyſicam compoſitionem, cum enim hæc materia, & hæc forma dicuntur principia Phyſicà indiuiduationis huius compoſiti, non comparantur ad ſpecificam naturam communem, ſed ad Phyſicum compoſitum, quod componunt: & ideo non eſt neceſſe, vt addantur naturæ ſpecificæ communi, ſed vt componant illam componendo indiuiduum, in quo illa includitur. Vnde ſecundum eandem Phyſicam conſtitutionem talia principia ſimplicia ſunt, neque habent alia, quibus phyſice indiuiduentur, ſed ſe ipſis indiuiduantur, vt declaratum eſt. Non eſt ergò impropria locutio, ſed vera ac propria, quia eadem ſunt principia indiuiduationis intrinſeca, quæ ſunt principia intrinſeca entitatis, vt ſæpe dictum eſt, quia indiuiduatio ſequitur entitatem, vt eſt negatio quædam, vt autem includit poſitiuum, eſt ipſamet entitas, nihilq; illi addit, ſed hæc materia, & hæc forma inter ſe vnitæ ſunt intrinſece principia totius entitatis compoſitæ ſubſtantiæ, de qua agimus, ergo ſunt etiam intrinſeca principia Phyſica indiuiduationis. Et confirmatur, nam materia & forma abſolute ſumptæ ſunt principia phyſica ſpeciei ſubſtantiæ compoſitæ, & ſpecificationis eius: ergo hæc materia, & hæc forma erunt principia phyſica indiuidui, & indiuiduationis eius. Et eodem modo concludi poteſt, neutram per ſe, ſed vtramque ſimul eſſe hoc adæquatum principium. Quia hoc compoſitum vt omnino & complete ſit idem numero, requirit non ſolùm hanc formam, vel hanc materiam, ſed vtramq; ſimul, & quacunque variata non manet ſimpliciter, & omni ex parte idem numero compoſitũ, quod antea erat: quia aliqua ex parte variata eſt eius entitas, ergo materia & forma ſunt adæquatũ principium vnitatis numericæ totius compoſiti, vt tale eſt. Et confirmatur ratione facta, quia eadem ſunt principia vnitatis, quæ entitatis: ſed hæc materia & hæc forma ſunt adæquatum principium intrinſecum huius compoſitæ entitatis, ergo & vnitatis, & indiuiduationis.

Atque hinc conſtat, etiam hanc vnionem eandem numero requiri ad perfectam vnitatem talis compoſiti, quia ſuo modo intrinſece concurrit ad conſtitutionem eius, entitas enim compoſiti non ſolum entitatem materiæ & formæ, ſed etiam vnionem earum inter ſe intrinſece includit: ergo variata vnione in aliquo variatur entitas, & conſequenter vnitas ipſius compoſiti: requiritur ergo ad perfectã vnitatem, & indiuiduationẽ: hac ergo ratione poſſet etiam hæc vnio numerari in his, quæ complent perfectum indiuiduationis principium ipſius compoſiti. Non eſt autem ita neceſſaria, ſicut materia & forma, quia hæc ſunt ſimpliciter principia eſſentialia talis compoſiti, vnio vero eſt, quaſi conditio requiſita, ſeu cauſalitas materiæ ac formæ, vt dixi in 2. tomo 3. par. diſput. 34. ſect. 2. Comparando etiam inter ſe materiam & formam, præcipuum principium eſt forma, non tantum reſpectu naturæ ſpecificæ, ſumpta forma in ſpecie, ſed etiam reſpectu huius indiuidui, ſumpta forma indiuidua: quia hæc forma eſt maximè propria huius indiuidui, & quia illa eſt, quæ complet hanc numero ſubſtantiam integram, nam hæc materia ſolum inchoat illam, & quantum eſt de ſe non magis inchoat hanc quam aliam. Item quia hæc forma eſt præcipuum principium eſſendi, & conſequenter eſt etiam præcipuum principium diſtinguendi hanc ſubſtantiam ab aliis; ſed idem eſt principium vnitatis, quod eſt principium entis, & diſtinctionis ejus ab aliis: ergo. Dices, formam eſſe principium diſtinctionis ſpecificæ, quia facit differre formaliter, non ergo poteſt eſſe principium diſtinctionis numericæ; alias diſtinctio numerica eſſet formalis & eſſentialis. Reſpondetur, formam ſecundum ſuam rationem ſpecificam & eſſentialem facere differentiam ſpecificam, & eſſentialem, formã verò indiuiduam ſecundum entitatem ſuam facere diſtinctionem entitatiuam, & numeralem. Petrus enim & Paulus magis differunt inter ſe numero, quia habent animas numero diſtinctas, quam quia habent diſtincta corpora. Atque ex his patet vltima pars concluſionis, quæ ſatis etiam probatur ex communi modo loquendi, quem ſupra notauimus, ſimpliciter enim cenſetur idem homo, non tantum ſecundum apparentiam, ſed etiam ſecundum veritatem quia habet eandem numero animam, etiamſi corpus mutatum ſit. Ratio vero eſt, quia forma ſimpliciter cenſetur conſtituere ſpeciem, & ſimiliter hæc forma hoc indiuiduum ſub tali ſpecie.

XVI. *Illatum.* *Obiectio ſoluitur.*

Sed quæres, an differentia indiuidualis in rigore ſumatur à completo principio, materia ſcilicet, & forma, an verò ab altero tantum: nam authores videntur frequentius ſentire, ab altero tantum ſumi, nam, cum hæc differentia ſimplex ſit, non videtur ſumenda à toto compoſito, neq; à duplici principio partiali, ſed ab vno tantum, quod ſimplex ſit. Tamen differunt, nam quidam aiunt, illud principium eſſe materiam, vt Caiet. & alij; alij vero dicunt eſſe formam, vt Scotus, & in idem inclinat Durand. Et hoc poſterius eſt verius, ſuppoſito priori fundamento, ſcilicet, quod differentia indiuidualis ab altero tantum ex his principiis ſumenda ſit. Loquimur autem de re ipſa ſecundum ſe, nam quoad nos, qui ex rebus mate- XVII. *Quæſitum.* *Reſponſio.*

materialibus cognitionem ſumimus, ſæpe diſtinctio indiuiduorum ex materia ſumitur, vel ex accidentibus, quæ materiam conſequuntur, vt ſunt quãtitas & aliæ proprietates: at vero ſecundum ſe, ſicut differentia ſumenda eſt à principio ſubſtantiali, & non ab accidentali, ita inter ipſa ſubſtantialia principia, ab eo ſumenda eſt, quod præcipuum eſt, & magis proprium, ac vltimum conſtitutiuum ipſius rei: huiuſmodi autem eſt forma, vt oſtenſum eſt. Item eſt hoc verum, loquendo de indiuiduo talis naturæ vel ſpeciei, prout formaliter in ea conſtituitur. Propter quam rationem ſupra diximus, ſuppoſitum eſſe vnum numero, ſi vnam numero habeat ſubſiſtentiam; etiamſi natura vna non ſit, quia formale conſtitutiuum ſuppoſiti eſt ſubſiſtentia incommunicabilis, à qua ſola ſumenda eſt ratio indiuidualis ſuppoſiti vt ſic: è contrario vero diximus, vnitatem ac differentiam indiuidualem rei ſingularis, vt conſtitutæ ſub tali ſpecie, vel eſſentia ſubſtantiali, ſumendam eſſe ex natura ſubſtantiali, quæ formaliter conſtituit tale indiuiduum. Ad hunc ergo modum dicimus in præſenti, differentiam indiuidualem huius hominis formaliter ſumpti vt indiuiduum eſt ſpeciei humanæ, ſumi ex hac anima. At vero, ſi loquamur de hoc compoſito, vt perfecte, & omni ex parte vnum eſt, verius dicetur, differẽtiam indiuidualem eius ſumi ex tota entitate eius, atq; adeo ex adæquato principio phyſico, quod materiam, & formam includit, vt hoc modo etiam de toto illo cõpoſito verificetur, per ſe ipſum, ſeu per ſuam entitatem indiuiduari: nam per illam habet idẽtitatem ſimpliciter in ſe, & diuerſitatem ab omni alio. Neque eſt inconueniens, quod differẽtia, quæ ſecundum conceptum Metaphyſicum ſimplex eſt, id eſt, non compoſita ex genere & differentia, ſumatur ex entitate ſeu natura phyſice compoſita, quatenus vna eſt, & per modum vnius indiuiduæ naturæ concipitur.

Spiritnales ſubſtantia completa, quo indiuiduantur.

Vltimo ex dictis ſatis conſtat, quid dicendum ſit de ſubſtantiis immaterialibus, in quibus differentiæ etiam indiuiduales inueniuntur, vt oſtendimus: vnde, cum in eis non ſit, niſi ſimplex ſubſtantialis entitas completa, conſtat in eis non poſſe eſſe aliud principium indiuiduationis præter ipſam vniuſcuiuſque rei entitatem, quæ ex ſe talis eſt, & per ſe ab aliis diſtinguitur. Et in hoc omnes conueniunt qui has ſubſtantias indiuiduas eſſe fatentur, quacunque ratione declarent indiuiduationem earum. Qui autem dicunt, de ſe conuenire tali naturæ ſpecificæ ſpirituali, multo magis, & à fortiori docent per ſuas entitates indiuiduari, vt patet ex Capreol. in 2. diſt. 3. Caietan. & aliis 1. part. quæſt. 3. art. 3. quæſt. 50. art. 4. Soncin. 12. Metaphyſic. quæſt. 49. Iauell. quæſtion. 25. Ferrar. 1. contr. gent. capit. 21. Qui vero cenſent etiam in rebus immaterialibus indiuiduationem fieri per additionem differentiæ, neceſſario etiam docent, illam eſſe ſumendam ab ipſa entitate ſubſtantiali Angeli ſecundum ſe; quia nec ſumenda eſt ab accidentibus, neque eſt aliud, vnde ſumi poſſit; quæ omnia ſatis probata ſunt ex dictis. Argumentum autem vulgare, quod ſi hæ ſubſtantiæ per ſuas entitates differunt, neceſſario differant formaliter & eſſentialiter; iam eſt ſolutum in ſimili de aliis formis. Nam illæ entitates quantumuis formales, poſſunt eſſe omnino ſimiles in ratione eſſentiali; & tunc licet ſe ipſis diſtinguantur nihilominus diſtinctio eſt numerica, quia eſt in entitate, non in ratione formali. Dicuntur autem diſtingui ſe ipſis, non quia ſimiles non ſint, ſed quia vna ex ſe habeat, quod non ſit alia, ſimilitudo enim non excludit diſtinctionem, vt infra dicitur.

***

SECTIO VII.

Vtrum principium indiuiduationis accidentium, ſit ex ſubiecto ſumendum.

IN hac dubitatione iidem fere dicendi modi eſſe poſſunt, qui in præcedente ſectione relati ſunt: tamẽ quia eadem doctrina, quæ de formis ſubſtantialibus data eſt, ad accidentales eſt proportionaliter applicanda, ideo breuiſsime poteſt hæc res expediri, addendo pauca, quæ ſunt propria accidentium. Supponimus ergo ex dictis in ſect. 2. in formis accidentalibus neceſſarias eſſe differentias indiuiduales, quas indiuiduæ formæ addant rationibus ſpecificis, à quibus ſaltem ratione diſtinguantur, nam doctrina ibi data generalis eſt, & rationes factæ de omnibus ſpeciebus, & indiuiduis procedunt. Vnde fit, loquendo de principiis Metaphyſicis conſtituentibus & diſtinguentibus res, nullam relinqui quæſtionem circa principium indiuiduationis accidentis: eſt enim in eis differentia indiuidualis, quæ in vnoquoque propria eſt, & contrahit ſpeciem ad eſſe talis indiuidui. Solum ergo reſtat quærendum, quodnam ſit phyſicum fundamentum & principium huius differentiæ, & hoc ſenſu inueſtigamus hîc principium indiuiduationis accidentium, ſicut de ſubſtantiis diximus. Et ideo nulla nobis eſt hoc loco controuerſia cum Scoto, qui ſuis hæcceitatibus (quæ nihil aliud ſunt, quam differentiæ indiuiduales) quæſtionem hanc terminandam eſſe cenſuit nos enim etiam admittimus differentias illas, tamen vlterius inquirimus phyſicam radicem earum differentiarum. I.

Duæ igitur opiniones tantum hîc referri poſſunt. Prior eſt, accidentia indiuiduari per ſubiectum. Ita docet D. Thom. 1. part. quæſt. 29. art. 1. & quæſt. 39. art. 3. & opuſc. 29. in fine. Sed quodlib. 7. art. 19. limitat hanc ſententiam, dicitque eſſe veram in aliis accidentibus præter quantitatem, quam dicit non ex ſubiecto, ſed ex ſitu indiuiduari, reliqua vero accidentia ex ſubiecto, ſaltem ex quantitate. Vnde infert, quamuis poſsit quantitas indiuidua conſeruari à Deo ſine ſubiecto, non tamen albedinem, aut reliqua accidentia quæ neceſſario requirunt ſubiectum, ſaltem quantitatem ipſam, vt fiant indiuidua. Hincque docet D. Tho. ſæpe non poſſe dari duas albedines ſeparatas & ſolo numero diſtinctas, quia non haberent per quod diſtinguerentur, 1. part. quæſt. 50. art. 4. & quæſt. 75. artic. 7. Idemque docet ac defendit Capreol. in 1. diſt. 54. art. 2. concluſ. 2. Fundamenta huius ſententiæ ſunt eadem, quæ ſuperius allata ſunt ad probandam, formam ſubſtantialem indiuiduari à materia ſignata. Et confirmatur primò, nam accidens habet totum ſuum eſſe in ordine ad ſubiectum: ergo indiuiduationem habere debet à ſubiecto, nam vnaquæque res indiuiduari debet ex eiſdem principiis, à quibus habet eſſe. Secundò, quia ſi accidentia non indiuiduarentur à ſubiecto, poſſent plura accidentia ſolo numero diuerſa in eodem ſubiecto recipi, quia non obſtante indentitate ſubiecti habere poſſent inter ſe diſtinctionem, vnde nulla poſſet ratio huius repugnantiæ aſsignari; videmus autem, non poſſe idem ſubiectum duas albedines, vel duos calores recipere: tota ergo ratio huius eſt, quia à ſubiecto indiuiduantur; & ideo hoc ipſo, quod in eodem ſubiecto recipiuntur, ſunt vnum, & non duo. II.

Aliorum opinio.

Secunda opinio eſt, vnamquamque formam accidentalem phyſice indiuiduari per ſe ipſam, vt eſt talis entitas actu, vel aptitudine, neque habere aliud intrinſecum principium indiuiduationis, præter ſuam entitatẽ. Ita ſumitur ex opinione Durandi ſupra tractata; & omnes rationes, quas adduximus de forma ſubſtantiali, probant idẽ de forma accidẽtali. III.

Et

Et ſumma eſt,quia vnaquæq; res per illud idem formaliter,& intrinſece eſt vna numero (quod fundamentum vnitatis ſeu negationis,quam dicit vnum) per quod eſt ens actu in rerum natura, vel aptum vt ſit huiuſmodi, quia omne tale ens eſt ſingulare, vt ſupra oſtenſum eſt,ſed omnis res per ſuam entitatē eſt intrinſece & formaliter huiuſmodi ens actu; ergo per eandem eſt ſingularre quid, & indiuiduum, ergo & accidentia hoc habent.Et confirmatur, quia ſubiectum non poteſt eſſe principium indiuiduans accidentia;ergo tantum eſſe poteſt huiuſmodi principium intrinſeca entitas ipſorum accidentium. Antecedens patet,quia inprimis ſubiectum non poteſt dici principium intrinſecum indiuiduationis accidentis,tanquam intrinſece & per ſe componens accidens, quia nunc non agimus de compoſito ex ſubiecto & accidente,ſed de ipſa accidentali forma, quam conſtat non componi intrinſece ex ipſo ſubiecto, nec ſubiectum hoc modo eſſe principium intrinſecum eius. Rurſus nec ſubiectū poteſt dici principium indiuiduans accidens, tanquam terminus habitudinis, ſeu aptitudinis talis accidentis ad informandum tale ſubiectum, primo quia reſpectu eiuſdem ſubiecti numero poſſunt duo accidentia ſolo numero diſtincta habere aptitudinem ad informandum illud, ergo illæ aptitudines non poſſunt diſtingui numero ex ſubiecto:ergo ex ſe ipſis. Secundò hoc maxime vrget de quibuſdam accidentibus, quæ ſecundum habitudinem ſuam nō ſiſtunt in ſubiecto,ſed illud referunt, vel aliquo modo in aliud ducunt,vt ſunt relationes, actus, habitus & ſimilia: ſi enim accidens dicitur indiuiduari à ſubiecto,quia reſpicit illud naturaliter,cur hæc accidentia non dicentur potius indiuiduari ab vltimis terminis,quos naturaliter reſpiciunt,maxime cum ab illis ſecundū communes rationes ſumāt eſſentiales, ſeu ſpecificas rationes ſuas?Tertio,quia ſine fundamento dicitur, hoc accidens numero habere naturalem coaptationem & habitudinem tantum ad hoc ſubiectum: nā, licet fortaſſe per naturales cauſas in ſolo illo fieri poſſit;nihilominus tamen ipſum de ſe aptum eſt, vt informet quoduis ſubiectum capax talis accidentis; ſicut è contrario accidere poteſt, vt hoc ſubiectum non poſſit naturaliter habere, niſi hanc albedinem, vel hanc quantitatem, & tamen non propterea capacitas eius intelligēda eſt ita ex ſe limitata,& determinata ad hoc accidens, vt non ſit de ſe ſufficiens ad ſimilia accidentia recipienda. Denique hoc ipſum ſuadere poteſt omnibus rationibus, quas de forma ſubſtantiali fecimus.

Quæſtionis reſolutio.

IV. HÆc controuerſia diſtinctione ſupra inſinuatā dirimenda eſt,& definienda. Diximus enim dupliciter poſſe nos loqui de principio indiuiduationis;primò in ordine ad eſſe,& ad propriam rei conſtitutionem ſecundum ſe. Secūdò in ordine ad productionem,quatenus determinatur agens ad diſtinctum indiuiduum producendum, vel ad efficienciendum vnum potius, quàm aliud, & conſequenter in ordine ad noſtram cognitionem, quatenus ſenſibiliter (vt ſic dicam) diſtinguere poſſumus vnum ab alio. Priori igitur conſideratione(quæ maximè à priori eſt, & maximè propria huius ſcientiæ) vera eſt poſterior ſententia, docens accidentia non ex ſubiecto,ſed ex propriis entitatibus habere ſuam indiuiduationem, & numericam diſtinctionem, vt ſatis probant rationes factæ tam hîc, quam ſectione præced. & patebit amplius ex dicendis in ſolutionibus argumentorum. Poſteriori autem conſideratione(quæ magis eſt phyſica & à poſteriori)dici poſſunt accidentia accipere indiuiduationem ex ſubiecto,tanquam ex radice, ſeu occaſione potius multiplicationis,& diſtinctionis eorum. Hoc tamen non de ſubiecto nude ſumpto,ſed adhibitis aliis circumſtantiis, vel conditionibus ad actionem neceſſariis intelligendum eſt, vt in ſolutionibus argumentorum commodius explicabitur.

V. Fundamenta ergo prioris opinionis, quatenus eadem ſunt cum rationibus, quibus probari ſolet, materiam ſignatam quantitate eſſe principium indiuiduationis,&repugnare poſſunt priori parti ſententiæ à nobis poſitæ,ſatis tractata ſunt, & expedita ſect.præced. Prima verò confirmatio ſolum probat, accidens habere ſuam indiuiduationem in ordine ad ſubiectum, ab eoque naturaliter pendere, non tamen, quod indiuiduatio ſubiecti ſit principium intrinſecum indiuiduationis accidentis. In ſecunda vero confirmatione, & in fundamentis poſterioris ſententiæ petitur commune dubium, quod hoc loco prætermitti non poteſt, ſuam tamen propriam quæſtionem poſtulat.

SECTIO VIII.

An repugnet, duo accidentia ſolo numero diuerſa, eſſe ſimul in eodem ſubiecto,ob eorum indiuiduationem,

I. ACcidentia ſolo numero differentiā eſſe in eodem ſubiecto duobus modis accidere poteſt,ſcilicet ſimul,vel tantum ſucceſsiue, & vtrumque eſt in controuerſia poſitum, & in præſenti ſectione ſolum priorem tractamus.

Prima opinio tractatur.

IN qua eſt prima opinio, quæ non ſolum de accidentibus eiuſdem ſpeciei, ſed etiam diuerſarum ſpecierum, ſi ſub eodem genere proximo contineantur, negat poſſe ſimul eſſe in eodem ſubiecto. Videatur D.Thom. 1.part.quæſt.85.artic.1. vbi *Impoſsibile* (inquit) *eſt,idem ſubiectum perfici ſimul pluribus formis vnius generis & diuerſarum ſpecierum, ſicut impoſsibile eſt,quod idem corpus ſecundum idem ſimul coloretur diuerſis coloribus,vel figuretur diuerſis figuris.* In quæſt.autem 8. de verit.art.14.id declarat de formis exiſtentibus in actu perfecto. Quam expoſitionem amplectuntur communiter Thomiſtæ, & ita ſoluunt argumenta de pluribus ſpeciebus intelligibilibus, ſeu ſenſibilibus ſub eodem proximo genere contentis (vt ſunt ſpecies hominis & equi) in eadem potentia ſimul exiſtentibus,& de duabus ſcientiis, v.g. vel duabus virtutib. moralibus,vel Theologicis,quæ, cum ſpecie differant, & ſub eodem proximo genere contineantur,ſimul eſſe poſſunt in eadem potentia, etiam cum perfecta intenſione,hæc enim & ſimilia dicunt eſſe ſimul ſolum in actu incompleto, quia ſolum ſunt ſimul in actu primo, ſeu in habitu, non in actu ſecundo.

II. Sed reuera difficile eſt, opinionem hanc in ea generalitate ſimpliciter & abſolute ſuſtinere. Primò, quia non poteſt ſufficiens eius ratio reddi; vt enim bene Scotus obiicit in 1. diſt. 3. quæſt.6.§. *ad quæſtionem igitur*: In exemplis, quæ D.Thom. ſupra attulit, ideo illa accidentia ſpecie differentia non poſſunt eſſe ſimul, quia includunt aliquam oppoſitionem in ordine ad ſubiectum, ſemper enim duo colores opponuntur, aut tanquam extreme contrarii, aut ſicut extremus, & medius,aut ſicut accedentes magis ad alterum extremorum:figuræ etiam includunt repugnantiam in ſitu, aut in rectitudine & obliquitate, vel aliqua re ſimili: non eſt autem neceſſe, omnia accidentia ſpecie differentia habere huiuſmodi oppoſitionem reſpectu ſubiecti. Deinde non male vrget Durand. in 2. diſt. 3. quæſt. 8. argumentum de ſpeciebus intelligibilibus (quamuis ipſe male illo vta-

lo vtatur ad negandas ſpecies intelligibiles) argumentatur igitur, quia, quamuis intellectus actu non intelligat, ſpecies plures ſunt perfectæ, & completæ, quantum ad actum informandi: nam actualis operatio nihil refert ad eſſe completum formæ. Reſpondet Caiet. 1. par. quæſt. 85. artic. 4. hoc eſſe verum de ſpeciebus in eſſe reali, non tamen in eſſe intelligibili. Sed, vt omittam, hanc eſſe quandam petitionē principii in quæſtione quam ibi diſputat, ſcilicet an poſſit intellectus ſimul habere plures actus intelligendi: quia, vt ipſemet exponit, illud eſſe intelligibile, nihil aliud eſt, niſi, quod actu moueat potentiam ad actualem conſiderationem; vt hoc (inquam) omittā, ad queſtionem de qua hic agimus ſatis eſt, quod duo accidentia ſecundum ſuum eſſe reale ſimul habeant actum informandi completum in eodem ſubiecto. Et idem argumentum fieri poteſt de habitibus virtutum moralium, aut ſcientiarum, in quibus nō habet locum illa diſtinctio de eſſe reali, aut intelligibili. Et ex his poteſt extendi argumentum etiam ad actus: non enim repugnabit eos eſſe ſimul, quantum eſt ex parte ipſorum, aut ex parte potentiæ receptiuæ: ſi non deſit virtus actiua, quæ poſſit ſimul illos efficere: quia in reliquis non eſt maior repugnantia inter actus, quam inter habitus eiuſdem generis, ſi alias non ſint contrarij.

III. Et ita etiam ſoluitur ratio, quam D. Thom. inſinuat in dicta quæſtione 8. de verit. ſcilicet, quia actus eiuſdem generis reſpiciunt eandem potentiam, & terminant illam: non poteſt autem ſimul eadem potentia pluribus actibus terminari. Reſpondetur enim, hoc eſſe verum in actibus adæquatis eidem potētiæ; nō vero in inadæquatis, vt in præſenti vna ſpecies, vel vnus habitus non eſt adæquatus actus primus intellectus, quia non perficit illum in ordine ad adæquatum obiectum eius: & ideo poſſunt in eo ſimul plures eſſe, etiamſi ſint eiuſdem generis, donec integrè & adæquatè ipſum perficiant. Et idem dicēdum erit de quibuſcunque formis accidentalibus. Vt, v. g. calor & ſiccitas, quamuis fortaſſe conueniant in genere proximo, poſſunt in eodem igne ſimul eſſe, quia neutra illarum qualitatum per ſe implet capacitatem naturalem ignis, neque paſſiuam quam habet ratione materiæ, neque quodammodo actiuam, quam habet ratione formæ per naturalem dimanationem. Propoſitio ergo illa D. Thom. vt aliquo ſenſu vera ſit, intelligēda eſt de formis, quæ cōpletè & adæquatè actuant potentiam ſubiecti in tali genere, ſeu ratione, vt magis ex dicendis patebit. Hæc enim opinio, quæ hactenus tractata eſt, nō fundatur in indiuiduatione accidentium, & ita non referebat ad præſentem quæſtionem, tamen neceſſario præmittenda fuit, tum ad complementum doctrinæ, tum etiam, quia lucem affert ad ea, quæ dicemus.

Secunda Opinio.

IV. SEcunda ergo opinio etiam extrema eſt, nulla omnino accidentia eiuſdem ſpeciei poſſe ſimul eſſe in eodem ſubiecto. Quæ exiſtimatur eſſe Ariſtot. 5. Metaphyſic. cap. 10. tex. 15. dicentis, illa accidentia differre ſpecie, quæ cum in eadem ſubſtantia ſint, differentiam habent. Vbi D. Thom. lect. 12. generalem rationem reddit illius aſſertionis, quia impoſſibile eſt, plura accidentia eiuſdem ſpeciei in eodem ſubiecto eſſe. Idem docet 3. parte quæſt. 35. art. 5. vbi etiam plures relationes ſolo numero diuerſas non admittit in eodem patre reſpectu plurium filiorum, neque in eodem filio reſpectu patris & matris. Et ita generaliter defendunt hanc opinionem Capreol. in 1. diſtinct. 7. quæſt. 2. Caietan. 3. part. quæſt. 35. art. 5. Heruæus quodlib. 3. q. 9. & in 3. diſt. 8. q. 1. & ibi Palud. q. 2. Soncin. 7. Metaph. q. 4. vbi plures rationes adducit. Sed præcipua ſumitur ex indiuiduatione, nam diſtinctio in formis ſolum eſt, aut formalis, quæ eſt ſpecifica, aut materialis ex ſubiecto, quæ eſt numerica ex Ariſt. 3. Metaph. c. 3. lib. 5. cap. 6. ergo vbi neutra iſtarum intercedit, non poteſt eſſe diſtinctio: ergo, vbi eſt vnitas ſpecifica accidentis in eodem ſubiecto, non poteſt eſſe pluralitas numerica. Confirmatur, quia alias, qua ratione poſſent duo accidentia ſolo numero diuerſa in eodem ſubiecto ſimul ineſſe, poſſent etiam in infinitum multiplicari: quia non eſt maior ratio de vna multitudine, quā de alia: vnde inferetur, eſſe in eodem ſubiecto infinitas relationes, & alia ſimilia incommoda.

V. Sed difficile etiam eſt, ſententiam hanc in tota hac generalitate abſque vlla exceptione ſuſtinere propter varia exempla, in quibus plane videtur deficere, quæ ſtatim afferemus. Et ideo, quāuis nullus authorum ſententiam extreme contrariam ſimpliciter doceat, ſcilicet, quæcunque accidentia ſolo numero differentia, cuiuſcunque ſpeciei ſint, poſſe ſimul eſſe in eodem ſubiecto, id enim non ſolum Ariſtoteli, & omnibus Philoſophis, ſed etiam ipſi experientiæ apertè repugnat, vt ſupra tactum eſt, & ex dicendis latius conſtabit: plures tamen exceptiones & limitationes adhibent prædictæ ſententiæ: quia vero difficile eſt mediam viam eligere, & rationem eius reddere, ideo in hac exceptione facienda inter ſe non conueniunt.

Tertia opinio.

VI. TErtia ergo opinio eſt Thomiſtarum, diſtinguentium de accidentibus in actu completo: vel incompleto: nam priori modo negant poſſe ſimul eſſe in vno ſubiecto accidentia ſolo numero differentia propter rationes factas & authoritatem Ariſtot. & D. Thom. quos ſic exponunt. Poſteriori autem modo id admittunt. Ita Caietan. 1. par. quæſtio. 95. art. 4. Clarius Capr. in 2. diſtin. 3. quæſt. 2. ad argumenta cont. 9. concl. Iauell. 5. Metaphyſ. q. 16. Qui videntur hoc ſumpſiſſe ex D. Thom. quæſt. 8. de verit. art. 14. & præcipue videntur ducti argumento ſpecierum intentionalium: quia negare non poſſunt, quin plures ſolo numero differentes poſſint eſſe in eodem ſubiecto, ſcilicet, in eodem intellectu, vel in eadem phantaſia: vel in eodem medio ſecundum eandem partem.

VII. Sed in primis hæc diſtinctio non eſt ſufficiens, nam oſtendemus inferius, non ſolum hæc accidentia intentionalia, ſed etiam plura alia ſecundum totum ſuum eſſe completum, poſſe ſimul eſſe in eodem ſubiecto. Deinde de his accidentibus intentionalibus redit argumentum ſupra factum, qua ſcilicet ratione dicantur eſſe incompletè in ſubiecto, an quia non efficiunt, vel quia nō plene informant: hoc poſterius eſt falſum, quia ſecundum totum ſuum eſſe inſunt, ergo informant; primum autem videtur impertinens, quia completum eſſe accidentis non conſiſtit in efficiendo, ſed in formando. Accedit tandem, quod, ſi hæc accidentia non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto propter indiuiduationem, ergo idem erit, ſiue ſint in actuali operatione; ſiue non: quia priuſquam operentur, habent ſuam indiuiduationem ex ſubiecto: ergo, vel illa ratio congrua non eſt, vel æquè probat, hæc accidentia non poſſe diſtingui numero in eodem ſubiecto, etiam dum non operatur.

Quarta opinio.

VIII. QVarta opinio eſt, accidentia propria, ſeu quæ intrinſecè manant à ſubiecto, non poſſe plura ſolo numero differentia eſſe in eodem: ea verò, quæ ſunt accidentia communia, poſſe ſimul eſſe. Ita Iandun. 5. Metaphyſ. quæſt. 36. Ratio prioris partis eſt, quia natura abhorret ſuperfluitatem: vnde, cum accidens

cidens proprium ſit intrinſecum naturæ, & vnum ſufficiat ad naturæ functionem, & finem, non multiplicatur. Et hinc ſumitur ratio alterius partis: nam cùm accidens cōmune ab extrinſeco, & per accidens ſæpe proueniat, non repugnat multiplicari in eodē ſubiecto, & ita contingit plures calefactiones fieri ſimul in eodem ligno à diuerſis ignibus.

IX. Sed hæc ſententia, licet quoad priorem partem vera ſit, tamen quoad poſteriorem nō eſt in vniuerſum vera, quia nec plures albedines, nec plures calores poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubiecto, cum tamen hæc ſint accidentia communia. Neque id, quod dicitur de pluribus calefactionibus: verum eſt, nam quando duo ignes idem lignum ſecundum eandem partem calefaciunt; ſicut efficiunt vnum calorem, ita & vnam calefactionem, quæ à ſingulis eſt partialiter, & ab vtroque ſimul vt à cauſa totali. Præterea, ſi regula illa eſſet generaliter vera, ſequeretur, duas ſcientias eiuſdem ſpeciei, & in ordine ad idem obiectum, & ſimiliter duas temperantias ſolo numero diuerſas poſſe ſimul eſſe in eodem, quod non eſt probabile. Denique obſtat ratio generalis, quia etiam in extraneis, & accidentalibus mutationibus agens extrinſecum intendit aſsimilare ſibi paſſum: vnde, ſi inuenit ſimile, nō iterum agit in illud: alias, poſtquā illud ſemel ſibi aſsimilaret, iterum atque iterum ageret in illud, & ſic in infinitum procederet actio ſaltem quoad multiplicationem formarum accidētalium. Et eadem ratione, res omnino ſimiles in eodem accidente ad inuicem mutuoque ſeſe immutarent, & ſimilia accidentia in ſeipſis multiplicarent. Imo eadem, vel maiori ratione, idem ageret in ſe ipſum per vnum accidens aliud ſimile in ſe producendo, vel, ſi iam haberet duo, efficeret tertium, & ſic in infinitum, quæ omnia ſunt plane falſa & abſurda. Vnde colligitur, etiam in his mutationibus accidentalibus, principium earum ex parte ſubiecti eſſe priuationem ſimilis formæ: & ideo huiuſmodi mutationem non tendere ad multiplicandum accidens eiuſdem ſpeciei in eodem ſubiecto.

Quinta opinio.

X. QVinta opinio diſtinguit de accidentibus, quæ fiunt per proprium motum, vel quæ ſine motu fiunt, & de prioribus negat poſſe ſimul eſſe in eodem ſubiecto propter rationem adductam, quod motus ſit ex contrario in contrarium: de poſterioribus autem affirmat poſſe ſimul eſſe in eodem ſubiecto accidentia ſolo numero diuerſa. Hanc opinionem refert Fonſeca libro quinto, cap. 10. quæſt. 1. ſection. 1. Soletque tribui Soto, Gabr. Durand. & aliis in 3.d. 8. tamen Durand. ibi quæſtione 3. nihil de hoc dicit ſed potius in ſolutione ad primum, accidentibus abſolutis ſolum admittit ea, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, poſſe eſſe in eodem ſuppoſito ſecundum aliam, atque aliam partem: in relatiuis verò ſecundum aliud & aliud fundamentum. Gabr. autem ibi articulo 3. dub. 1. nullam diſtinctionē adhibet, ſed ſimpliciter negat repugnare duo accidentia ſolo numero differentia eſſe in eodem ſubiecto. Et fere eodem modo loquitur ibi Scotus quæſtione vnica. Indicat tamen per operationem agentis naturalis non fieri multiplicationem qualitatum eiuſdem rationis in eodem ſubiecto: quia naturale agens intendit formam præexiſtentem imperfectam perficere: & ideo non inducit omnino aliam formam, ſed aliquem gradum ſeu quaſi partem, quam vnit præexiſtenti, vt illam perficiat. In quo ſignificat diſtinctionem illam de accidentibus, quæ fiunt per motum, vel ſine illo. Quam etiam inſinuat Anton. Andr. 5. metaph. q. 8. Dicit enim relatiua accidentia ſolo numero differentia poſſe eſſe in eodem: de abſolutis vero ſubdiſtinguit, nam quædam educuntur de potentia ſubiecti, & hæc non multiplicantur numero in eodem ſubiecto: alia vero non educuntur; & hæc poſſunt multiplicari. Et huiuſmodi putat eſſe lumen, de quo perſpectiui contendunt à duobus luminoſis duo lumina produci in eadē parte ſubiecti: quia duas vmbras efficiunt, & quia ablato vno luminoſo aliquod lumen in aere corrumpitur, & aliquod manet.

Sed hæc, partim falſa ſunt, partim non ſatisfaciunt. Et, vt ab hoc vltimo incipiamus, falſum eſt, aliqua eſſe accidentia in ſubiecto, quæ eo modo, quo in eo ſiunt, de eius potentia non educantur, quia omnia pendent à ſubiecto in fieri, & in eſſe, & ſpecialiter de lumine conſtat educi ex potentia ſubiecti, non enim creatur, nec ſolum in ſubiecto fit, ſed ex ſubiecto, concurrente ſcilicet aere, verbi gratia, in genere cauſæ materialis ad effectionem eius. Falſū eſt etiam, lumina multiplicari numero in eodem ſubiecto: neque eſt vlla experientia, qua id probari poſsit: nam ſolum docet experientia, cæteris paribus, plus agere duo luminoſa in eadem parte, quā alterum tantum, ſed id non eſt propter multiplicationem luminum, ſed propter maiorem intenſionem eiuſdem luminis, ex quo fit, vt ablato vno agente, vel in ea parte, ad quam peruenit vnius actio, & non alterius, minor appareat effectus, non quia vnum lumē corrumpatur, & maneat aliud, ſed quia idem remiſsius fiat, & conſeruetur. Et hinc eſt etiam vt interdum reſultent duæ vmbræ, quia vmbra nihil aliud eſt, quam carentia vel diminutio luminis, & ſæpe fit, vt interiecto vno corpore duobus luminoſis inter ſe diſtantibus, in vno loco impediat actionem vnius, & in alio diſtante actionem alterius, in loco autem intermedio neutrius actio impediatur: & inde fit, vt plures vmbræ appareant. Et hinc confutatur facile prima diſtinctio de accidentibus, quæ ſiunt per modum, vel ſine illo: nam, ſi motus ſumatur in rigore pro motu ſucceſsiuo, qui ſit ex cōtrario, exemplo luminis conſtat, eſſe falſam poſteriorem partem: nam lumen non fit per modum, ſed per mutationem ſuſtentandam, nec fit ex termino poſitiuo contrario, ſed ex priuato, & tamen multiplicari non poteſt in eodem ſubiecto. Item illa diſtinctio videtur valde per accidens: quid enim refert ad hanc numericam diſtinctionem, vel identitatem accidentium, quod ſiant per motum vel per mutationem? Quia diſtinctio accidentium non inde ſumitur, ſed, vt ex ſeipſis, vel ex ſubiecto. Quod ſi ſubiectum eſt tantum in potentia ad vnum calorem qui ſucceſsiue fit, cur non dicetur etiam eſſe tantum in potentia ad vnum lumen, licet ſimul fiat: vel ecōtrario, ſi eſt potentia ad plura lumina, cur non erit in potentia ad plures calores? Quod ſi dicatur, in his, quæ ſucceſsiue fiunt, agens non intendere inducere nouum accidens, ſed perficere præexiſtens, idē dicetur de lumine, & quacunque alia ſimili qualitate, quæ ſicut fit in inſtante ex priuatione oppoſita ita etiam poteſt intendi in inſtante ex priuatione tātæ intenſionis. Vnde hic etiam locum habet ratio ſupra tacta ex Scoto, quia non ſolum motus ſucceſſiuus, ſed omnis actio naturalis agentis eſt, vt paſſum reddat ſibi ſimile, & ideo non agit in ſimile, ſed requirit in paſſo priuationem, vt principium ſuæ actionis: quando ergo lumen eſt in aere vt quatuor, & applicatur nouum luminoſum, nō aget in aerem, quatenus ſibi ſimile eſt in quatuor gradibus, ſed potius quatenus eſt diſſimile in vlterioribus gradibus: eſt ergo eadem ratio accidentium, quæ per mutationem, vel per motum fiunt.

XI. *Omnia accidentia ſubiecto inhærētia, de eius potentia educuntur. De hoc latius Diſp. 4.*

XII. Quod ſi motus in ea diſtinctione non in eo rigore ſumatur, ſed vt comprehendit mutationem, ita vt ſenſus ſit, ea accidentia, quæ per ſe ſiunt per propriam actionem, non multiplicari in ſubiecto ſecūdum numerum, alia verò multiplicari: Sic etiam impugnari poteſt diſtinctio: primo quia datur per ea, quæ ſunt valde extrinſeca, & per accidens ad diſtin-

ctionem numericam accidentium. Secundò, quia neutra pars videtur eſſe conſtans, nam ſpecies ſenſibiles fiunt per propriam actionem, & tamen multiplicantur numero in eadem parte medij: ſonus etiam videtur per ſe fieri propria actione, & tamen multiplicantur numero in eodem ſubiecto, vt experientia probare videtur: audimus enim concentum plurium vocum in eodem tempore, & per idem medium, quod fieri non poſſet, niſi ſoni eſſent diuerſi. E contrario verò figura non fit per ſe primò per motum, & tamen non poteſt multiplicari numero in eodem ſubiecto; & idem eſt in omnibus ſimilibus abſolutis, quia non poſſunt multiplicari per mutationem alicuius extrinſeci, vt relatiua, & ideo, ſicut per ſe non fiunt, ita nec per ſe multiplicari poſſunt in eodem ſubiecto: neq; etiam concomitanter, quandoquidem forma illa, quæ per ſe fit, & ad quam conſequuntur, non multiplicatur numero in eodem ſubiecto.

XIII. Præterea diſtinctio de abſolutis, & relatiuis, non ſatisfacit omni ex parte: nam, ſi relatiua ſumantur in rigore pro relatiuis ſecundum eſſe, & prædicamentalibus, verum quidem eſt, poſſe hæc aliquando multiplicari numero in eodem ſubiecto, vt agentes de relationibus dicemus: ſed non eſt hoc in vniuerſum verum; relatio enim creaturæ non poteſt in eodem ſubiecto multiplicari. Sed minùs vniuerſalis eſt alia pars de abſolutis, vt patet exemplis adductis de ſpeciebus, & de ſonis, & ſimilibus. Alia diſtinctione vtitur Fonſeca loco ſuprà citato, ſectione tertia, quæ magna ex parte cum prædictis coincidit. Et ſummatim dicit, ex accidentibus naturaliter acquiſitis per motum aut mutationem motui coniunctam, non poſſe dari plura eiuſdem ſpeciei in eodem ſubiecto, & de his explicat in quarta dictum Ariſtot. quod in hoc ſenſu vniuersè & ſine exceptione verum eſſe intelligit. Addit verò ſubinde, ex accidentibus, quæ non intenduntur, & remittuntur ſiue per motum, mutationemve motui coniunctam, ſiue alio modo acquirantur, neceſſarium eſſe dari pleraque eiuſdem ſpeciei in eodem ſubiecto. Vnde videtur priorem ſententiam limitare ad ea accidentia, quæ intenduntur & remittuntur; & ita prior ſententia non eſt omnino generalis, vt in quarta concluſione ſignificat. Sed neque cum illa limitatione videtur in vniuerſum vera hæc ſententia, quia ſpecies intentionales intendi poſſunt & remitti, & nihilominus in eodem ſubiecto multiplicantur: probabile eſt etiam ſonum remitti & intendi, quem tamen ipſe dicit in eodem ſubiecto multiplicari. Quod etiam ibidem addit in ordine ad potentiam Dei abſolutam non poſſe in eodem ſubiecto eſſe plura accidentia numero diſtincta, quādo talia ſunt, vt natura ſua in vnum numero intenſiùs coaleſcant, difficile creditu eſt, vt ſtatim latiùs declarabo.

Accidentia relatiua multiplicari poſſunt ſub eadem ſpecie in eodem ſubiecto, non tamen omnia.

Reſolutio quæſtionis quoad modum, quo plura accidentia ſimilia poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubiecto.

XIV. IN tanta ergo ſententiarum varietate difficile eſt certam aliquam regulam in hac re præſcribere, eiuſque veram rationem aſsignare. Duo tamen mihi in hac materia certa videntur. Vnum eſt, vniuerſalem hanc negatiuam propoſitionem; non poſſe plura accidentia eiuſdem ſpeciei eſſe in eodem ſubiecto; non poſſe abſolute & ſimpliciter, ſeu ſine aliqua limitatione verificari. Quod maxime mihi probant exempla de ſpeciebus intentionalibus & de relationibus, ſupponendo, eas eſſe aliquid reale diſtinctum ex natura rei ab abſolutis. Exemplum autem de ſono adductum non eſt adeo conuincens, tum quia non eſt certum, ſonum fieri per ſe primo per illum motum, ſeu actionem: tum maxime quia non ſatis conſtat plures ſonos, qui audiuntur, in eadem parte ſubiecti eſſe; nam ſemper fiunt in principio in locis diſtinctis, & ibi proprie percipiuntur: quando autem perueniunt ad auditum, vel ad partem medij auditui propinquam, fortaſſe iam non perueniunt ſecundum eſſe reale, ſed ſecundum intentionale tantum. Alia exempla adduci ſolent de continuitatibus & durationibus duorum motuum, qui ſimul in eodem fieri poſſunt, vt v. g. idem lignum poteſt ſimul calefieri & exiccari, qui duo motus, licet ſpecie diuerſi ſint, tamen continuitates & durationes eorum ſolum numero differre videntur. Sed hæc exempla non admodum cogunt, tum quia valde probabile eſt, nec durationem eſſe accidens aut modum ex natura rei diſtinctum ab exiſtētia rei durantis: nec continuitatem intrinſecam ſeu entitatiuam à re ipſa cōtinua, tum etiam, quia, etiamſi admittamus huiuſmodi accidentia, illa non inſunt immediate mobili, ſed mediante motu, quem afficiunt: & ideo nō ſunt proprie in eodem ſubiecto ſecundum idem. Tamen priora exempla ſufficiunt, quibus addi poteſt, quod eadem potentia poteſt habere ſimul plures actus numero diſtinctos, quamuis fortaſſe non omnino ſimiles, vel ſumme perfectos, vt ſi voluntas vel appetitus ſimul ament duos homines actibus diuerſis, vel, ſi beatus (vt multi volunt) ſimul amet Deum neceſſario, & libere ex charitate.

Secundo eſt certum, non in quacunque ſpecie accidentium poſſe naturaliter contingere, vt plura, quæ ſolo numero differunt, ſimul ſint in eodem ſubiecto. Hoc conſtat de omnibus proprietatibus, quæ ab intrinſeco conueniunt, vt ſunt quantitas, quæ ab intrinſeco conuenit ratione materiæ: potentiæ ſeu facultates connaturales, quæ in vnaquaque re manant à forma, & in eadem parte ſubiecti nunquam multiplicantur intra eandem ſpeciem, vt inductione ſatis conſtat. Item reales, & abſolutæ qualitates: vel primæ, quibus materia diſponitur: vel ſecundæ quæ ex his reſultant, vt experientia etiam probari poteſt: nam inſtantia, quæ adduci ſolet de gradibus intenſionis, non eſt ad rem: nam illi non proprie numero differunt, de quo alias. Idem denique eſt probabilius de lumine & ſimilibus. Quæ autem generalis regula tradenda ſit, aut quæ ratio differentiæ aſsignanda, nihil inuenio, quod mihi ex omni parte ſatisfaciat. Poſſumus autem hoc modo id explicare. Quædam accidentia ita differunt ſolo numero, vt præter diſtinctionem entitatum in reliquis omnibus habeant quandam ſimilitudinem, & cōuenientiam, ſcilicet in munere vel officijs, ad quod deſtinantur, & in quacunque habitudine quam dicunt, vt ſunt duo calores, duæ albedines, & ſimilia. Alia vero ſunt, quæ, licet in ſpecifica ratione conueniant, & ſub ea tantum numero differant, tamen non habent inter ſe tantam ſimilitudinem, ſed differunt vel in munere, vel in habitudine, vt v. g. duæ ſpecies viſibiles Petri differunt numero priori modo. Duæ autem ſpecies viſibiles Petri & Pauli differunt numero hoc poſteriori modo, non enim ſunt tam ſimiles inter ſe ſicut illæ duæ, nam diuerſas habent habitudines tranſcendentales ad obiecta, & ad diuerſa munera ordinantur. XV.

De quibus accidentib. iudicandum poſſe coexiſtere in vno ſubiecto, de quibus non.

Dico ergo tertio, accidentia prioris generis non poſſe multiplicari numero in eodem ſubiecto: quæ vero ſunt poſterioris generis: poſſe multiplicari. Et vtrumque poteſt probari inductione & exemplis adductis. Ideo enim accidentia omnino abſoluta nunquam in eodem ſubiecto multiplicantur numero, quia ſunt ſimilia priori modo: accidentia vero reſpectiua, ſiue prædicamentali, ſiue tranſcendentali reſpectu, multiplicari poſſunt: quia cum ſpecifica vnitate habere poſſunt aliquā diſsimilitudinem, veluti materialem, cuius occaſione multiplicari poſsūt, vnde fit, vt reſpectu eiuſdem nunquam poſsint multiplicari: & ideo non poteſt multiplicari relatio crea- XVI.

turæ, quia terminus illius tãtum poteſt eſſe vnus,& reſpectu eiuſdem termini non poſſunt relationes multiplicari. Ideo etiã, quamuis demus, relationes ad patrem,& matrem eſſe plures, & ſolo numero diuerſas, tamen relatio ad patrem nõ poteſt in eodem filio multiplicari. Ratio autem differentiæ inter vtraque accidentia poteſt ſatis probabilis ex dictis aſſignari. Primò ex cauſa finali; quia quando accidentia ſunt omnino ſimilia, ſuperflua & otioſa, eſſet eorum multiplicatio in eodem ſubiecto, quod natura abhorret: quando verò ſunt aliquo modo diuerſa: vel ordinantur ad diuerſos fines, vt patet in ſpeciebus intẽtionalibus, vel reſultant ex rebus ordinatis ad diuerſos fines, & diuerſas habitudines inde participant, vt contingit in relationibus;& ideò non eſt ſuperflua, neque præter finem conſentaneum naturæ numerica multiplicatio.

XVII. Secundo ex parte agentis; quia, quando accidentia ſunt omnino ſimilia, nullum agens per ſe intendit, aut pluralitatẽ eorum, aut aliud inducere in ſubiectum iam habens aliud omnino ſimile, quia ſolum intendit agens reddere paſſum ſibi ſimile, quod per vnam tantum huiuſmodi formam ſatis cõſequitur. At verò, quando accidentia non ſunt prædicto modo ſimilia, ceſſat hæc ratio, & ſubiectum indiget maiori aſsimilatione; & ideo agens etiam illam procurat. Vt v.g. quamuis medium recepta ſpecie Petri, ſit illi ſimile intentionaliter, non eſt ſufficienter ſimile Paulo, & ideo manet in Paulo virtus ad inducendũ ſpeciem, qua illud reddat ſibi ſimile, & ſic de alus.

XVIII. Vnde tertio redditur ratio ex capacitate ſubiecti: ſicut enim materia prima, quamuis ſit indifferens ad omnes formas ſubſtantiales, non tamen habet capacitatem ad habendas omnes ſimul neque plures: quia vna forma ſufficienter actuatur; ita etiam ſubiectum accidentium, quamuis per ſe primo ſit capax alicuius ſpeciei accidentis, & conſequenter ſit indifferens ad quodlibet indiuiduum eius; nihilominus non eſt capax, vt ſimul recipiat omnia, vel plura indiuidua talis ſpeciei, quatenus in eis ſpecifica ratio eodem modo reperitur, quia ſufficiẽter actuatur huiuſmodi capacitas vna forma talis ſpeciei: & hoc contingit, quãdo indiuiduę formæ ſunt omnino ſimiles, & eiuſdem rationis & habitudinis: quando verò accidentia diſsimilia ſunt, & varias habent habitudines, tunc vnum non ſufficit ad replendam capacitatem ſubiecti, & ideo fieri poteſt, vt in eodem ſubiecto multiplicentur, donec capacitatem eius omnino replcant. Vt potentia intellectiua quatenus eſt capax ſcientiæ naturalis Dei vel hominis, ſufficienter diſponitur in actu primo vna numero ſcientiæ Metaphyſicæ, vel Philoſophiæ, & ideo iam non manet capax alterius ſcientiæ ſimilis, tamen eadem facultas intellectiua, vt eſt capax actualis cognitionis hominum, nõ plenè actuatur vno actu quo Petrum, vel Paulum cognoſcit, neque vna ſpecie intelligibili, & ideo eſt capax plurium; donec eius facultas ſufficienter compleatur: quia illa plura non actuant illam omnino eodem modo, ſed in ordine ad diuerſa. Quo tandem fit, vt ex diſtinctionibus ſupra allatis, illa quæ diſtinguit inter abſolutum & reſpectiuum, proxime ad veritatem accedat: abſoluta enim non multiplicantur, quia ſemper ſunt omnino ſimilia, reſpectiua vero, vel ſecundum eſſe, vel ſecundum dici, ſeu relatione prædicamentali, vel tranſcendentali habitudine multiplicari poſſunt, quando diuerſos terminos reſpiciunt, vel ad diuerſa munera ordinãtur propter diſsimilitudinem, quam in ſe habent, quia nullum eorum plene actuat ſubiectum, vt declaratum eſt. Et iuxta hæc explicandus eſt locus Ariſtotelis in 5. Metaphyſic. Non eſt enim neceſſe, vt illud indicium diuerſitatis ſpecificæ, ſit vniuerſale omnino de omnibus accidentibus, ſed de his quæ in indiuiduo ſunt perfectè ſimilia.

Formalis reſponſio ad quæſtionem, quatenus ad indiuiduationem ſpectat.

XIX. Ex his colligitur formalis reſponſio ad præſentem quęſtionem, propter quam hęc omnia dicta ſunt, ſcilicet, nõ prouenire per ſe ex indiuiduatione, quod aliqua accidentia ſolo numero diuerſa, non poſsint eſſe ſimul in eodem ſubiecto. Nam, licet in eo ſimul eſſent, poſſent optimè intelligi diſtincta numero, ratione ſuarum entitatum, ſicut diſtinguuntur ea, quæ ſimul eſſe poſſunt, vt dictum eſt vel ſicut diſtinguuntur ea, quæ ſucceſsiuè inſunt eidem ſubiecto, vt ſtatim dicetur. Sed quod aliqua ineſſe non poſsint, prouenit ex incapacitate naturali ſubiecti, & adæquatione, quæ inter potentiam receptiuam eius, & talem actum reperitur, & conſequenter ex defectu naturalis agentis, quod eam poſsit multiplicationem efficere.

XX. Vnde vlterius infero, de potentia abſoluta non repugnare plura accidentia ſolo numero differentia, etiamſi ſint omnino ſimilia, ſimul poni in eodem ſubiecto: quia ex indiuiduatione & diſtinctione eorum non repugnat, & Deus poteſt operari in ſubiectum vltra naturalem capacitatem eius, & ſi Deus id vellet facere ad oſtenſionem potentiæ ſuæ, non eſſet omnino ſuperfluum. Hoc autem limitant aliqui ad ea accidentia, quæ non intenduntur, nec remittuntur, nam de his, quæ intenſionem recipiunt, impoſsibile putant etiam de potentia abſoluta poni plura ſolo numero differentia in eodem ſubiecto, quin vnam intenſam qualitatem componant, ſi vtrumque eorum ſubiecto inhæreat, quia hoc ipſo neceſſariò inter ſe vniuntur in vnum intenſius: quia nullam aliã vnionem requirunt duo gradus caloris, vt vnum intenſum calorem componant, niſi quod in eodem ſubiecto ſint. Vnde, ſi alterum eorum ſubiecto inhæreat, alterum verò non inhæreat, ſed alio modo ſuſtentetur ab eodem ſubiecto ſine inhæſione, tunc non repugnabit, eſſe ſimul, vel potius ſuſtentari ſimul ab eodem ſubiecto, quia tunc non habent inter ſe vnionem neceſſariam ad vnam intenſiorem qualitatem componendam: & in hac ſententia citatur Aegid. in 1. d. 17. 2. p. d. 1. 2. art. 1. ibi verò nihil dicit.

XXI. Hæc tamen ſententia falſa principia circa intenſionem qualitatũ ſupponere videtur. Primùm intenſionem fieri per additionem ſeu congregationem plurium graduum eiuſdem qualitatis omnino ſimilium inter ſe. Secundum illos gradus nullam vnionem inter ſe habere, neque in aliquo communi ac reali termino poſitiuo, neque alio genere vnionis per modum actus & potentiæ, ſed ſolum vniri in ſubiecto, & in eadẽ parte ſubiecti, ſi partes habeat. Tertium, illos gradus non reſpicere ſubiectum aliquo ordine, ſed omnes æquè immediate, ita vt non ſit inter eos ordo primi, ſecundi, & tertii gradus, niſi fortaſſe ordine generationis, & productionis: Si tamen ſimul ſiant omnes eſſe æquè primos. Ex qua doctrina optimè ſequitur, non poſſe Deum multiplicare gradus caloris in eodem ſubiecto inhærentes, quin faciant vnum intenſiorem: quia talis intenſio nihil aliud eſt, quam congregatio plurium graduum ſimilium in eodem ſubiecto; ſine his autem principiis nõ video, quo fundamento niti poſsit illa limitatio, vt ſtatim oſtendam, imo illa ſententia ſic explicata non propriè limitat, poſsit Deum quaſcunque qualitates intenſibiles ſolo numero diuerſas ponere in eodem ſubiecto, ſed addit, hoc ipſo, quod illas ponat, neceſſariò effecturas vnam intenſiorem.

Illa tamen doctrina de intenſione, aliqua repugnantia inuoluit, quæ cum ſint ab hoc loco aliena, non poſſunt ex profeſſo declarari: indicantur tamen breuiter. Nam, vel gradus illi, quibus qualitas intenſa componi dicitur, v. g. octo gradus caloris, ſunt in ſe indiuiſibiles, vel habent ſingularem latitudinem inten-

intenſionis, & remiſsionis: primum dici non poteſt, primo quia alias intēſio non poſſet eſſe motus continuus, nam quilibet illorū graduū totus ſimul neceſſario acquiri deberet; alioqui non eſſet indiuiſibilis; ergo tota intenſio deberet fieri per mutationes momentaneas, & indiuiſibiles: ergo non ſucceſsione cōtinua, quod eſt & contra ſenſum, & experientiam, & contra rationem, quia quamdiu agens naturale vincit paſſum, non eſt cur interrumpat actionem, alioquia non eſſet in poteſtate eius poſtea illam iterare, nec poſſet reddi philoſophica ratio, cur nunc potius, quam antea, vel poſtea illam efficiat. Secundo, quia alias gradus caloris nullo modo facerent vnum calorem per ſe, ſed mere per accidens vnirentur in eodem ſubiecto, ſicut albedo & dulcedo: hoc autem non eſt ſatis, vt efficiant vnum indiuiduum caloris magis, quam ſi Deus poneret duos intellectus in eadem anima. Imo ſi ad intenſionem id ſufficeret, nulla poſſet reddi ratio, cur ſi Deus poneret duos intellectus in eadem anima, illi non efficerent vnum intenſiorem: nam, ſi dicas intellectus non eſſe qualitates quę aptę ſint coaleſcere in vnam intenſiorem: contra hoc eſt, quia iuxta illam opinionem, vt qualitates poſsint coaleſcere in vnam intenſionem nihil aliud requiritur, niſi, quod, cum ſint omnino eiuſdē rationis, poſsint vniri in eodem ſubiecto: hoc autem habebunt intellectus ſaltem in ordine ad diuinam potentiam. Tertiò ſequuntur ex illa ſententia multa abſurda, ſcilicet, quod qualitas remiſſa poſsit aliam æqualem, vel etiam intenſiorem intendere, efficiendo tot gradus, quot in ſe habet: vel, ſi obſtat ſimilitudo, ſequitur intenſiorem qualitatem non poſſe intendere remiſsiorem, quia ſunt omnino ſimiles in forma. Sequitur etiam, nullam poſſe reddi naturalem rationem, ob quam cum forma remittitur, vnus gradus, potius abiiciatur, quam alius, & alia ſimilia, quæ longum eſſet perſequi: Neceſſario ergo dicendum eſt, in illis gradibus intenſionis caloris, verbi gratia, quos nos mente partimur, eſſe latitudinem, ſecundum quam poteſt in eis eſſe continua intenſio, vel remiſsio, quam latitudinem neceſſe eſt eſſe in infinitum diuiſibilem, alias non poſſet ratione illorum fieri alteratio continua, quia motus continuus neceſſario eſſe debet in infinitum diuiſibilis: vnde conſequenter etiam neceſſarium eſt, vt hi gradus inter ſe copulentur aliquo termino communi, quia non poteſt aliter inter eos concipi continuitas, nec vera realis vnio, ſine qua intelligi non poteſt illa latitudo: quia ſi duo gradus non ſunt inter ſe vniti hoc modo: ergo neque in vno gradu duæ partes, vel medietates eius (vt ſic dicam) erunt inter ſe vnitæ; quia ita componitur tota qualitas ex pluribus gradibus, ſicut componitur vnuſquiſque gradus ex duabus vel tribus partibus æqualibus: non poſſunt autem hæc intelligi ſine dicta vnione, magis quam poſsit intelligi continuum in omnem ſuam partem diuiſum.

XXIII. Ex his autem contrariis principiis de intenſione plane ſequitur, poſſe Deum ponere in eodem ſubiecto plures qualitates intenſibiles ſolo numero differentes, quæ non efficiant vnam intenſorem vt, verbi gratia, duos calores vt octo: quia poteſt illos ponere ſubiecto inhærentes, & inter ſe non habentes aliquam vnionem per ſe, ſed ſolum per accidens ratione ſubiecti, quæ non ſatis eſt ad intenſionem. Neque in hoc afferri poteſt noua implicatio contradictionis; & ita ſentiunt frequentius doctores in primo Sententiarum, diſtinctione 17. vbi Gregorius quæſtione 5. Ocham quæſtione 7. Ægidius quodlibeto 4. quæſtion. 1. vbi adducit non cōtemnendam coniecturam, quia Deus poteſt duas quantitates ſolo numero differentes in eodem ſitu intime collocare, conſeruata earum diſtinctone, & abſque vlla reali vnione inter eas, ratione cuius efficiant vnam maiorem quantitatem: cur ergo nō poterit duas albedines in eodem ſubiecto ponere, ſeruata earum diſtinctione, & abſque vnione, ratione cuius vnam intenſiorem componant.

SECTIO IX.

An repugnet indiuiduationi accidentium, vt plura ſolo numero differentia ſucceſſiuè ſint in eodem ſubiecto.

DIcuntur plura accidentia eſſe in eodem ſubiecto ſucceſsiuè, quando ſubiectum prius habuit vnum accidens, & deinde amiſit illud, & poſtea acquirit accidens eiuſdem ſpeciei, & tunc quæritur, an poſterius accidēs neceſſario ſit, vel poſſit eſſe numero diſtinctnm à priori. Quidam enim mordicus ita defendunt indiuiduationem accidentis à ſubiecto, vt impoſsibile exiſtiment, etiam hoc modo eſſe plura accidentia ſolo numero differentia in eodem ſubiecto. Vnde infertur, ſemper reproduci in eodem ſubiecto idem numero accidens, quod ante perierat, ſcilicet eundem calorem, idem lumen, & conſequenter idem vbi, eundem motum localem, præſertim ſi ſit per idem ſpatium: eadem[ ]enim eſt omnium horum ratio. Et hanc opinionem ex parte defendit Scotus, ſaltem quando idem eſt agens, idemque ſubiectum: qui non fundatur in indiuiduatione, ſed in hoc, quod idem agens circa idem ſubiectum ſemper eſt natum facere idem; nec poteſt ſufficiens ratio aſsignari, cur faciat numero diſtinctum. Quin etiam Ariſtoteles 8. Metaphyſ. tex. 11. ſignificat, ſi agens & materia ſunt vnum numero, etiam effectum eſſe vnum numero: Et in hunc modum explicatur; nam ſi ego apertis oculis continuo intueor hunc parietem per horam, eundem numero actum efficio & conſeruo: ergo ſi paululum claudam oculos, & iterum aperiam, eundem numero actum iterum efficiam, nam illa interruptio nihil impedit, quo minus illa potentia in tota illa hora, & in qualibet eius parte per ſe ſumpta efficere poſsit, & recipere eundem numero actum. Quod ſi obiicias, ſequi etiam formam ſubſtantialem reproduci eandem numero in eadem parte materiæ, quandocunque inducitur ſimilis in ſpecie, & conſequēter naturaliter reproduci idem indiuiduum, quod antea fuerat, quod eſt dicere, Reſurrectionem poſſe naturaliter fieri. Non deſunt qui id concedant, vt videre eſt in Paulo Veneto, lib. 2. de generat. in fine. Alij verò negāt eſſe eandem rationem, quia forma ſubſtantialis requirit materiam diſpoſitam, & nunquam concurrit cum eiſdem diſpoſitionibus. I.

Alia vero ſententia eſt extremè contraria, ſcilicet, non ſolū poſſe plura accidentia, ſolo numero differentia eſſe ſuceeſsiuè in eodem ſubiecto, ſed neceſſariò ita eſſe, quotieſcuuque accidens ſimile in ſpecie in eodem ſubiecto reproducitur, quod etiam in ordine ad potentiam Dei abſolutam neceſſarium eſſe, tenuit Durand. Marſil. & alij, quorum & Scoti opinionem latè tractaui in 2. tomo 3 part. diſp. 44. ſect. 6. Fundamētum Durandi eſt, quia quotieſcunque illa productio ſit, iteratur actio diſtincta ab ea, quæ antea fuit, nam actio reproduci non poteſt, ſicut neque entia ſucceſsiua: ergo etiam terminum actionis oportet eſſe diſtinctum. Vnde confirmatur, quia ſi talia accidentia permanentia, quæ ſucceſsiuè ſiunt in eodem ſubiecto, non eſſent diſtincta: etiam accidentia ſucceſsiua poſſent non eſſe diſtincta, & ita poſſet idem tempus numero reproduci, quod omnes reputant impoſsibile. II.

Quaſtionis reſolutio.

SEd media via tenenda eſt, & dicendum, poſſe fieri, vt ſucceſsiuè ſint in eodem ſubiecto plura accidentia III.

tidentia ſolo numero diuerſa. Quod quidem, ſi intelligatur de potētia Dei, per ſe notum eſt, quia nullam inuoluit repugnantiam, & ſequitur à fortiori ex dictis, etiam ſimul poſſe eſſe, multo ergo magis ſucceſsiue. Et hoc ſatis eſt ad oſtendendum accidentia eiuſdem ſpeciei non habere intrinſecam diſtinctionem numericam, & entitatiuam per ſubiectum, ſeu per habitudinem ad hoc numero ſubiectum; alioqui nullo modo poſſunt diſtingui, etiam ſi diuerſis temporibus fiat productio, ſeu reproductio: quia, vt ſtatim declarabo, ſola diuerſitas temporis non eſt per ſe ſufficiens ad hanc diſtinctionem, ſi alioqui in ipſis formis productis non ſit ſufficiens fundamentum diſtinctionis, & differentiæ indiuidualis. Si autem intelligatur aſſertio de potentia, & ordine naturalium agentium, ſic etiam eſt vera, vt à fortiori patebit ex dicendis.

IV. Secundò dico non ſolum eſſe poſsibile, verum etiam ita fieri ſecūdum naturæ ordinem vt accidentia ſolo numero diſtincta fiant ſucceſsiuè in eodem ſubiecto. Hæc eſt communior ſententia Philoſophorum 5. phyſicorum, cap. 4. & 2. de Generat. cap. vlt. & Theolog. in 4. diſtinct. 43. & 44. De qua nonnulla dixi 2. tomo 3. part. diſput. 44 ſectione 7. vbi oſtendi ſecundum naturæ ordinem nō reproduci in eodem ſubiecto idem numero accidens, quod corruptum fuerat: nam ex hoc principio infertur debere eſſe diſtinctum, quod hic intendimus. Non eſt antem facile primam cauſam & radicem huius neceſsitatis naturalis aſsignare. Durandus enim ſupra eam reddit ex diuerſitate actionis ſeu mutationis: in quo idem ſentit Henr. quodlib. 7. quæſt. 16. quamuis differat à Durando, quod non ponit hanc neceſsitatem in ordine ad potentiam Dei, ſicut Durandus. Qui in hoc grauiter errauit, vt prædicto loco oſtendi, quia Deus in agendo non pendet à tempore, neque ab alijs circumſtantijs, à quibus agentia naturalia pendere poſſunt, quia agunt per motum & tranſmutationem. Propter quod dixit Ariſt. 5. phyſ. cap. 4. ad vnitatem motus requiri temporis vnitatem, quam rationem amplectitur Toletus libro ſecundo, de generat. quæſtione 13.

V. Sed eſt difficilis ratio, & ſatisfacere non videtur. Primo, quia potius vnitas numerica mutationis petenda eſt ex vnitate numerica termini ſeu formæ productæ, quam è conuerſo, vt Ariſtotel. 5. phyſic. eodem loco docuit: ergo, dum dicuntur accidentia producta eſſe numero diuerſa, quia actiones ſunt diuerſæ, vitioſus circulus committitur. Secundo, quia etiam ſi demus actiones eſſe diuerſas, non ſequitur, formas fore diuerſas, quia ad vnitatem actionis plura requiruntur, quam vnitas formæ productæ ex eodem Ariſtot. citato loco, & alioqui forma non habet vnitatem, & diſtinctionem ex actione ſed aliunde. Vnde contingit, idem numero lumen ab vna lucerna productum ab alia conſeruari, quod neceſſe eſt, fieri per diuerſam actionem. Tertio, quia de ipſiſmet actionibus ſupereſt quæſtio, cur neceſſe ſit, ſecundum naturæ ordinem eſſe numero diſtinctas, nam, quod dicitur de diuerſitate temporis, non ſatisfacit: nam, vel eſt ſermo de tempore extrinſeco, quod in motu cœli conſideratur; & hoc nihili videtur referre ad intrinſecam indiuiduationem, vel diſtinctionem numericam actionū; quia ab hoc tempore ſolum ſumitur quædam extrinſeca denominatio eorum, quæ in tali tempore eſſe dicuntur: vnitas autem vel diſtinctio numerica non conſiſtit in extrinſeca denominatione. Item quia eadem numero actio, etiam indiuiſibilis poteſt permanenter durare, & coexiſtere priori & poſteriori tempori extrinſeco, vt patet de actione illuminandi, videndi, & ſimilibus. Vel eſt ſermo de tempore ſeu duratione intrinſeca ipſimet actioni, & mutationi qua producitur; & ſic, cum talis duratio in re nihil aliud ſit, quam exiſtentia ipſius actionis, dicere, has actiones eſſe diſtinctas, quia diuerſo tempore fiunt, perinde eſt, ac ſi diceretur eſſe diſtinctas, quia habent diuerſas durationes, & exiſtentias, quod eſt idem, vel æque obſcurum: hoc enim eſt quod inquirimus, cur neceſſe ſit, illas durationes, exiſtentias, aut entitates illarum actionum eſſe diſtinctas, & nō potius eandem iterum, atque iterum repetitam. Sicut quando Deus reproducit eandem numero formam, certum eſt, poſſe illam reproducere eadem numero actione, qua prius illam produxerat: hoc enim nullam inuoluit repugnantiam, vt prædicto loco latius dictum eſt: ergo, vt ſit actio diſtincta, vel vt habeat intrinſecam durationem diſtinctam, nō ſatis eſt, quod bis fiat, ſed cum priori & poſteriori tempore extrinſeco: ergo vt oſtendatur reſpectu agentis naturalis has actiones neceſſario fore diſtinctas, aliunde eſt ratio petenda.

Neque ratio illorum authorum conuincit, ſcilicet quia ſi eadem numero actio poſſet reproduci, etiam ſucceſsiua reproduci poſſent: quod videtur plane repugnans. Etenim ſi hæc ratio valida eſſet, procederet etiam in ordine ad potentiam Dei abſolutam. Vnde neceſſario videtur dicendum, in rebus ſucceſsiuis conſiderari poſſe id, quod eſt reale & poſitiuum, & id, quod per modum negationis ſeu priuationis in ſucceſsione includitur, nam ſucceſſio intrinſece dicit, vt aliquid fuerit, & iam non ſit, & aliquid futurum ſit, nondum autem ſit. Quantum ad hanc ergo negationem ſeu priuationem non poteſt ens ſucceſsiuum reſtitui, quia hoc modo ad præteritum non eſt potentia. Quantum ad poſitiuum autem nulla videtur eſſe repugnantia; quod, ſicut reproducitur à Deo idem calor, reproducatur etiam eadem calefactio, & ſicut eadem ſeſsio, & idem vbi, ita conſequenter idem motus localis. Nam hæc omnia dicunt reales modos poſitiuos, qui ex ſe ipſis habent ſuam indiuiduationem, & non pendent ab intrinſeco tempore magis, quam aliæ res, ſed ab intrinſeca duratione: eſt ergo eadem ratio quoad hoc de illis, quæ de cæteris rebus: igitur ex parte actionis non poteſt ſufficiens ratio reddi, ob quam hoc repugnet naturalibus agentibus. VI.

Dicunt ergo alij huius rei cauſam, & rationem pendere ex alia quæſtione, ſcilicet, vnde cauſa ſecunda determinetur ad hunc numero effectum hic & nunc efficiendum, potius quam alium: nam illa eadem, quæ eſt cauſa huius determinationis, debet etiam eſſe cauſa, ob quam, quoties cauſa ſecunda de nouo agit, ad nouum effectum, diſtinctumque ab omnibus præcedentibus efficiendum determinatur: nam ex ſola vi cauſæ efficientis, aut ex ſola capacitate ſubiecti non poteſt huius rei ſufficiens cauſa reddi, cum tam vis agentis, quam capacitas ipſius ſubiecti eadem ſemper ſit, & integra maneat, & de ſe ſit æque indifferens ad quodlibet indiuiduū agendum, vel recipiendum. Dicunt ergo aliqui in prædicta quæſtione, totam huius determinationis cauſam & radicem reducendam eſſe in diuinam voluntatem & prædefinitionem. Videns enim Deus hoc agens hic & nunc eſſe diſpoſitum ad immutandum hoc ſubiectum ad talem formam in ſpecie, & de ſe, eſſe indifferens ad hanc vel illam formam in indiuiduo, & ex ſe non poſſe eligere, ſeu determinare actionem ſuam ad hoc potius quam illud, ipſe ſua voluntate decreuit dare concurſum ad producendum tale indiuiduum in particulari in hoc inſtante & in hoc ſubiecto, & quia cauſa ſecunda non poteſt agere ſine concurſu Dei, conſequenter illa determinatur ad agendum hic & nunc tale indiuiduum, & non aliud. Hunc dicendi modum obiter attigi in citato loco, mihique non placere ſignificaui, quia illa ratio non videtur ſatis Philoſophica, & quia in actibus liberis habet aliquas difficultates; nunc autem re attentius cōſiderata cenſeo eſſe valde probabilē, tum, quia non ſolum Greg. in 1. d. 17. q. 4. art. 2. ad 7. & d. 35. quæſt. 1. art. 1. & alijs Nominal. verum etiam multis mo- VII.

tis modernis ſcriptoribus doctiſsimis placere video. Toletus enim 8. Phyſic. quæſtio. 3. concluſ. 2. rat. 3. ex hoc colligit libertatem primæ cauſæ, quod pro ſola voluntate ſua determinat cauſas ſecũdas ad indiuiduos effectus. Fonſeca etiam 1. Metaphyſ. cap. 2. quæſtio. 3. ſect. 8. dicit, in quibuſdam effectibus neceſſarium eſſe recurrere ad diuinam determinationem & præfinitionem, quod repetit lib. 5. cap. 2. quæſt. 9. ſect. 2. rat. 6. qua probat eſſentialem dependentiam cauſarum ſecundarum à prima in agendo, & idem docent Copulata Conimbricenſia libr. 2. Phyſic. capite 7. quæſt. 15. artic. 2. Tum etiam, quia non eſt voluntarium, nec præter phyſicam & naturalem rationem, quod cauſa prima iuuet cauſas ſecundas, & ſuppleat defectus earum in his rebus, in quibus ipſæ videntur deficere: in præſente autem videtur eis deficere modus, quo determinari poſsint ad quoſdam effectus ſingulares potius, quam ad alios. De qua re iterum infrà diſp. de cauſis. Nunc igitur iuxta illam ſententiam conſequenter dicendum eſt, Deum determinaſſe concurſum ſuum cum cauſis ſecundis ſemper ad nouos, & diſtinctos effectus producendos, non verò ad producendum iterum effectum, qui prius fuit, & iam eſſe deſiit.

VIII. Sed inquiretur meritò ab huius ſententiæ auctoribus, vnde conſtet, cauſam primam hoc modo concurſum ſuum determinaſſe: aut enim hoc erat aliquo modo debitum ipſis cauſis ſecundis, ſeu fundatum in connaturali modo agendi earum, vel eſt ex ſola voluntate Dei, ſicut quod determinetur productio ad hoc indiuiduum potius, quam ad aliud. Si dicatur hoc ſecundum, cum talis voluntas Dei reuelatione non habeatur, incerta prorſus res erit, cum ratione oſtendi non poſsit, neque ex aliquibus principiis naturalibus deduci. Si vero dicatur primum: ergo primaria & quaſi vltima ratio huius determinationis non eſt ex diuina voluntate, ſed ex natura cauſarum proximarum: & hoc eſt, quod inquirimus, quo modo in natura cauſæ proximæ poſsit hoc fundari. Maxime ſi non fundatur in illa determinatio ad hunc numero effectum producendum, potius quam ad alium.

IX. Propter hoc dicere poſſet aliquis cauſas ſecundas, & finitas ſemel tantum (vt ita dicam) continere in virtute ſua quemlibet ſingularem effectum, & ideo poſtquam talis cauſa ſemel aliquem effectum produxit, non relinqui in ea virtutem ad producendum iterum illum effectum, neque ad iterandam actionem, per quam illũ produxit, quia per primam productionem veluti exhauſta eſt eius virtus, quatenus ad talem numero effectum terminari poteſt: ſed hoc eſt gratis & ſine probatione dictum, & intelligi etiam non poteſt: nam virtus actiua per ſe, & quatenus talis eſt, non operatur per aliquam ſui diminutionem, vel immutationem, ſed per immutationem, vel productionem alterius. Vnde tamen integra, & perfecta manet efficacia eius, ac ſi nihil produxiſſet: ergo ex vi productionis ſemel factæ non manet impotens ad eandem iterum atque iterum faciendam, ſi aliunde non eſt repugnantia ex parte ipſius effectus. Hac enim ratione quælibet potentia actiua, quantumuis finita, poteſt ſucceſsiuè agere in infinitum, ſi integra perſeueret in ſuo eſſe: quia manet etiam integra in efficacia ſua, & ex parte effectus illa ſucceſsio, vel multiplicatio in infinitum non repugnat: ergo idem erit, quoad reproductionem eiuſdem effectus, ſi ex parte eius non eſt repugnantia. Quod ideo dico, quia poſtquam ſemel res producta eſt, & in eſſe permanet, non poteſt iterum ab agente produci, quamuis integra maneat eius virtus actiua, quia ex parte effectus repugnat, ſaltem ex natura rei. Quod vero id, quod non eſt, fiat, ex parte ipſius repugnare non poteſt, etiam ſi antea fuerit. Quid enim hoc obſtare poteſt, vt iterum fiat, ſi iam non eſt? Cum iam tantundem diſtet ab eſſe, ac ſi nũquam fuiſſet. Ergo ſi aliunde virtus actiua manet integra, non poteſt ex inefficacia eius ratio huius neceſsitatis ſumi.

Addi ergo tandem poteſt, agentia naturalia, quãuis ex ſe habeant virtutem quaſi generalem & indifferentem ad plura indiuidua eiuſdem ſpeciei, tamen ex ſe poſtulare certum modum, & ordinem in vſu & exercitio talis virtutis, ita vt natura determinata ſit ad agendum hic & nunc in tali ſubiecto tale indiuiduum, & poſt illud aliud, & poſt hoc alterum, & ſic de reliquis: nam ipſamet natura poſtulare videtur hanc determinationem, & ordinem, ne in ſe inuoluat quandam perplexitatem & confuſionem. Hinc ergo prouenit, vt nunquam in agendo ad eundem effectum redeat, ſed ſemper nouum producat. Quem modum dicendi in loco prędicto elegi, quia in re obſcura & difficili nihil occurrit, quod omnino ſatisfaceret, neque nunc etiam ſeſe offert. imò hoc ipſum, quod naturæ talium agentium tribuitur, non videtur poſſe ſatis fundari aut explicari: nam cum naturalis vis agendi ſit ex ſe ſimplex & eadem omnino, non apparet, quomodo in illa poſsit fundari hæc naturalis determinatio, aut vnde conſtare poſsit. Nec circumſtantiæ extrinſecæ vt ſic, ad hoc iuuare poſſunt, vt ſupra oſtenſum eſt de tempore: & eſt omnino eadem ratio de loco, quatenus dicit extrinſecam ſuperficiem, vel habitudinem ad extrinſeca corpora. Fatendum ergo eſt, vel hoc pendere ex ſola diuina voluntate; vel, ſi aliquam habet cauſam naturalem, nobis eſſe occultam, & ad ſummum dici poſſe, cum hæ virtutes naturales ad multiplicationem indiuiduorum ordinentur, eamque naturaliter intendant, eſſe magis conſentaneum naturis eorum, vt ſemper concurſum recipiant ad nouos effectus. Hac enim de cauſa, non ſolum in Dei voluntate, ſed in ipſis etiam naturis rerum fundatum eſt, quod in hominum generationibus ſemper nouæ animæ producantur, & non vniantur iterum corporibus, quæ ſemel iam creatæ, & ſeparatæ exiſtunt. X.

DISPVTATIO VI.

De vnitate formali, & vniuerſali.

POſt vnitatem indiuiduam ſeu numeralem, dicendum eſt de formali, & cõſequenter de vniuerſali, quæ numerali quodammodo opponitur, nam hęc includit incommunicabilitatem reſpectu inferiorum, illa vero intrinſece requirit naturam multis inferioribus communicabilem. De his ergo formali & vniuerſali vnitatibus videndum in primis eſt, an ſint aliquo modo reales, & an ſint diuerſæ vnitates, vel in vnam aliquo modo incidant. Item quotuplex vnaquæque ſit, & quod ſit in rebus vniuſcuiuſque principium: ac denique, quomodo, & per quam operationem intellectus conſummetur.

SECTIO I.

Vtrum ſit in rebus aliqua vnitas formalis diſtincta à numerali; & minor illa.

RAtio dubitandi eſt, quia dictum eſt in præcedente diſp. omnes res, quæ ſunt in mundo eſſe indiuiduas, ita vt repugnet eſſe in rebus aliquod verum ens, quod indiuiduum, & ſingulare non ſit: ergo neque eſſe poteſt in rebus aliqua vnitas vera, & realis præter numericam, ſeu indiuidualem entitatem. In contrarium autem eſt, quia vnum nihil aliud eſt, quam ens indiuiſum, vt Ariſtoteles ait 4. Metaph. tex. 3. & lib. 10. text. 2. ſed præter indiuiſionem I. *Dubitandi ratio.*

 nem

nem numericam indiuidualem, quæ materialis dicitur, datur in rebus indiuiſio eſſentialis ſeu formalis, quo modo plures homines, v. g. quamuis materialiter ſeu numero diſtincti ſint, ſunt tamen eiuſdem eſſentiæ, & naturæ: ergo præter vnitatem numeralem datur in rebus vnitas formalis.

In quo auctores conueniant, vel diſſentiant.

II. IN hac re Thomiſtæ & Scotiſtæ conueniunt, docentes dari in rebus formalem vnitatem aliquo modo diſtinctam à numerali. Ita Scotus in 2. diſtinction.3. quæſt.1. & 7. Metaphyſ. quæſt.10. & ibi Anton. Andr. quæſt.17. & Caietan. de ente & eſſentia, cap.4. quæſt. 6. & Soncin.7. Metaph. quæſt.4. dicit, naturam conſideratam ſecundum ſe, id eſt, vt præſcindit ab eſſe, quod habet in indiuiduis vel per intellectum, habere aliquam vnitatem, & idem ſentit Iauell. libr. 8. Metaph. quæſt.13. imo D.Thom. videtur aperte hanc ſententiam docere opuſc. de natura generis. cap.7. quod non poteſt eſſe verum, niſi de vnitate formali, quia indiuidualis eſſe non poteſt, cum dicatur natura ſic ſumpta præſcindere ab eſſe indiuiduorum. Sed in modo explicandi hanc vnitatem formalem diſſentiunt prædicti auctores: videtur autem differentia in duobus potiſſimum conſiſtere. Primum in hoc, quod Scotus hanc virtutem formalem, ſeu naturam ipſam, vt formaliter vnam cenſet eſſe formaliter, & ex natura rei diſtinctam ab vnitate ſeu differentia indiuiduali. Alij vero exiſtimant, ſolum diſtingui ratione: quorum ſententia nobis magis probatur, vt diſput. præcedent. ſect.2. tractatum eſt, & in ſequentibus ſectionibus iterum attingemus. Secundo differunt in hoc, quod Scotus non cenſet, vnitatem hanc formalem. ſeu naturam prout habentem hanc vnitatem formalem, multiplicari numero in ipſis indiuiduis, ſed omnia indiuidua eiuſdem naturæ habere vnam & eandem formalem vnitatem, vnam (inquam) non tantum ratione, ſed re ipſa, ſeu naturam, prout in re ipſa exiſtit in multis indiuiduis, habere vnicam formalem vnitatem. Alij vero exiſtimant in ſingulis indiuiduis habere naturam formalem vnitatem ratione diſtinctam à numerali, hãc vero multiplicari in indiuiduis cum vnitatibus indiuidualibus, & conſequenter non eſſe vnitatem aliquam, quæ ſecundum veram vnitatem realem eadem ſit in multis indiuiduis, ſed ſolum ſecundum quandam conuenientiam, vel ſimilitudinem. Et in hoc etiam puncto hæc poſterior ſententia magis probatur. Quamuis aliqui exiſtiment differentiam eſſe in modo loquendi: nam, quod Thomiſtæ vocant diſtinctionem rationis, Scotus & alij vocant formalem: &, quod illi appellant conuenientiam, vel ſimilitudinem, Scotus vocat vnitatem: ſed quidquid ſit de huius, vel illius auctoris intentione, non ſatis explicuimus, quænam ſit diſtinctio ex natura rei, quã negamus interuenire inter indiuiduum & communem eſſentiam: negamus enim omnem diſtinctionem, quæ in re ipſa quouis modo actu eſſe poſſit ante mentis functionem. Atque eodem ſenſu, & proportionali ratione loquendum eſt nobis de vnitate, quæ diſtinctioni opponitur, cum quærimus, an natura, vel ſecundum ſe, vel in re ipſa, ſecluſo omni actu intellectus, talem habeat vnitatem formalem, quæ ſit vera & realis vnitas, vt eandem omnino habeat, & retineat in omnibus indiuiduis.

Fundamenta prioris ſententiæ.

III. *Primum.* VT autem veritas melius explicetur, aliquo modo ſuadenda eſt Scoti opinio. Primo, quia Ariſtot.5. Metaph. tex. 8. & 12. inter modos vnius ponit vnitatem ſpeciei, & generis, quatenus aliquo modo vnitates reales ſunt: nam ibi non erat ſermo de intentionibus rationis, ſed de vnitate, quæ eſt paſsio entis, quã neceſſe eſt, eſſe aliquo modo realem: vnitas autem ſpeciei & generis poteſt maxime eſſe realis propter vnitatem formalem. Vnde 7. Metap. text.51. ait idem Ariſtot. eandem eſſe rationem animalis in omnibus ſpeciebus, & 2. de anim. tex 88. ait, eandem eſſe naturam diaphaneitatis in aere, & in aqua.

IV. *Secundum.* Secundo ratione ſumpta ex D.Thom. ſupra: quia natura humana, quæ in Petro & Paulo exiſtit vnica, & propriiſsima definitione poteſt definiri, vt per ſe notum eſt: ergo vt ſic, habet aliquam vnitatem: ſed non habet illam per intellectum: ergo ex ſe, ergo eſt vera, & realis vnitas. Prima conſequentia conſtat, quia nihil definiri poteſt, niſi quatenus vnum eſt, teſte Ariſt.4. Metaph. tex.10.7. Metaph. tex.13. Minor probatur, quia natura non habet ab intellectu, quod ſit definibilis, ſed ex ſe: ergo neq; ab intellectu habet illam vnitatem, quæ ad definitionem neceſſaria eſt: omne autem id, quod conuenit naturæ, & non per intellectum, eſt reale, vel poſitiuum, vel per modum priuationis, quod ſatis eſt ad vnitatem, quæ in priuatione formaliter conſiſtit.

V. *Tertium.* Vnde argumentor tertio, quia vnitas conſiſtit in indiuiſione, ſed natura humana ex ſe habet formalẽ indiuiſionem: ergo ex ſe habet vnitatem formalem. Minor patet, quia humana natura ex ſe non habet diuiſionem formalem: quia, ſi ex ſe illam haberet, vbique & ſemper illã haberet, nec poſſet ſine illa concipi: concipitur autem optime ſine tali diuiſione: ergo ex ſe nõ habet illam: ergo ex ſe habet indiuiſionẽ: quia indiuiſio nihil aliud eſt, quam carentia diuiſionis. Neq; enim ſatisfacere videtur, quod frequenter dicere ſolent Thomiſtæ, naturam ex ſe negatiue eſſe vnam & indiuiſam, quia ex ſe non habet quod ſit diuiſa & multiplex, tamen ex ſe nõ eſſe poſitiue vnam vel indiuiſam. Videtur enim in hac diſtinctione inuolui repugnantia: quia nihil eſt poſitiue vnum, ſed negatiue, nec indiuiſio vt ſic poteſt alicui aliter conuenire quam per negationem diuiſionis, ergo ſi ex ſe habet hanc negationem diuiſionis, ex ſe habet indiuiſionem: ergo & vnitatem, quæ in indiuiſione conſiſtit. Et confirmatur ac declaratur, nam, ſi ex ſe habet negationem diuiſionis: ergo repugnat illi diuiſio: quia id, quod ex ſe conuenit naturæ, eſt inſeparabile ab illa, & ideo contradictorium eius ſemper illi repugnat: ergo carentia diuiſionis intrinſece illi conuenit, & conſequenter poſitiue conuenit, quantum conuenire poteſt ratione fundamenti. Dicetur forTaſſe, naturæ ex ſe nec diuiſionem, nec non diuiſionem formalem conuenire; ſed eſſe quodammodo indifferentem ad vtrumque, ſicut ſuperficies ex ſe, neque alba eſt, neque non alba: ſed negatiue tantum poteſt dici, non eſſe alba. Quo ſenſu videtur intelligenda illa communis reſponſio, quod indiuiſio, ſeu negatio diuiſionis, non conuenit naturæ ex ſe poſitiue, ſed negatiue: hi enim termini non cadunt ſuper indiuiſionem, ſed ſuper hoc, quod eſt *de ſe conuenire*, ita vt ſenſus ſit, naturam non poſtulare ex ſe diuiſionem, neq; etiam ex ſe poſtulare diuiſionis carentiam, vel vnitatem. Hoc enim ſenſu recte poteſt negatio interdum conuenire alicui ex ſe poſitiue, interdum negatiue, nam carentia rationalitatis animali vt ſic, conuenit ex ſe negatiue, bruto autem conuenit ex ſe poſitiue, quia ita conuenit, vt poſitiua forma oppoſita illi repugnet. Sed contra hoc inſto, nam etiam in hoc ſenſu videtur natura ex ſe poſitiue indiuiſa formaliter, nam ita habet ex ſe negationem diuiſionis, vt omnino repugnet illi diuiſio formalis, quamquam enim in indiuiduis materialiter diuidatur, non tamen formaliter, quia formaliter diuidi nihil aliud eſt, quam diuidi eſſentialiter, homo autem v.g. eſſentialiter diuidi non poteſt, quamuis materialiter diuidatur in plura indiuidua. *Obiectio diſſoluitur.*

VI. Vnde argumentor quarto, quia natura humana, v.g. de ſe ac poſitiue eſt ens: ergo de ſe & poſitiue (in ſenſu

ſenſu dicto) habet aliquam vnitatem, & non materialem, ſeu indiuidualem, vt ſupra late probatū eſt, & eſt per ſe notum, quia alias non poſſet multiplicari numero, imo nec vere concipi ſine vnitate numerali: ergo ſaltem formalē, quia non poteſt aliud medium excogitari. Primum antecedens manifeſtum eſt, quia ens intrinſece & eſſentialiter conuenit non tantum rebus ſingularibus, ſed etiam naturis, quæ à nobis vniuerſaliter concipiuntur: nam illæ nec ſunt omnino nihil, neq; ex ſe ſunt plura entia indiuidua, quia non includunt proprias ſingularitates, ſeu principia indiuiduantia, ſed ſolum eſſentialia principia: ergo vnaquæq; natura ex ſe, neq; eſt plura entia, neq; omnino nihil, ſed ens reale, & conſequenter vnum quid aliquo modo, quia ad omne ens conſequitur aliqua vnitas. Et confirmatur, quia natura humana & equina, ex ſe, & ſecluſis omnibus indiuiduantibus principijs ſunt plures & diſtinctæ realiter & eſſentialiter: ergo vnaquæq; earum ex ſe eſt vna formaliter & eſſentialiter, nam multitudo ſupponit vnitates, & diuiſio ab alijs ſupponit indiuiſionē in ſe.

VII. Atque ex his vlterius concludi poteſt hanc vnitatem formalem eſſe communem omnibus rebus indiuiduis, quibus natura, quæ dicitur formaliter vna, communis eſt: quia non poteſt natura eſſe communis, niſi vnitas eius communis ſit. Item, quia hæc vnitas formalis non habet, per quid diuidatur in plures vnitates. Aut enim diuiditur in plures vnitates formales: & hoc non, quia de ratione eius eſt, vt ſit formaliter indiuiſa, & in hoc cōſiſtit eius vnitas. Aut diuiditur in plures vnitates materiales, & indiuiduas; & ſic non diuiditur ipſa vnitas formalis vt ſic, ſed cōmunicatur multis, quod intendimus. Tādem, quia alias nō poſſet diſtingui in ipſis indiuiduis vnitas formalis, & indiuidualis: in quo enim diſtinguerentur, ſi ambæ multiplicarentur numero? Nā, quidquid hoc modo multiplicatur, indiuiduum eſt.

Vera ſententia confirmatur.

VIII. VT vero contrariam & veram ſententiam explicemus, dicendum eſt primo, dari in rebus vnitatem formalem per ſe conuenientem vnicuiq; eſſentiæ, ſeu naturæ. In hoc omnes conueniunt, & hoc probant argumenta facta in fauorem Scoti. Itē, quia, cū vnitas dicat carētiā diuiſionis, quot ſunt diuiſionum genera, tot poterunt eſſe vnitatum: ſed in rebus eſt diuiſio materialis, & formalis, ſeu entitatiua & eſſentialis, ergo ſimiliter erit vnitas formalis præter materialem. Tandem quodlibet indiuiduum, v.g. Petrus, non ſolum eſt vnus numero: ſed etiam eſt vnus eſſentialiter: & vtramq; vnitatē habet in re ipſa, & non per mentis cogitationem: nam, ſicut à parte rei caret diuiſione numerali, ita etiam caret diuiſione eſſentiali, ſiue ſpecifica, ſiue generica: vnitas autem formalis nihil aliud eſt, quam vnitas eſſentialis: ergo.

IX. *Vnitas formalis à ſingulari per rationem diſtincta.*

Secundo dicendum eſt, hanc vnitatem formalem ratione ſaltem diſtingui ab vnitate indiuiduali. Hoc etiam probant argumenta pro Scoto facta. Et patet breuiter, quia natura communis eſt aliquo modo, ſaltem ratione, diſtincta ab indiuiduis, & vt ſic diſtincta, non habet vnitatem indiuidualem, retinet autem vnitatem formalem: differunt ergo hæ vnitates ſaltem ratione. Item vnitas indiuidualis non conuenit eſſentiæ communi per ſe ipſam, ſed oportet intelligere aliquid additum, ſaltem ratione diſtinctum, quo illa eſſentia communis indiuidua fiat: vnitas autem formalis per ſe immediate conuenit ipſi eſſentiæ communi abſque vllo addito etiam ſecundum rationem. Tandem hac ratione non poteſt intelligi eſſentia, quin illam comitetur hæc vnitas formalis, à qua omnino præſcindi non poteſt, cum tamen poſſit præſcindi ab vnitate indiuiduali: ſunt ergo hæ vnitates ratione diſtinctæ, ad eum modum, quo in re indiuidua diſtinguitur eſſentia vt eſſentia, & vt talis indiuidua ac ſingularis entitas.

X. *Non diſtinguitur ex natura rei.*

Vnde dico tertio: Hæ vnitates non diſtinguuntur à parte rei, ſeu ex natura rei. Hæc concluſio ſequitur ex dictis præcedente diſputatione. Et probatur, quia eſſentia communis, & entitas ſingularis non diſtinguuntur ex natura rei, ſed ratione tantum: ergo neque vnitas formalis & indiuidua poſſunt ex natura rei diſtingui, ſed ratione tantum. Præterea natura ipſa, licet à nobis ſecundum ſe conſiderari poſſit, id eſt, ſecundum ea, quæ illi ex ſe conueniunt, vt ratione præſcinditur ab indiuiduis, tamen huiuſmodi natura non eſt verum ens reale, niſi in indiuiduis, quia *deſtructis primis ſubſtantiis, impoſſibile eſt aliquid remanere*, vt dixit Ariſtot. in cap. de ſubſtantia, quia extra indiuidua nihil poteſt habere exiſtentiam realem, ſine qua nullum eſſe poteſt verum ens reale, vel actu vel potentia, iuxta ſuperius dicta de ente: natura ergo ſecundum ſe nō habet realitatem, niſi in indiuiduis: ergo neque vnitatem veram & realem habere poteſt, niſi in indiuiduis: ergo nec poteſt habere vnitatem formalem, quæ in re ipſa ſit ex natura rei diſtincta à ſingulari vnitate vniuſcuiuſque indiuidui. Patet hæc vltima conſequentia, quia quicquid eſt in re indiuidua intrinſecum & eſſentiale illi, non diſtinguitur ex natura rei ab illa.

XI. *Vnitas formalis prout in re exiſtit, incommunicabilis eſt.*

Ex his concluditur quarto hanc vnitatem formalem, prout exiſtit in rebus ante omnē operationem intellectus non eſſe communem multis indiuiduis, ſed tot multiplicari vnitates formales, quot ſunt indiuidua. Probatur primo, quia hæc vnitas formalis comitatur naturam ſecundum ſe, ſed in re non eſt aliqua natura communis, ſed tot multiplicantur naturæ & eſſentiæ, quot ſunt indiuidua, vt ex ſupra dictis patet, & dicemus iterum in ſequentibus: ergo idem eſt dicendum de vnitate formali, quæ eſt veluti intrinſeca, & tranſcendentalis proprietas talis naturæ: & ideo ſe mutuo conſequuntur, &, multiplicato vno, multiplicatur alterum, iuxta doctrinam Ariſtot. 4. Metaph. text. 3. Secundo, quia vnitas formalis à parte rei exiſtens non diſtinguitur ex natura rei ab vnitate indiuiduali, vt dictum eſt: ergo neceſſe eſt multiplicari in re ipſa, multiplicatis indiuiduis, & vnitatibus indiuidualibus eorum: ergo nulla eſt vnitas formalis in re ipſa communis multis rebus eiuſdem naturæ. Probatur prima conſequentia, quia, ſi vnitas formalis & indiuidualis ex natura rei non diſtinguuntur: ergo in vnoquoq; indiuiduo, in Petro, v.g. vnitas formalis & indiuidualis eius in re non diſtinguuntur: ergo diſtinguuntur ab vnitate formali & indiuiduali Pauli: quia hoc ipſo quod vnitas formalis Petri in re eſt omnino idem cum vnitate indiuiduali eiuſdem, neceſſe eſt diſtingui ab vnitate indiuiduali Pauli, quia non poteſt in re eſſe idem cum rebus omnino diſtinctis, & quodammodo oppoſitis. Tertio, nam quicquid à parte rei exiſtit, ſingulare eſt, & conſequenter incommunicabile, ſeu nō commune pluribus inferioribus, vt oſtenſum eſt diſput. præcedente, ſect. 1. & dicetur etiam ſect. ſeq. ſed hæc vnitas realis eſt, & ſuo modo à parte rei exiſtit; vt declaratum eſt, ergo eſt ſingularis: ergo non eſt in re ipſa communis. Patet vltima cōſequentia, quia, quod eſt ſingulare, eſt proprium alicuius indiuidui: & ideo non poteſt eſſe commune multis, & propterea talis communitas requirit abſtractionem ab omnibus indiuiduis, quæ non poteſt rebus realiter conuenire, ſed tantum intellectum.

XII. Atque ex his ſequitur primo, quamuis vnumquodq; indiuiduum à parte rei ſit formaliter vnum abſque mentis cogitatione, tamen plura indiuidua, quæ dicuntur eſſe eiuſdem naturæ, non eſſe vnum quid vera vnitate, quæ ſit in rebus, ſed ſolum, vel fundamentaliter, vel per intellectum. Ac propterea Ariſtoteles quandocunque dicit plura eſſe vnum eſſentia, ſeu ratione formali, eam vnitatē explicat per ordinem ad intellectum, ſcil. quia ſub vna ratione, vel definitione concipiuntur, vt patet 5. Metaph. c. 6.

tex.

tex. 11. & lib. 10. in principio. Et D. Thom. de ente & eſſentia c. 4. hoc ſenſu dixit, naturam de ſe non habere vnitatem communem, quia alias ſingularis fieri non poſſet. Secundo ſequitur, aliud eſſe loqui de vnitate formali: aliud de communitate eiuſdem vnitatis: nam vnitas eſt in rebus, vt declaratum eſt, communitas autem proprie & in rigore non eſt in rebus, quia nulla vnitas, quæ in re exiſtit, communis eſt, vt oſtendimus: ſed eſt in rebus ſingularibus quædam ſimilitudo in ſuis vnitatibus formalibus, in qua fundatur communitas, quam intellectus attribuere poteſt tali naturæ vt à ſe conceptæ, quæ ſimilitudo non eſt proprie vnitas, quia non dicit indiuiſionem entitatum, in quibus fundatur, ſed ſolum conuenientiam, ſeu relationem, aut coexiſtentiam vtriuſque.

Soluuntur fundamenta prioris opinionis.

XIII. AD primum prioris opinionis fundamentum reſpondetur, Ariſtotelem inter modos vnius numeraſſe vnitatem genericam & ſpecificam, vel propter vnitatem formalem, quam dicunt in ſingulis rebus, in quibus exiſtunt, vel quia ſunt aliquo modo fundamentaliter in rebus, vt poſtea declarabimus: & hoc modo dicuntur plures res eſſe eiuſdem naturæ, vel identitate rationis, vel in fundamentali vnitate, quæ in ſimilitudine conſiſtit. Vnde dicitur ad ſecundum, vt natura poſſit definiri, hanc vnitatem ſufficere, quia definitio proprie non eſt in rebus, ſed in ratione: & ideo non eſt vna definitio communis, niſi quatenus mens concipit aliquid, vt commune ſeparando illud à quolibet ſingulari, ad quod ſatis eſt vnitas formalis, quam natura habet in quolibet indiuiduo cum ſimilitudine omnium talium vnitatum inter ſe, nam inde fit, vt intellectus vno conceptu cõmuni illam rationem formalem cõcipiat ac definiat. Vnde, cum dicitur natura non habere ab intellectu, quod definibilis ſit, dicendum eſt, id eſſe verum fundamentaliter & remote, non autem proxime, vel (quod perinde eſt) id eſſe verum, quoad eſſentiam, quæ definitione explicatur: illa enim in rebus antecedit: non vero quoad conditionem quam requirit, vt à nobis definiatur, quæ eſt communitas: hanc enim habet ſolum per cogitationem mentis.

XIV. Ad tertium dicitur primo concludere, naturam ex ſe habere vnitatem formalem, non vero communitatem eiuſdem formalis vnitatis. Vnde vnitatem habet prorſus inſeparabilem, communitatem autem minime, nam in ſingulis iudiuiduis natura eſt vna formaliter, non tamen eſt communis, neque indifferens ad plures, ſed in vnoquoque eſt ſingularis, & propria eius effecta. Quocirca, cum dicitur naturam ex ſe ita eſſe formaliter indiuiſam, vt repugnet illi formaliter diuidi, æquiuocum id eſſe poteſt, nam, vel eſt ſenſus, naturam, quæ ſic eſt formaliter vna, non eſſe vlterius diuiſibilem per differentias formales & eſſentiales: & in hoc ſenſu in naturis genericis ſimpliciter falſum eſt, habet enim natura generica ſuam formalem vnitatem: & nihilominus formaliter diuiſibilis eſt per differentias ſpecificas. In naturis autem ſpecificis eſt quidem id verum, nihil tamen refert ad id, de quo agimus: nam, licet natura ſpecifica non ſit vltra diuiſibilis per differentias eſſentiales, eſt tamen diuiſibilis per differentias indiuiduales, & in vnoquoq; indiuiduo habet ſuam vnitatem formalem diſtinctam ab ea, quam habet in alijs, & hoc ſatis eſt, vt talis vnitas in re communis eſſe non poſſit. Vel eſt ſenſus, naturam ita eſſe ex ſe indiuiſam, vt ei repugnet omnis diuiſio ſeu multiplicatio ſuæ vnitatis formalis: & hoc ſenſu aſſumptio eſt ſimpliciter falſa, etiam in naturis ſpecificis. Quia, ſicut ſupra dicebamus, quamuis in indiuiduis non ſit diuiſio ſeu diſtinctio eſſentialis, eſſe tamen diuiſionem, ſeu diſtinctionem eſſentiarum: ita dicendum eſt in præſenti, quamuis indiuidua eiuſdem ſpeciei ſimpliciter non dicantur differre formaliter, nihilominus habere diſtinctas vnitates formales ſingulis proprias. Nam diſtingui eſſentialiter, vel formaliter, non ſolum ſignificat habere diſtinctam eſſentiã, ſeu formam, ſed etiam habere ſecundum eam diſsimilitudinem, & diſconuenientiam, atque adeo diſtingui non tantum ſecundum rem, ſed etiam ſecundum communem rationem & definitionem, quam mens poteſt fabricare. Habere autem diſtinctam eſſentiam ſeu vnitatem formalem, ſolum dicit diſtinctionem entitatiuam & realem, quomodo, ſicut Petrus habet diſtinctam humanitatem à Paulo, ita etiam habet diſtinctam eſſentiam, & diſtinctam vnitatem formalem, quamuis in ea ſint ſimiles. Naturæ ergo, quæ ex ſe dicitur formaliter vna, non repugnat ſecundum eam vnitatem multiplicari in multis, & in ſingulis habere illam vnitatem incommunicabilem & conſequenter diſtinctam ab aliis, ſed ſolum repugnat diſsimilitudo, ſeu diſconuenientia ſecundum eam rationem, id eſt, quod ea, quæ participant illam vnitatem formalem, in ea non ſint ſimiles, & inter ſe conueniant.

XV. Ad quartum cum confirmatione eadem eſt reſpõſio: probat enim, naturam communem habere ex ſe vnitatem formalem, ſecundum quam vna natura ſpecifica differt formaliter, & ſpecialiter ab alia, non tamen probat, eam vnitatem formalem eſſe in re ipſa communem, niſi ſecundum ſimilitudinem vel cõuenientiam, vt declaratum eſt. Et eodem ferè modo reſpondetur ad argumenta, quibus vltimo loco probatur, quod hæc vnitas formalis ſit in re communis: ita enim eſt communis, ſicut ipſa natura, cuius eſt vnitas. Natura autem non eſt communis ſecundum rem, ſed ſecundum rationem, vel fundamentalem ſimilitudinem, vt ſæpe tactum eſt & ſequente ſectione ex profeſſo dicetur. Eodem ergo modo eſt cõmunis vnitas formalis, quæ in re diuiditur in plures vnitates formales, quarum quælibet eſt in ſe indiuiſa formaliter, inter ſe verò, ſeu vna ab altera, non ſunt in re formaliter indiuiſæ, niſi ſecundum ſimilitudinem & conuenientiam, ratione cuius non dicuntur ſimpliciter, & propriè formaliter diſtinctæ, vt dictũ eſt, ſed ſunt vnitates formales diſtinctæ entitatiuè, ſeu indiuidualiter. Hæc enim duo non repugnant, ſcilicet ipſaſmet vnitates formales multiplicari, & non multiplicari formaliter, ſed materialiter, ſeu in indiuiduo: ipſa enim vnitas formalis in vnoquoque indiuiduo ſingularis eſt, & indiuidua, quamuis id non habeat ex vi vnitatis formalis: ſed ex differentia indiuiduali. Fatemur igitur omnem vnitatem formalem, prout eſt in re, eſſe indiuiduam & ſingularẽ, differre tamen nihilominus ſecundum rationem ab vnitate indiuiduali, quia vnitas formalis per ſe & ex proprio conceptu ſolum dicit indiuiſionem in prædicatis eſſentialibus: vnitas verò indiuidua dicit indiuiſionem in ipſa entitate. Vnde vnitas formalis dicit in re fundamẽtum ſimilitudinis cum alia re eiuſdem naturæ: vnitas autem indiuidualis dicit abſolutè & ſimpliciter fundamentum diſtinctionis, ac denique vnitas formalis dicit fundamentum communicabilitatis ſaltem ſecundum rationem, vnitas autem indiuidualis dicit omnimodam incõmunicabilitatem, tam ſecundum rem, quam ſecundum rationem.

SECTIO II.

An vnitas vniuerſalis naturæ diſtinctæ à formali ſit in rebus actu ante mentis operationem.

I. PRincipio ſtatuendum eſt naturas illas, quas nos vniuerſales & communes denominamus, reales eſſe, & in rebus ipſis vere exiſtere: non enim eas mente fingimus, ſed apprehendimus potius, eaſq;

eaſq; in rebus eſſe intelligimus, & de illis ſic conceptis definitiones tradimus, demonſtrationes efficimus, & ſcientiam inquirimus. Sic Ariſtoteles 1. Metaph. cap. 6. & lib. 4. c. 5. reprehendit Heraclitum, & Cratylum, quod dicerent in rebus nihil eſſe præter ſingularia. Et 7. Metaphyſ. text. 56. tradit vniuerſalia non eſſe à rebus ſeparata, & tex. 37. & 53. ait definitiones dari de rebus vniuerſalibus, & 1. Poſter. text. 5. 11. 33. 39. 43. dicit, ſcientiam eſſe de vniuerſalibus, quæ in ſingularibus exiſtunt, & ab illis abſtrahuntur: & idem habet 1. Metaphyſ. c. 1. Et eodem ſenſu 1. de interp. cap. 5. dicit, rerum alias eſſe vniuerſales alias ſingulares. Et in hoc omnes Philoſophi & Ariſtotelis interpretes conueniunt, Nominalibus exceptis, qui voces ſolum aiunt eſſe vniuerſales in ſignificando: & conceptus vniuerſales in repræſentando & circa hos proximè verſari definitiones, & ſcientias, vt videre licet in Ocham in 1. diſtinct. 2. quæſt. 4. & quodlib. 5. quæſt. 12. & 13. & Gabr. in 1. diſtinct. 2. quæſt. 7. & 8. quos latè impugnat Fonſeca, lib. 5. cap. 28. quæſt. 2. Et merito reprehendendi ſunt, quoad aliquos loquendi modos, nam in re fortaſſe non diſſident à vera ſententia: nam eorum rationes huc ſolum tendunt, vt probent vniuerſalitatem non eſſe in rebus, ſed conuenire illis prout ſunt obiectiuè in intellectu, ſeu per denominationem ab aliquo opere intellectus, quod verum eſt, vt infrà dicam. Et ideo in referendis, & ſoluendis eorum argumentis non eſt quod immoremur: nam ea nihil omnino obſtāt, quo minus verum ſit naturas, quæ denominantur vniuerſales, in ſingularibus eſſe, ipſaque ſingularia habere inter ſe aliquid, in quo conueniant, vel ſimilia ſint, & aliquid, in quo differant, ſeu diſtinguantur. Vnde falsò negant, demonſtrationes, aut definitiones dari de rebus, quia ſcientiæ non ſunt denominibus, & conceptibus formalibus noſtris, ſed directè de rebus, ſeu cōceptibus obiectiuis. Quapropter, licet denominatio vniuerſalitatis rebus proueniat ex conceptibus, tamen res ſic denominatæ reales ſunt, & in rebus exiſtunt.

Res quæ vniuerſales denominantur eſſe in re exiſtunt.

II. Secundò ſupponendum eſt, has res, vel naturas, quas nos vniuerſales denominamus, non eſſe realiter ſeparatas à rebus ſingularibus: quia, vt ſuprà demonſtratum eſt, omnis res, quæ exiſtit, neceſſariò eſt ſingularis, & indiuidua: apertamq; inuoluit repugnātiam, quod exiſtat homo v.g. ab omnibus ſingularibus hominibus realiter ſeparatus, & ſit vniuerſalis reſpectu omnium illorum. Nam, ſi eſt ſeparatus, non eſt in illis intrinſecè & eſſentialiter, ſi autem eſt vniuerſalis, eſſe debet in illis intrinſecè & eſſentialiter, quia hoc eſt de ratione talis vniuerſalis: neq; vero ſimul eſſe poteſt ſeparatus ab illis, & intrinſecè in illis: quia hæc duo in re ipſa ſumpta inuoluunt repugnantiam. Item, quia, vel homo vt ſic eſt res diſtincta realiter à Petro, Paulo, &c. vel non eſt res diſtincta: ſi dicatur hoc ſecundum, hoc eſt, quod intendimus: nā hoc ſenſu dicuntur vniuerſalia nō eſſe ſeparata, quia non ſunt res realiter diſtinctæ à ſingularibus, neque habent propriam entitatem: & realem vnitatem diſtinctam ab illis: ſi vero dicatur primum, ſequitur apertè, hominem vt ſic eſſe rem quandam diſtinctam à Petro & Paulo, nam realis diſtinctio non poteſt intelligi, niſi inter res certas, & determinatas: erit ergo illa res quidam homo diſtinctus à cæteris hominib. Vnde neque eſſe poterit de eſſentia illorum, neq; poterit ſimul eſſe in omnibus illis. Item alioqui eadem ratione dandum eſſet animal ſeparatum ab omnibus ſpeciebus animalium, & viuens ſeparatum ab omnibus generibus viuentium, & ſic de cæteris quidditatiuis prędicatis, quæ omnia ſunt impoſsibilia, & inutilia prorſus, quia neq; ad ſcientiam, neq; ad definitiones tradendas oportet huiuſmodi idearū monſtra confingere.

Vniuerſalia in re, non ſunt à ſingularibus ſeparata.

III. Quod adeo manifeſtum, ac per ſe notum eſt, vt multis incredibile videatur, Platonem docuiſſe contrarium eo ſenſu, quo 1. & 7. Metaph. & aliis locis Ariſt. illi attribuit, & latiſsimè impugnat. Ita ſenſiſſe Euſtratium & Simplicium refert D. Thom. lib. 4. de regimine Principum, ca. 4. & in particulari agens de ideis Aug. lib. 83. quæſtionum, q. 46. & lib. 7. de Ciuit. c. 28. declarat Platonem fuiſſe locutum de ideis, quæ ſunt in mente diuina, quod etiam ſentit Seneca lib. 8. epiſtola 66. Imò ab ipſo Platone in Parmenide, & Timæo id ſignificari videtur. Legatur Eugub. libr. 1. de peren. Philoſoph. c. 10. Quod ſi ita eſt, conſequenter dicendum eſt, Platonem non poſuiſſe ideas propter modum noſtrum concipiendi, definiendi, aut ſciendi res in vniuerſali: ad hoc enim nihil cōferunt ideæ, prout ſunt in mente Dei: quia nec nos illas concipimus, aut definimus: & ſi per impoſsibile non eſſent tales ideæ, poſſent eodem modo vniuerſalia à nobis concipi, ac definiri. Sed ponuntur huiuſmodi ideæ, vt ſint prima exemplaria horum inferiorum: & in ea influant tanquam primum, & immutabile principiū in ſuo genere: de quibus ideis ſub hac conſideratione tractatur à Theologis in 1. d. 36. cum D. Tho. 1. par. q. 15. & inferius tractando de cauſis aliquid attingemus. Sed, quicquid ſit de mente Platonis, hæc conſideratio nihil ad præſens inſtitutum refert: quia non agimus de vniuerſali, quod vocant in cauſando, ſiue per modum efficientis, ſiue per modum exemplaris, ſed de vniuerſali in eſſendo ſeu prędicando,

Quo ſenſu

Plato vniuerſalia aſſeruerit ſeparata.

Senſus quæſtionis, & variæ opiniones.

IV. His ergo ſuppoſitis, quæſtio ſupereſt, an natura, quæ vniuerſalis denominatur, quamuis ſit in rebus ſingularibus, nihilominus ex ſe habeat ſufficientem vnitatem, ob quam vniuerſalis denominetur, ita vt non ſolum natura vniuerſalis, ſed etiam vniuerſalitas eius in rebus ſit. Tres in hac re verſantur opiniones. Prima eſt naturam ita habere ex ſe, & per ſe aliquam vniuerſalitatem, vt etiam realiter exiſtēs in ipſis indiuiduis eā retineat, actuq; vniuerſalis ſit, quam opinionem defendit latè Ioan. Monlorius ſpeciali diſp. de hac re, c. 5. & 6. & communiter tribuitur Scoto in 2. d. 3. q. 1. & 7. Metaph. q. 18. vbi Anton. Andreas q. 16. illam defendit. Quamuis Scot. in præd. diſt. potius ita loquatur, vt ſimpliciter neget, vniuerſale in actu eſſe in rebus: ſolumq; videtur admittere vniuerſale aptitudine ſeu potentia, quod Ariſtot. & omnes concedunt. Quapropter in exponenda Scoti ſententia varij ſunt eius diſcipuli, vt Fonſeca inf. citandus latè tractat, vbi etiam ipſe, ſicut & alij, eū conatur in ſuam ſententiam adducere. Sed, ne in æquiuoco laboremus, oportet hos terminos, *vniuerſale in actu*, & *vniuerſale in potentia*, declarare.

V. Itaq; ſi per vniuerſale in actu intelligatur natura ab omni indiuiduatione abſtracta, quæ cōcipitur per modum vnius entis indiuiſi, & communis multis, & habētis proximā aptitudinem, vt de illis prædicetur, ſic per ſe notum eſt, vniuerſale in actu vt ſic, non eſſe in rebus: & hoc modo explicuit hanc vniuerſalitatē Scotus ſuprà: & eodem loquitur Ariſtot. cùm negat contra Platonem dari vniuerſale in rebus, ſcilicet vniuerſaliter ſubſiſtens, & ab omni ſingulari, & indiuidua contractione ſeparatum. Datur ergo hoc vniuerſale ſolum per intellectum, vt ſect. ſeq. declarabimus. Rurſus, ſi vniuerſale in potentia dicatur, quicquid non habet actualem vniuerſalitatem dicto modo explicatam: præbet autem intellectui fundamentum, vt illam poſſit concipere aut fingere, ſic etiam certum eſt dari in rebus vniuerſalitatem in potētia, quia datur in eis aliquod fundamentum abſtractionis, ſeu conceptionis vniuerſalis, quam intellectus facit. Sed quale eſt hoc fundamentum? in hoc eſt enim punctus controuerſiæ. Opinio igitur citata affirmat, fundamentum hoc eſſe vniuerſalitatem quandam, quæ ex ſe, & realiter conuenit naturæ, vt eſt prior natura ſuis inferioribus contrahentibus ipſam:

ipſam. Nam, licet in re non ſit ſeparata ab eis, tamen reuera eſt communis omnibus illis ſecundum eandem rationem, & vnitatem formalem. Et ita hæc vniuerſalitas, licet reſpectu prioris dicatur aptitudinalis ſeu fundamentalis, tamen reſpectu ſingularitatis, ſeu indiuiduationis naturæ eſt vera, realis, & actualis vniuerſalitas, quę ab vnitate formali ſolũ in hoc differt, quod vltra negationem diuiſionis in ſe dicit indifferentiam & communitatem ad multa.

VI. Sic igitur declarata opinio probatur primò, quia natura, verbi gratia, humana, de ſe habet vnitatem formalem, vt dictum eſt: habet etiam de ſe, quod ſit communicabilis multis: ergo de ſe, & ante omnem intellectum eſt vna in multis: & de multis, in quo ratio vniuerſalis conſiſtit, teſte Ariſtot. 1. Poſt. tex. 25. habet ergo natura ex ſe & in rebus ipſis aliquam vniuerſalitatem, quæ ſit realis proprietas eius, & non tantum rationis. Minor, in qua eſt vis argumenti, probatur primò, quia natura humana de ſe non eſt incommunicabilis, alioqui ſecundũ numerum multiplicari non poſſet: eſt ergo de ſe communicabilis: quia inter communicabile, & incommunicabile non eſt dare medium reſpectu eiuſdem naturæ, nam ſunt oppoſita contradictoriè. Secundò, quia natura non eſt de ſe hæc & indiuidua, vt præcedente diſput. probatum eſt: ſed indiget aliquo adiuncto, quo indiuiduetur: ergo de ſe apta eſt, vt per principia indiuiduantia contrahatur: imo, cum non ſit apta ad ſubſiſtendum abſtractè & vniuerſaliter, poſtulat, & requirit hanc determinationem, vt poſsit ſubſiſtere: eſt ergo ex ſe apta ad illam: ergo eſt etiam ex ſe communicabilis multis indiuiduis. Probatur hæc vltima conſequentia, quia talis natura non eſt adæquatè cõtrahibilis per vnam ſolam indiuidualem differentiam, imo hoc illi repugnat: ergo hæc repugnantia quam habet talis natura, vt in vno ſolo indiuiduo adęquatè contrahi poſsit, fundatur in naturali aptitudine, quam habet, vt in multis eſſe poſsit: hæc ergo aptitudo conuenit illi realiter & ſecundum ſe. Tertio idem probatur ex attributis naturarum vniuerſalium: vt vniuerſales ſunt, dicuntur enim eſſe propria obiecta ſcientiarum, immutabilia, & perpetua, ingenerabilia, & incorruptibilia, dicuntur etiam eſſe res immediatæ ſignificatæ per voces, ſeu conceptus communes, quidus per ſe primo conueniunt eſſentialia prædicata, & intrinſecæ proprietates: ſed hæc omnia non ſunt per intellectum conficta, neq; conſiſtunt in denominatione aliqua extrinſeca proueniente ab aliquo actu intellectus: ergo natura in rebus ipſis habet aliquam vniuerſalitatem, quæ ſit horum omnium ratio ac fundamentum. Et confirmatur, quia alias vix poſſumus vitare, quin incidamus in opinionem Nominalium, qui negant in rebus eſſe naturas vniuerſales, ſed ſolum res ſingulares, quia, ſi natura in re nullam habet vniuerſalitatem, nec diſtinguitur ex natura rei ab indiuiduis, vt ſupra oſtẽſum eſt, non apparet, quid poſsit in rebus immediatè correſpondere terminis communibus, aut conceptibus eorum, præter ipſa ſingularia, quod Nominales docent, & conſequenter non poterit eſſe ſcientia de rebus communibus, ſed ſolum de vocibus, vt iidem contendunt.

VII. Secunda ſententia eſt, naturam exiſtentem in indiuiduis non eſſe actu vniuerſalem, nihilominus tamen non habere à ſolo intellectu, quod actu vniuerſalis ſit, ſed ex ſe, & ante operationem intellectus, & ante omnem contractionem ad indiuidua, atq; adeò ante omnem exiſtentiam, tam in intellectu, quam in re ipſa, eſſe actu vniuerſalem. Hanc opinionem latè tractat, & defendit Fonſeca, lib. 5. Metaphyſ. c. 28. per quinq; primas quęſtiones. Cuius fundamenta videbimus poſtea, dum veram ſententiam confirmabimus: eſt enim hæc opinio media inter duas alias, & ideo ab eiſdem ſumit argumenta partim ad eas confutandas, partim ad ipſam tuendam, & ſuadendam.

Tertia opinio eſt, naturas fieri actu vniuerſales ſolum opere intellectus, præcedente fundamento aliquo ex parte ipſarum rerum, propter quod dicuntur eſſe à parte rei potentia vniuerſales. Hæc ſententia communis eſt antiquorum, & recentium Philoſophorum cum Ariſtot. ſæpiſsimè in his lib. Metaph. præſertim in 7. & Comm. 1. de anima, com. 8. dicente, *intellectum eſſe, qui facit vniuerſalia in rebus*, & Auicen. qui hoc ſenſu dixit, lib. 5. ſuæ Metaph. in principio: *Equinitas ſecundum ſe tantum eſt equinitas, non vna, vel plures*, & eodem modo loquitur D. Tho. opuſc. de ente & eſſentia, c. 4. vbi ait, *naturam ſecundum ſe neque vniuerſalem, neque ſingularem eſſe*, & aliis locis in eodem ſenſu ait, *intentionem vniuerſalitatis eſſe ab intellectu*, vt 1. part. q. 85. art. 1. & 1. 2. q. 29. art. 6. & 7. Metaph. lect. 12. & in eadem ſententia conueniunt omnes eius diſcipuli: Caietan. loco citato de ente & eſſentia, Soncin. & Iauell. citati ſect. præced. Soto in Logica, q. 2. de vniuerſalibus, & alij. VIII.

Quæſtionis reſolutio

HÆc poſtrema ſententia eſt ſine dubio vera. Vt autem eam explicemus, & confirmemus, duo, quæ in titulo quæſt. propoſuimus, declaranda ſunt. Primum, quomodo differat vnitas, quæ ad vniuerſalitatem naturæ neceſſaria eſt, ab vnitate formali. Secundum, quomodo naturæ ſic vni conuenit aptitudo eſſendi in multis. Ex quibus tandem conſtabit tertium, ſcilicet quomodo vniuerſalitas naturæ non poſsit in rebus ipſis inueniri. Suppono autem, quod Ariſtot. ſæpe docuit, rationem vniuerſalitatis vt ſic, in duobus conſiſtere, ſcilicet in vnitate & communicabilitate. Hæc enim duo continentur in illa definitione, qua vniuerſale dicitur, *Vnum in multis, & de multis*, ſeu *præter multa*, quæ ſumpta eſt ex variis locis Ariſtot. 1. Perih. cap. 5. 1. Poſt. capite 18. 7. Metaphyſic. cap 13 Nam ſi natura non ſit vna aliquo modo, non erit quippiam vniuerſale, ſed erit rerum multitudo, ſeu aggregatio: ſi autem non ſit apta eſſe in pluribus non erit vniuerſalis, ſed ſingularis, & ideo neceſſe eſt, vt ſit in multis modo oppoſito ſingularitati ſeu indiuiduationi, id eſt, quod ſit in multis inferioribus, quæ ſub ea communi ratione multiplicari, & numerari poſsint. Hæc ergo duo, ſcilicet vnitas, & communitas, explicanda ſunt, vt conſtet, rationem conſtituentem proprium vniuerſale, non reperiri in rebus ſecluſo intellectu. IX.

Dico primò, Vnitas formalis per ſe ſola non ſufficit ad vnitatem, quam requirit natura vniuerſalis, vt vniuerſalis eſt, ac denominatur, ſed requiritur, maior aliqua vnitas. Probatur primò, quia vnitas rei vniuerſalis vt vniuerſalis eſt, talis eſſe debet, vt ſit illi propria, & rei ſingulari vt ſingularis eſt, conuenire non poſsit: ſed vnitas formalis non eſt huiuſmodi: ergo illa vt ſic non ſufficit ad vnitatem naturæ vniuerſalis vt ſic. Maior ex communi omnium conſenſu conſtat, & ex oppoſitione, quæ eſt inter ſingulare, & vniuerſale vt talia ſunt: cum enim opponantur, vt communicabile & incommunicabile, vnitas illa quæ ad vtrumq; horum indifferens eſt, non poteſt eſſe ſufficiens ad rationem vniuerſalis, vt magis ex ſequente ratione conſtabit. Minor autem conſtat ex ſupra dictis de vnitate formali: oſtenſum eſt enim eam de ſe eſſe indifferentẽ ad naturam, vel vniuerſè conceptam, vel in indiuiduis contractam. Secundò probatur, quia vnitas formalis multiplicatur in indiuiduis cũ ipſa natura, ſed vnitas, quæ eſt propria naturæ vniuerſalis vt vniuerſalis eſt, non poteſt multiplicari in inferioribus, nã potius illa ſunt vnum ſub ea ratione, quomodo dixit Porphyrius, *participatione ſpeciei plures homines eſſe vnum hominem*: ergo aliũ modum vnitatis habet natura vniuerſalis vt ſic, præter vnitatẽ formalem. Maior ſuprà probata eſt. Oſtendimus enim, vnamquamq; naturam indiuiduam, eſſe in ſe X.

in ſe formaliter vnam propria & intrinſeca vnitate formali diſtincta ab ea, quæ eſt in alia ſimili natura, quia vnaquæq; per id, quod in ſe eſt, eſt in ſe formaliter indiuiſa. Et hinc facile probatur minor propoſitio, quia ſi vnitas naturæ vniuerſalis vt vniuerſalis eſt, multiplicaretur in inferioribus, multiplicaretur vnitas ſpecifica in indiuiduis, vel generica in ſpeciebus, quod eſt impoſsibile, alioqui & plures homines eſſent plures ſpecies, & vnuſquiſq; eorum haberet in ſe vnitatē vniuerſalitatis, & conſequenter vnuſquiſq; eſſet vnus vniuerſaliter, ſicut eſt vnus formaliter, quod eſt plane falſum. Vnde argumentor tertio, quia vnitas formalis ſolum dicit formalē ſeu eſſentialem indiuiſionem illius rei, quæ ſic vna denominatur: vnde ad hanc vnitatem impertinens eſt, quod illa res ſit ſingularis, vel communis, at vero vnitas vniuerſalis dicit intrinſece indiuiſionem plurium in ea re, vel ratione, quæ vna vniuerſaliter denominatur, ita vt nullum eorum inferiorum, quæ ſub tali ratione continentur, per ſe ſumptum habeat totam illam vniuerſalem vnitatem, ſed omnia ſub illa ratione vnū ſint, quomodo omnes ſpecies animalis ſunt vnum in ratione animalis: nulla autem ſpecies per ſe ſumpta habet in ſe vniuerſalem vnitatem animalis, quæ eſt quaſi potentialis, licet in ſe habeat formalem vnitatem eius. Quamquam ergo vnitas formalis prærequiratur ad vnitatem vniuerſalis, & ſit fundamentum eius, non tamen eſt per ſe ſufficiens, ſed aliquid vltra illam addit vnitas vniuerſalis.

XI. Dices: Quæ ergo, aut qualis eſſe poteſt hæc vnitas naturæ vniuerſalis vt ſic? Omnis enim vnitas, vt ſupra inſinuatum eſt, aut formalis, aut numeralis eſſe debet: quia omnis diuiſio aut formalis eſt, aut materialis: ſed vnitas vniuerſalis nō poteſt eſſe vnitas numeralis, quia hæc eſt propria rerum ſingularium: ſi ergo neq; formalis eſt, quænam eſſe poteſt? Reſpondetur eſſe quādam vnitatem ab his diſtinctam habētem proprium nomen, propriamq; rationem. Dicitur enim hæc vnitas vniuerſalis, eiuſque ratio conſiſtit in indiuiſione alicuius naturæ in plures naturas ſimiles ſub eodem nomine, & ratione, cum aptitudine, vt in eas diuidatur. Itaque huiuſmodi vnitas vtrumque includit, ſcilicet indiuiſionem, & aptitudinem ad diuiſionem in plura eiuſdem nominis & rationis, ſeu quæ talia ſint, vt vnumquodque totum diuiſum quoad eius actualitatem in ſe claudat, & contineat. Vnde hæc indiuiſio proxime accedit ad propriam priuationem, quia dicit negationem diuiſionis in natura apta ad talē diuiſionem. In quo differt hæc vnitas ab vnitate indiuiduali, quę non ſolum dicit indiuiſionem, ſed etiam ineptitudinē ad diuiſionem in plura, quæ talia ſint, quale eſt ipſum diuiſum. Ab vnitate autem formali differt, quia hæc vnitas, quamuis non repugnet cum illa aptitudine, ſeu communicabilitate ad plura, non tamen illam requirit. Vnde in Deo poteſt intelligi vnitas formalis cum incommunicabilitate ad plures naturas. Cum ergo dicitur, quod omnis vnitas, aut eſt formalis, aut numerica, id verum eſt de vnitatibus, quæ rebus ipſis ſecūdum ſe, ſeu in re ipſa cōueniunt: præter has vero poteſt eſſe alia vnitas, quæ per intellectum perficitur: & huiuſmodi eſt vnitas vniuerſalis, vt oſtendemus.

XII. Vnde vlterius additur, hanc vnitatem poſſe ad numeralem reuocari, quæ tamen non ſimpliciter realis ſit, ſed rationis, ſeu obiectiua. Declaratur, nam ſpecies humana in ratione ſpeciei ita eſt vna, vt cū alijs componat numerum ternarium, vel quaternarium, &c. ſpecierum ſub animali contentarum: omnis autem vnitas, quæ poteſt numerum conficere, ſub ea ratione numerica dici poteſt. Propter quod, licet homo & equus abſolute differant eſſentialiter, & ſpecie, tamen in ratione vniuerſalium ſeu ſpecierum differunt numero. Item formalis conceptus hominis vt ſic, eſt vnus numero: vnde obiectum eius in ratione obiecti vnum etiam numero dici poteſt, & ita homo, quatenus obijcitur illi conceptui, dicitur habere vnitatem numeralem obiectiuam, ſeu in ratione obiecti, quæ etiā eſt vnitas rationis, ſeu per denominationem extrinſecam à conceptu mentis: hæc ergo vnitas ad rationem vniuerſalis neceſſaria eſt, & ſub ea ratione poteſt ad numeralem reuocari. Quod in hūc modum poteſt etiam explicari, nam, ſi fingeremus iuxta Platonis ſententiam, vt ab Ariſtotele explicatur, vniuerſalia eſſe res ſeparatas à ſingularibus, neceſſario intelligendū eſſet, hominem vt ſic, in ſe ſubſiſtentem, eſſe rem quandam in ſe quidem tranſcendentaliter numerabilem cum alijs, atq; ita vnam numero, quamuis ſimul fingeretur exiſtens in pluribus numero diſtinctis, quod aliunde repugnantiam inuoluit, vt dictum eſt, quod ad præſens nō refert: nam hinc ſolum intendimus declarare vniuerſale eo modo quo eſt, vel apprehenditur, debere intelligi vt in ſe indiuiſum, & numerabile, vel ſecundum rem, ſi fingatur in re ipſa ſeparatum, vel ſecūdum rationem & conceptum, ſi ſolum mente abſtrahatur.

Ex his dico ſecundo: Vnitas naturæ vniuerſalis vt vniuerſalis eſt, non eſt realis, neq; eſt in rebus prout in re ipſa exiſtunt, anteceduntq; omnem operationem intellectus. Hæc concluſio ſequitur aperte ex præcedente: quia in rebus nulla vnitas intelligi poteſt præter formalem, & numeralem, neutra autem harum ſufficit ad rationem vniuerſalis vt ſic. Dicetur fortaſſe in rebus non ſolum reperiri eā vnitatem formalem, quā vnaquæq; natura humana, v. g. dicitur in ſe formaliter vna, ſed etiam reperiri vnitatem, qua omnes humanæ naturæ dicūtur habere eandem rationem formalem, & conſequenter formalem vnitatem, ratione cuius eandem definitionem participant, & omnes homines à parte rei dicuntur eſſe eiuſdem naturæ. Sed contra, nam hæc reuera non eſt vnitas, ſed ſimilitudo tantum, nihil enim vere vnum & in re indiuiſum eſt à parte rei in hac & in illa humana natura, ſed ſolum in hac eſt aliquid cui aliquid ſimile eſt in altera natura: hæc autem non eſt realis vnitas, ſed ſimilitudo. Vnde ſolum poſſunt res plures dici à parte rei eiuſdem naturæ, id eſt, ſimilis: hæc enim identitas, cum dicatur eſſe inter res diſtinctas, non poteſt in re ipſa quippiam eſſe præter ſimilitudinem, ratione cuius dicūtur etiam participare, ſeu habere eandem definitionem, fundamentaliter quidem ex vi dictæ ſimilitudinis, formaliter autem per rationem: nam definitio opus rationis eſt. XIII. *Vnitas vniuerſalis non eſt ante operationem mentis.*

Hæc autem ſimilitudo neque neceſſaria ſimpliciter eſt ad rationem vniuerſalis, neque ſufficiens. Intelligo autem non eſſe neceſſariam ſecundum actualem exiſtentiam & relationem, quia non eſt de ratione vniuerſalis vt actu ſit in multis: nam ſi veræ eſſent ideæ Platonis, vniuerſales eſſent ex ſe, quamuis actu nullum aliud indiuiduum exiſteret, & de facto naturæ cœli & Gabrielis ſunt vniuerſales, ſiue in re ſint plura eorum indiuidua habentia inter ſe prædictam ſimilitudinem, ſiue non. Si autem eſſet ſermo de ſimilitudine illa in potentia, ſic neceſſaria eſt ad naturæ vniuerſalitatem, quia aliàs non poſſet intelligi natura vt communis, vt ſtatim latius explicabimus. Quod autem illa ſimilitudo non ſufficiat ad rationem vniuerſalis, probatur, quia ex vi illius ſimilitudinis præciſe, ſiue in actu, ſiue in potentia ſumptæ, non concipitur aliquid vt vnum cōmune multis, ſed cōcipiuntur multa vt ſimilia inter ſe: vniuerſale autem vt ſic, debet concipi vt vnum. Item, quia vniuerſale vt vniuerſale, concipitur vt indiuiſum actu, quatenus tale eſt, & diuiſibile, & communicabile aptitudine: res autem prout à parte rei ſunt ſimiles in natura, potius ſunt actu diuiſæ, & aptitudine ſeu fundamentaliter vnibiles (vt ſic dicam) in vna natura vniuersè concepta. XIV. *Similitudinis relatio realis ad rationem vniuerſalis nec ſufficiens, nec neceſſaria.*

Atque hinc apertius confirmatur concluſio poſita. Nam vniuerſalitas vt ſic dicit aliquam indiuiſionem, alioqui non eſſet vniuerſalitas, ſed multitudo XV.

tantum: ſed illa non poteſt eſſe indiuiſio, quæ conueniat rebus vt in ſe ſunt, ſed ſolum vt ſubſtant conceptibus mentis: ergo vnitas quæ inde ſumitur, non eſt realis ſed rationis. Minor declaratur, nam, vt recte dixit Ariſtotel. 7. Metaph cap. 14. & ſæpe alias eſſe in re ipſa indiuiſum, & ſimul eſſe actu diuiſum, in plura eiuſdem nominis & rationis, inuoluit repugnantiam, nam, ſi res eſt à parte rei indiuiſa, à parte rei eſt ſingularis, & vna numero: ſi autem eſt diuiſa in plures ſimiles eiuſdem nominis & rationis, erit etiam plures numero, quod fieri non poteſt. Et hæc repugnantia ſequebatur ex poſitione Platonis, quæ ceſſat, ſi vniuerſale intelligatur habere indiuiſionem tantum ſecundum rationem: quia eſſe indiuiſum ſecundum rationem, & diuiſum ſecundum rem, non opponuntur inter ſe. Atque hoc modo omnes homines in ratione ſpeciei dicuntur vnus homo, quia in conceptu hominis vt ſic, non diuiduntur: & ita vnitas hominis, quatenus vniuerſalis eſt, per rationem conſummatur, quia homo vt ſic, ſolum habet indiuiſionem, vt ſubeſt conceptioni mentis: Quæ indiuiſio conſiſtit in hoc quod homo, v. g. abſtracte conceptus, non eſt communicabilis multis hominibus ſeu conceptibus obiectiuis ſic abſtractis, licet ſit communicabilis per contractionem multis indiuiduis.

SECTIO III.

Vtrum natura communis ex ſe habeat aliquam vnitatem præciſionis extra indiuidua, & ante mentis operationem.

I. ANtequam argumentis contrariæ ſententiæ reſpōdeamus, tractāda eſt obiectio, quæ hic occurrit, & quædam opinio, quæ pene ſingularis ac noua mihi viſa eſt. Obijci itaque poteſt cōtra præcedentem reſolutionem, quia quælibet natura communis, v. g. humana, non ſolum quatenus per intellectum, abſtracta eſt, ſed etiam quatenus ex ſe præſcindit à differentijs indiuidualibus, & eſt naturę ordine prior illis, habet vnitatem quandam: quia vt ſic, non eſt plures, ſed vna tantum: illa autem vnitas, cum conueniat naturæ ex ſe, realis erit: ergo illa ſufficiet ad rationem vniuerſalis. Circa hoc Fonſeca li. 5. met. c. 28. q. 3. ſect. 2. 3. & 4. ſentit, naturæ vniuerſali ſecundum ſe ſumptæ conuenire vnitatem quādam, quam ſuis inferioribus nō communicat, ſed illi tantum ac præciſe conuenit, prius quam exiſtat, tam in rerum natura, quam in intellectu, quam vnitatem dicit eſſe diſtinctā ab vnitate formali, quia hæc multiplicatur in indiuiduis, non vero illa. Vocat autem illam vnitatem præciſionis, ſeu numeralem, nō ſimpliciter & abſolute, ſed naturæ communis, quæ eſt cōditio diminuens, vnde etiam eam vocat quodammodo miſtam ex formali & numerali. Et in hāc ſententiam citat D. Thom. opuſc. 42. de natura generis capite 7. & 8. vbi ſignificat, eſſe naturas vniuerſales habentes quandam vnitatem conuenientem naturę abſolute ſumptæ, quæ non communicatur indiuiduis talis naturæ, nec conuenit naturæ per intellectum. Citat etiam Soncin. 7. Metap. q. 40. vbi ait, naturam ſecundum ſe conſideratam, id eſt, nec prout eſt in indiuiduis, nec prout eſt in intellectu, habere quandam vnitatem: & non videtur loqui de vnitate formali, quia addit, naturam non communicare hanc vnitatem ſuis inferioribus: & idem ſentit Capreol. in 3. d. 5. q. 3. artic. 3. ad argumenta Scoti cont. 1. concl. vbi non de omnib. vniuerſalibus, ſed de quibuſdam id affirmat ex D. Thom. loco cit. ſcilicet, de his, quæ habent, nō tantum logicam, ſed etiam phyſicam vnitatem & cōuenientiam. Quæ limitatio rem facit difficiliorem, & obſcuriorem, quia impoſſibile eſt reperire vniuerſalem vnitatem non fundatam in vnitate formali, vt ex dictis ſatis conſtat, & amplius patebit ex dicendis: ſuppoſita autem formali vnitate, eadem eſt ratio quantum ad omnem aliam vnitatem in quacunque natura vniuerſali: quia omnis talis natura poteſt ſecundū ſe & abſolute conſiderari, &, vt ſic, eadem non repugnantia, indifferentia, aut indiuiſio in qualibet reperitur. Et ideo Fonſeca illam limitationem non admittit, ſed generaliter hanc vnitatem præciſionis tribuit omnib. naturis vniuerſalibus.

Quod ſi interroges, vbi, aut quando conueniat hæc vnitas tali naturæ: reſpondet, naturam exiſtentem nunquam habere huiuſmodi vnitatem, quia in indiuiduis illam non habet, cum in illis contracta ſit, natura autem non habet exiſtentiam, niſi in indiuiduis: neque etiam conuenire illi tantum vt eſt in intellectu, quia illi ſecundum ſe cōuenit, prius quam ab intellectu aliquid habere intelligatur: neque conuenire illi per ſolam denominationem extrinſecam, ſed per veram negationem, ſeu indiuiſionem cōuenientem ipſi naturæ ſecundum ſe. Et hoc ipſum ſentit Soncin. ſupra, qui propterea dicit, hanc vnitatem non eſſe actualem, ſed potentialem, & vterque illam explicat per hanc conditionalem: quia, ſi natura exiſteret ſine contractione ad indiuidua, hāc vnitatem haberet. Quod ſi rurſus obijcias, quia, ſi hæc vnitas per ſe conuenit naturæ abſolute ſumptæ, erit inſeparabilis ab ipſa, nam, quod per ſe alicui conuenit, ſemper conuenit, neque oppoſitum eius poteſt ei conuenire: ſed in indiuiduis non habet natura eam vnitatem, ſed potius oppoſitam multitudinem: ergo non poteſt illa vnitas per ſe conuenire tali naturæ. Reſpondent, dupliciter ſumi poſſe illud *per ſe*, ſeu *ſecundum ſe*: primo, vt ſignificet neceſſariam connexionem prædicati cum ſubiecto tanquam de eſſentia eius exiſtentis, aut ab illo intrinſece manantis: quomodo ſumpſit Ariſtoteles, cum duos modos per ſe numerauit 1. Poſterior. cap. 4. & hoc modo recte probat argumentum, prædictam vnitatem non conuenire per ſe naturæ vniuerſali: alio modo ſumitur *per ſe*, pro eo, quod eſt *abſolute* ſeu *ſolitarie*: & hoc modo dicitur conuenire hæc vnitas naturæ ſecundum ſe, ſeu per ſe ſumptæ: quia abſolute conſiderata illa natura, ac ſolitarie, id eſt, quatenus non habet adiunctas differentias contrahentes, ſeu indiuiduantes, ſtatim habet illam vnitatem. Neque enim neceſſe eſt, vt, quicquid conuenit naturæ hoc poſteriori modo ſecundum ſe ſumptæ, conueniat etiam per ſe priori modo, id eſt, ab intrinſeco, & neceſſario: multa enim prædicata, præſertim negatiua, poſſunt illi ſic ſumptæ contingenter conuenire, vt *non exiſtere*, *non generari*, *nec corrumpi*, *non eſſe album*, *nigrum*, aut ſimilia omnia, quæ non conueniunt naturæ communi, niſi ratione indiuiduorum. Sic igitur hæc vnitas præciſionis, quæ in negatione ſeu priuatione conſiſtit, conuenit naturæ ſecundum ſe, & abſolute conſideratæ: quia, vt ſic non conueniunt illi differentiæ, quibus contrahitur & diuiditur, non tamen per ſe & neceſſario conuenit: quia medijs inferioribus poteſt ei oppoſitum conuenire. II.

Sed nihilominus hæc ſententia probari mihi non poteſt. Nam (vt omittam eſſe plane contrariam D. Thom. lib. de ent. & eſſen. c. 4. & Caiet. ibi & alijs auctoribus citatis, & referendis infra concl. 4.) non ſatis intelligo, qualis poſſit eſſe vnitas, quæ conueniat naturæ ante intellectum, & tamen nunquam poſſit illi conuenire in inferioribus, ſeu in ſingularibus exiſtenti: nam, ſi illa vnitas conuenit naturæ ante intellectum: ergo eſt vnitas realis: ergo poteſt realiter ipſi naturæ aliquando conuenire: ergo neceſſe eſt, vt poſſit illi conuenire in indiuiduis, vel in aliquo indiuiduo: nihil enim conuenit realiter naturæ omnino, niſi quod poteſt illi conuenire, vt exiſtenti in aliquo indiuiduo. Quod enim aiunt, hanc vnitatem conuenire III. *Præcedentis ſententia refutatio*

nire

nire realiter naturæ ſecundum eſſe eſſentiæ, non ſecundum eſſe exiſtentiæ, non videtur poſſe intelligi: quia, vt ſupra dixi, tractando de conceptu entis, & infra iterum dicam tractando de eſſentia & exiſtentia creaturarum, eſſe eſſentiæ, non poteſt concipi vt reale, niſi ſaltem aptitudine includat ordinẽ ad exiſtentiam: ergo, ſi hæc vnitas non poteſt conuenire eſſentiæ vt exiſtenti, neq; conuenit illi vt aptæ ad exiſtendum: quia, ſicut non exiſtit, niſi vt indiuidua, ita neq; eſt apta ad exiſtendum, niſi vt indiuidua: ergo nullo modo illi realiter conuenit. Et confirmatur, quia nullum prædicatum nec poſitiuum, nec negatiuum conuenit naturæ ſecundũ ſe, & ſolitarie ſumptæ, niſi aut per ſe poſterioriſtice illi conueniat, aut poſſit indiuiduis conuenire: ſed hæc vnitas nõ conuenit per ſe dicto modo naturæ ſecundum ſe ſumptæ, vt ipſi fatentur: neq; etiam poteſt illi conuenire ratione indiuiduorũ, quia potius illi vt ſic repugnat: imo hoc ipſo, quod in indiuiduis ſumitur, iam non per ſe & ſolitarie cõſideratur: ergo nullo modo conuenit per ſe primo. Maior conſtat ex Porphyr. c. de commun. D.Tho. Caiet. & alij in locis citatis. Et inductione patet in prædicatis etiam negatiuis (nam de poſitiuis nulla eſt dubitandi ratio) quia, *non eſſe album, aut nigrum*, &c. in tantum conueniunt homini vt ſic, in quantum alicui indiuiduo hominis cõuenire poſſunt: imo & ipſum non exiſtere, quamuis non poſſit conuenire homini ratione alicuius indiuidui exiſtẽtis, conuenit tamen illi, quatenus vel aliquod, vel omnia indiuidua humanæ naturæ non exiſtunt. Ratio eſt, quia hæc prædicata ſunt contingentia, & ideo nõ conueniunt ſpeciei, niſi ratione indiuiduorum.

Prædicata ſolitarie naturæ conuenientia per ſe poſterioriſtice conueniunt.

IV. *Obiectioni reſpondetur.*

Quod ſi quis obijciat quædam eſſe prædicata negatiua, quæ conueniunt naturæ communi ſecũdum ſe, & tamen non conueniunt indiuiduis, vt videntur eſſe hæc, *non generari, non corrumpi* (repugnat enim naturam vniuerſalem abſolute ſumptam generari, vel creari, aut etiam exiſtere) dicendum eſt, eſſe ſophiſticam æquiuocationem: multiplex enim poteſt eſſe ſenſus illarum negationum. Primus eſt, quod natura abſtracta nec generari, nec corrumpi, nec eſſe poteſt, & hoc modo ſunt veræ illæ negationes, tamen ſi recte intelligantur, non dicuntur de natura ſecundum ſe & abſolute ſumpta, ſed vt habente quendam ſtatum, quem ſolum per intellectum habere poteſt: realiter enim nulla eſt natura ſic abſtracta, & ſolitaria, ſed per intellectum conſideratur: & illi vt ſic, conſideratæ attribuitur talis negatio. Quare mirum non eſt, quod in indiuiduis illi non conueniat, quia per exiſtentiam in indiuiduis deſtruitur ille ſtatus, ratione cuius conuenit naturæ talis negatio. Vnde, ſi illa vnitas præciſionis cum his negationibus comparanda eſt: hinc potius colligitur, non conuenire naturæ, niſi vt ſubeſt operationi intellectus abſtrahentis, & præſcindẽtis illam. Alius ſenſus illarum negationum eſt quod natura communis abſolute non generatur, neq; corrumpitur, & hoc poteſt intelligi, vel, quod non generatur vllo modo, & ſic eſt falſum, nam ſaltem ſecũdario generatur, & exiſtit in indiuiduis. Vel quod non generatur per ſe primo; ſed ratione indiuiduorum, & hoc eſt verum: tamen hoc etiam dici poteſt de natura exiſtente in indiuiduis, ſicut Ariſtot. dicit, ſecundas ſubſtantias exiſtere in primis, & ratione illarum, & conſequenter non per ſe primo. Vnde hæc negatio in hoc ſenſu ſumpta non conuenit naturæ contingẽter, ſed per ſe ac neceſſario: ſicut econtrario fieri & eſſe per ſe primo conuenit indiuiduis, ſi alicui conuenire debet. Nulla ergo prædicata contingentia, etiam negatiua, conueniunt communib. naturis, niſi vel ratione indiuiduorum vel in ipſis indiuiduis, vel ratione ſtatus, quem in intellectu habent.

V. Tandem argumentor in hunc modum contra dictam ſententiam, quia natura communis non diſtinguitur ex natura rei ab indiuiduis, ſed tantum per intellectum: ergo non poteſt habere vnitatem aliquam ſecundum, ſe quam non habet in indiuiduis, niſi tantum per intellectum. Antecedens ſæpe eſt probatum: conſequentia probatur primo, quia vnum reale conſequitur ens: ergo ſi natura ſecundum ſe non habet entitatem diſtinctam ab entitate indiuiduorum: neque vnitatem realem habere poteſt diſtinctam ab vnitate indiuiduorum: ergo nullam vnitatem ex ſe habere poteſt quam non habet in indiuiduis, ſed omnis alia eſt per intellectum. Secundo probatur eadẽ conſequentia ex ipſis terminis, quibus alia opinio vtitur, vocat enim hanc vnitatem *præciſionis*: ſi ergo præciſio non eſt in re, neq; conuenit naturæ ſecundum ſe, ſed per intellectum tantum, neq; etiam vnitas conuenire poteſt naturæ ſecundum ſe, ſecludendo intellectum. Imò, ſi quis recte conſideret, hoc ipſo, quod dicitur *ſecundum ſe* in ſenſu ſuperius declarato, inuoluitur operatio intellectus: quia natura non præſcinditur aut ſeparatur ab omnib. differentijs indiuidualibus, niſi opere intellectus. Vnde quicquid conuenit naturæ ſecundum ſe ſumptæ proprie & peculiariter ratione illius conditionis ſeu ſtatus, qui explicatur per illam particulam *ſecundum ſe*, in ſenſu prædicto, conuenit illi per intellectum: huiuſmodi autem eſt prædicta vnitas, vt oſtenſum eſt.

VI. *Vendicatur à calumnia.*

Et hinc obiter intelligitur nullã æquiuocationem committi à D.Thoma, Caietano, & alijs (vt putauit Fonſeca) quando dicunt, quicquid conuenit naturæ ſecundum ſe aut per ſe, conuenire illi in indiuiduis exiſtenti: quia quicquid per ſe alicui conuenit, ſemper conuenit: nam vtrobique, *per ſe*, ſumunt eodem modo, ſcilicet, poſterioriſtice, vt reuera ſumendum eſt. Et ſimiliter, quando ijdem auctores diſtinguunt, tripliciter aliquid conuenire naturæ, ſcilicet, vel vt in indiuiduis exiſtenti, vel vt in intellectu, vel ſecundum ſe, eodem ſenſu ſumunt illud, *ſecundum ſe*, ſcilicet pro eo, quod per ſe & ab intrinſeco conuenit naturæ, & non ratione alicuius ſtatus contractionis, aut præciſionis ſeu abſtractionis. Supponit enim (id quod verum eſſe oſtendimus) nihil poſſe naturæ proxime & immediate, quatenus talis natura eſt, cõuenire, niſi etiam per ſe conueniat, atque econtrario quidquid contingenter conuenit naturæ communi, cõuenire illi ratione ſtatus indiuiduationis, quem habet in re, aut ſeparationis, quam habet per intellectum. Vnde, vt apertius tollatur æquiuocatio, omne prædicatum, quod dicitur immediate (vt ſic dicam) de natura communi, id eſt, non ratione indiuiduorum, poteſt dici conuenire illi ſecundum ſe, tamen hoc prædicatum poteſt eſſe duplex; vnum conueniens naturæ, vt præciſe habẽti talem rationem formalem, vt *eſſe animal rationale*, & conſequenter eſſe *riſibile, admiratiuum*, &c. & huiuſmodi prædicata dicuntur propriſſimè conuenire naturæ ſecundum ſe, & per ſe, id eſt, ex hoc præciſe, quod talis natura eſt. Et hoc modo eſt ſermo D. Thom. & aliorum de natura ſecundum ſe, quando illam diſtinguunt à duplici ſtatu eius, ſcil. in indiuiduis, vel in intellectu, & ideo recte concludunt, quicquid hoc modo conuenit naturæ ſecundum ſe, conuenire illi, vbicunq; & quomodocunq; exiſtit. Alia vero prædicata dici poſſunt conuenire naturæ, ſecundum ſe, id eſt, in communi ſumptæ, non tamen ratione ipſius naturæ, ſed ratione illius præciſionis & ſeparationis, quam circumſcribit illa particula, *ſecundum ſe*. Et talis conſideratio naturæ coincidit cum ſtatu, quem natura habet per intellectum, & illa prædicata ſimiliter coincidunt cum attributis, quæ conueniunt illi naturæ ratione illius ſtatus: alioqui oporteret, quartam conſiderationem naturæ adhibere præter triplicem nuper expoſitam, quod inauditum eſt. Cum ergo illa vnitas dicatur conuenire naturæ ſecundum ſe, non tamen hoc ipſo, quod natura talis eſt, ſed hoc præciſe, quod ſecundum ſe ſumitur, vel conſideratur, plane conuincitur, eam vnitatem non conuenire naturæ, niſi ſecundum ſtatum, quem in intellectu habet.

VII. Tertio probatur, & declaratur amplius eadẽ conſequentia principalis argumenti, quia natura actu exiſtens non diſtinguitur ex natura rei ab indiuiduo, & ideo vt ſic non poteſt habere vnitatem realem repugnantem indiuiduationi, qualis eſſet vnitas communis, ſed natura etiam communis ſumpta vt poſsibilis, vel ſecundum eſſe eſſentiæ non diſtinguitur ex natura rei ab indiuiduis ſumptis etiam in eſſe poſsibili, ſeu ſecundum eſſe eſſentiæ indiuiduæ: ergo eadem ratione non poteſt conuenire tali naturę ſecundum ſe, & ante intellectum aliqua vnitas repugnans vnitati indiuiduali, qualis eſſet illa vnitas præciſionis ſeu numerica communis. Maior conſtat ex dictis, & ab alijs non negatur. Minor probatur facile, quia eadem eſt proportio rerum poſsibilium inter ſe, quæ eſt exiſtentium inter ſe: quia non aliæ res exiſtunt, aut fiunt niſi quæ ſunt poſsibiles. Neque humanitas poſsibilis habet aliam eſſentiam, niſi quam habet, dum exiſtit: ergo ſi humanitas vt ſic, quando actu exiſtit, nõ diſtinguitur ex natura rei ab hac & illa humanitate, neq; etiam humanitas vt poſsibilis diſtinguitur ex natura rei ab hac & illa humanitate poſsibili. Imo, ſi proprie loquamur, humanitas non eſt poſsibilis, niſi in quantum hæc & aliæ indiuiduæ humanitates poſsibiles ſunt, ſicut neque exiſtit humanitas, niſi in quantum indiuidua humanitas exiſtit. Conſequentia vero probatur eadem ratione & proportione: quia humanitas poſsibilis non eſt aliud ab hac & illa humanitate ſecundum rem, & ſecluſo intellectu: ergo non poſſunt illi conuenire vnitates repugnantes. Et confirmatur: nam, ſi hæc vnitas conuenit naturæ ante intellectũ, cui quæſo naturæ conuenit? an ſingulari? & hoc non, vt per ſe notum eſt, & ipſi fatentur, aut communi quatenus communis eſt? & hoc non, quia nulla eſt talis natura, etiam poſſibilis ablata operatione intellectus, aut naturæ vt natura eſt, nihil aliud adiungendo etiam per intellectum? & hoc etiam non, quia vt ſic ſolum habet natura vnitatem formalem, quæ communicatur indiuiduis, & in eis multiplicatur: ergo, ſecluſo intellectu, nullum eſſe poteſt adæquatum ſubiectum, & fundamentum talis vnitatis.

VIII. *Fundamentum oppoſita ſententia euertitur.* Ad difficultatem ergo reſpondetur, negãdo quod in ea aſſumitur, ſcilicet naturam humanam, verbi gratia, habere ex ſe vnitatem aliquam diſtinctam ab vnitate formali. Procedit autem illa obiectio ex falſo principio, nimirum quod natura ſpecifica ex ſe præſcindat, ab indiuiduis aliqua præciſione reali, ſeu quæ ex natura rei illi conueniat: cum reuera nõ præſcindat, niſi per intellectum abſtrahentem, & concipientem naturam communem abſq; indiuiduis, cuius quidem præciſionis eſt in natura ipſa fundamentum: ſed hoc non eſt aliud ab vnitate formali, quæ in indiuiduis multiplicatur, & eſt in eis per identitatem. Aliud etiam falſum videtur in ea obiectione ſupponi, ſcilicet naturam ſpecificam, v. g. eſſe ordine naturę priorem indiuiduis, & vt ſic habere vnitatem illam præciſionis, ſeu numeralem communem: nam, ſi ſit ſermo de prioritate reali, id eſt, fundata in aliqua reali cauſalitate ſeu habitudine, vel ordine reali, id non eſt verum, tum quia, vbi non eſt diſtinctio ex natura rei, non poteſt eſſe realis ordo, vel cauſalitas. Tum etiam, quia neq; in ratione exiſtendi, neq; in eſſe eſſentiæ poteſt intelligi talis prioritas. Primum patet, quia, ſi aliquis eſt ordo, potius natura ſpecifica exiſtit, quia aliquod eius indiuiduum exiſtit, ſicut Ariſtoteles dixit de primis & ſecundis ſubſtantijs. Secundum patet, quia eſſe eſſentiæ præciſum ab exiſtẽtia, nihil aliud eſt, quam entitas rei in eſſe poſsibili, vt infra oſtendetur: probauimus autem, etiam hoc modo vniuerſalia eſſe poſsibilia ratione ſingularium poſsibilium. Quod ſi eſſe eſſentiæ ſumatur pro prædicatis quidditatiuis præciſe ſumptis, & abſtractis à differentijs indiuiduantibus, huiuſmodi eſſe eſſentiæ inuoluit operationem rationis cõcipientis communem rationem, in qua indiuidua conueniunt, abſtractam à proprijs eorum differentijs. Si vero eſſentia communis hoc modo ſumpta dicatur prior natura, non propria & reali prioritate, ſed illa, quæ dicitur eſſe ſubſiſtendi conſequentia, illa potius eſt prioritas rationis: inuoluit enim conceptum mentis abſtrahentem rationem communem à ſingularibus: vnde eſſe hoc modo prius, nihil aliud eſt, quam eſſe vniuerſalius. Ex hac autem prioritate non poteſt colligi aliqua vnitas numeralis, quæ conueniat naturæ ſecundum ſe ante indiuidua, & ante omnem intellectum: nulla ergo eſt talis vnitas, niſi tantum per rationem, & conceptum mentis, vt in concluſione diximus.

Sed contra dicta obijci poteſt, quia natura vniuerſalis vt ſic, non poteſt dici vna numero in ratione vniuerſalis per extrinſecam denominationem à conceptu formali mentis, ſcilicet, quia per vnum conceptum numero repræſentatur: ergo oportet vt dicatur vna numero in ratione vniuerſalis ab aliqua alia vnitate, quæ in natura ipſa præcedit, & per illum cõceptum reprę̃ſentatur: ergo talis vnitas conuenit naturæ ex ſe, & non per intellectum. Primum antecedens patet primo, quia potius conceptus habet vnitatem ab obiecto, quã econuerſo: ergo non ideo obiectum eſt vnum, quia conceptus eſt vnus, ſed econtrario. Secundo, quia alias eadẽ natura à diuerſis hominibus diſtinctis cõceptibus reprę̃ſentata eſſet plura numero vniuerſalia, nã multiplicata forma dante vnitatem, multiplicabitur vnitas. Conſequens autem eſt plane falſum: non enim dicemus eſſe plures numero ſpecies humanas, propterea quod humana natura pluribus cõceptibus repræſentetur: ſicut non ſunt plures Chriſti Domini facies, propterea quod pluribus imaginibus repræſentetur: ſicut ergo conceptus plures non dant naturæ vniuerſali pluralitatem, ita neq; vnus conceptus dat vnitatem, ſed ſupponit illam: ergo hæc vnitas, de qua loquimur, non fit per rationem, ſed conuenit naturæ ex ſe, quatenus obijcibilis eſt pluribus ſimilibus conceptibus. IX.

Reſponderi poteſt, ſolum probari, naturæ ſecundum ſe conuenire vnitatem formalem, eamq; ſupponi conceptioni mentis, & ratione illius naturam humanam, v. g. poſſe habere rationem vnius obiecti reſpectu conceptus abſtrahentis, & præſcindentis illam, & quia illa non multiplicatur, etiamſi formales conceptus eiuſdem naturæ multiplicẽtur, ideo ſimpliciter non multiplicari numero huiuſmodi vniuerſale, vt vniuerſale eſt. Sed contra, quia ſola vnitas formalis non ſufficit ad conſtituendum hoc numero vniuerſale, niſi aliquid aliud addatur, quia talis vnitas communis eſt rebus indiuiduis, & multiplicabilis in illis: ergo prę̃ter vnitatem formalem neceſſaria eſt alia vnitas, à qua natura communis vt ſic dicatur vna numero in ratione vniuerſalis, nihil enim poteſt vnum numero denominari, niſi ab vnitate, quæ ſub ea ratione numerica ſit, & de hac procedit argumentum. Vt, verbi gratia, natura humana dicitur vna numero ſpecies: non poteſt ergo habere illam vnitatem à ſua vnitate formali vt ſic: quia Petrus habet ſimilem vnitatem formalem, & non eſt talis ſpecies: ergo eſt alia vnitas naturæ humanæ incommunicabilis indiuiduis, à qua denominatur vna ſpecies. Vel ergo habet illam vnitatem à conceptu mentis, & ita multiplicabitur hæc vnitas, multiplicato conceptu, vt argumentum factum contendit, vel non fit per conceptum, & ſic conueniet naturæ ex ſe, vt oppoſita opinio dicebat. Reſpondetur, declarando amplius reſponſionem datam, verum quidem eſſe vnitatem formalem non ſufficere ad vnitatem vniuerſalitatis, ſeu vt natura dicatur vnũ numero vniuerſale, ſed neceſſariam eſſe præciſionem mentis, ratione cuius conueniat naturæ ſic abſtractæ vnitas incommunicabilis indiuiduis, quæ conſiſtit in indiuiſione, ſeu incommunicabilitate ad plures X.

naturas

naturas ſic abſtractas & communes, cum aptitudine vt communicetur pluribus naturis cõtractis ſeu indiuiduis: hæc autem negatio ſeu incommunicabilitas non multiplicatur in natura, etiamſi conceptus formales numero multiplicentur, & ideo neceſſe non eſt, vt propter plures conceptus formales numero diſtinctos, dicatur natura concepta eſſe plura vniuerſalia numero diſtincta.

XI. *Reſponſio.* Ad obiectionem ergo in forma reſpondetur negando primum antecedens in ſenſu iam expoſito. Ad primam probationem reſpondetur, ad vnitatem conceptus formalis ſatis eſſe, vt ex parte obiecti ſupponatur vnitas fundamentalis conceptus obiectiui, quæ conſiſtit in ſimilitudine ſeu conuenientia plurium ſingularium in vnitate formali: nam hoc ſatis eſt, vt intellectus ſua vi & efficacia intelligendi poſſit abſtrahere conceptum obiectiuum communem: vnde quoad hanc præciſionem talis obiecti communis & vniuerſalis, intellectus non ſupponit obiectum ſuum, ſed facit, ſeu potius confert illi ſtatum illum præciſionis per extrinſecam denominationem. Ad ſecundam probationem reſpondetur, formam à qua proprie natura denominatur ſic vna, non eſſe ipſum conceptum mentis, ſed eſſe negationem incommunicabilitatis ad plures naturas ſic communes, quæ negatio fundatur in abſtractione mentis, eadem autem eſt talis negatio, ſiue hæc abſtractio fiat per vnum, ſiue per varios conceptus formales numero diſtinctos.

XII. Aliter etiam dici poſſet, quod, licèt in abſtracto multiplicentur intentiones vniuerſalitatis ex multiplicatione conceptuum formalium circa eandem naturam (quomodo dicere ſolent Dialectici, diſtinctam numero relationem rationis ſpeciei inſurgere in natura humana per diſtinctam comparationem eius ad indiuidua factam à Petro, & Paulo, vel ab eodem diuerſis temporibus) nihilominus tamen vniuerſale in concreto ſimpliciter non multiplicatur, quia id quod ſubſtat tali intentioni vniuerſalitatis, formaliter non multiplicatur, ſed ſumitur vt habens eandem omnino formalem vnitatem cum eadem præciſione. Sicut, quamuis plures albedines numero diſtinctæ inhærere poſſent eidem homini, non diceretur plura alba, ſed vnum: & paries, quamuis in ratione viſi conſtituatur ſeu denominetur à viſione, quæ eſt in oculo, non denominatur plura viſa, ſed vnum, quamuis pluribus viſionibus ſimul videatur: nam in huiuſmodi concretis vnitas ſumitur ex ſuppoſito ſeu obiecto, ſeu quod ſe habet ad modũ ſubiecti. In præſenti autem, natura quæ denominatur vniuerſalis, ſe habet ad modum ſubiecti reſpectu intentionis vniuerſalitatis, & ideo, quamuis formæ ſeu conceptus denominantes multiplicentur, vniuerſale non multiplicatur, quia omnes verſantur circa eandem naturam, eamque præſcindunt ſecundum eandem vnitatem formalem.

SECTIO IV.

Quid ſit in natura vniuerſali aptitudo vt ſit in multis.

I. Ratio dubitandi ſatis conſtat ex dictis duabus ſectionibus præcedentibus, & præcipuè ex argumentis in ſectione 2. propoſitis: ad illa enim clarius ſoluenda hæc dubitatio propoſita eſt.

II. *Aptitudo eſſendi in multis nihil eſt in natura, vt à parte exiſtit.* Dico ergo primo. Aptitudo naturæ communis vt ſit in multis non eſt aliquid conueniens ipſi naturæ, prout à parte rei exiſtit. Hæc concluſio receptiſſima eſt, vt videtur euidens, præſertim, ſi ſupponamus, quod ſæpe dictum eſt, vniuerſale non diſtingui ex natura rei à ſingularibus, ſeu inferioribus. Probatur ergo, quia à parte rei nihil eſt, niſi ſingulare & indiuiduum, & in ipſis ſingularibus nihil eſt ab eis ex natura rei diſtinctum: ergo in natura prout à parte rei exiſtit, non poteſt eſſe aptitudo vlla ad eſſendum in multis. Patet conſequentia, quia in re indiuidua vt ſic, non eſt talis aptitudo, ſeu non repugnantia, ſed potius repugnantia oppoſita: natura autem, prout exiſtit in rerum natura indiuidua eſt, prorſus indiſtincta in re ab ipſis indiuiduis. Dicunt aliqui, licet in natura exiſtente non ſit potentia proxima, vt ſit in multis, quia vt ſic eſt contracta & determinata ad vnum, eſſe tamen aptitudinem remotam, quia quantum eſt ex ſe, ſi contractio auferatur, poteſt communicari multis, ſicut materia prima exiſtens ſub vna forma, & ſub diſpoſitionibus illi accommodatis, nõ eſt proxime apta ad alias formas, retinet tamẽ ſuam aptitudinem remotam ad illas. Sed exemplum non eſt ad rem, quia materia & aptitudo eius ſubſtãtialis ad formam, eſt vna numero & ſingularis entitas diſtincta realiter à forma, & diſpoſitionibus, quas nũc habet, quæ poteſt hanc formam amittere, & aliã recipere, & ideo mirum non eſt, quod materia exiſtens ſub vna forma, retineat aptitudinem radicalẽ ad recipiendas alias. At vero natura communis vt contracta ad hoc indiuiduum non eſt aliquid ex natura rei diſtinctum ab ipſo, vel à differentia contrahente: nec fieri poteſt, vt natura humana, v. g. exiſtens in Petro eadem ſecũdum rem amittat indiuiduationẽ quam habet in Petro, & acquirat aliã, & ideo vt in re exiſtit, nec proximam, neq; remotam habitudinem habet ad exiſtendum in multis, nec ſimul, nec ſucceſsiue.

Vnde argumentor ſecundo, quia omnis natura communis vt in re exiſtit in vnoquoque indiuiduo, ita eſt determinata ad illud, vt non poſsit eadem ſecundum rem ad illud determinari: ergo in nullo indiuiduo eſt indeterminata ad plura indiuidua: opponuntur enim contradictorie ſeu priuatiue, eſſe determinatam ad hoc, & eſſe indeterminatam ad plura: ergo in nullo indiuiduo habet realem aptitudinem ad eſſendum in multis, quia hæc aptitudo eſſe nõ poteſt ſine indifferentia: ergo abſolute, prout in rerum natura exiſtit, nõ habet illam aptitudinem, quia non exiſtit, niſi prædicto modo determinata in indiuiduis. Dices, non repugnare eſſe de ſe indifferentem, determinatam autem per differentiã indiuidualem: vtrumque ergo poterit habere natura in indiuiduis exiſtens. Reſpondetur, quidquid ſit de vero ſenſu illius aſſumptæ propoſitionis, *Natura eſt de ſe indifferens*, de quo ſtatim dicam, tamen ex illa ſolum colligitur naturam nõ habere determinationem ſine differentia indiuiduali: quod licet ita ſit, nihilominus, poſtquam naturæ adiungitur talis differentia indiuidualis, non poteſt natura ſic contracta manere actu indifferens. Sed ad ſummum dici poteſt, quod, ſi non haberet illam contractionem, eſſet indifferens: quia tamen de facto nunquam eſt ſine tali contractione, ideo de facto nunquam exiſtit indifferens, neq; cum aptitudioe vt ſit indifferens. III.

Tertio id declaratur, quia natura vniuerſalis non exiſtit in multis, niſi per identitatem cũ ſingulis eorum: ſed talis natura identificata vni indiuiduo, non poteſt eadem ſecundum rem, & ſecundum exiſtentiam realem identificari alijs: ergo talis natura, vt in re ipſa indiuiduis communicatur, & in eis exiſtit, non poteſt habere aptitudinem realem eſſendi in multis. Maior certa eſt ex ſupra dictis, in quibus oſtendimus vniuerſale non diſtingui à ſingularibus ex natura rei. Imò ad efficaciam prædictæ rationis ſufficit identitas realis, nam ratione ipſius identitatis, non poteſt genus iam contractum ad vnam ſpeciem, idem ſecundum rem, & exiſtentiam realem contrahi ad aliam. In genere igitur, ſpecie, & differentia eſſentiali euidẽs eſt maior propoſitio ſumpta: quia, cum hæc ſint eſſentialia ſuis inferioribus, & eſſentialiter prædicentur de illis, nõ per modum partis, ſed per modum totius, quia pars non prædicatur de toto, neceſſe eſt, vt quatenus de illis prædicantur, ſint IV.

ſint in illis per identitatem, quia nihil magis identificatur cum vnaquaque re, quam eſſentia eius. De Proprio verò & Accidente hæſitare quis poteſt, quia hæc non videntur eſſe in ſuis inferioribus per identitatem, ſed per informationem. Sed nos de prioribus vniuerſalibus præcipue loquimur: nam propriiſſima vnitas naturæ vniuerſalis eſt reſpectu inferiorum, quæ ſub illa eſſentialiter continentur. Tamen etiam in proprio & Accidente, vt vniuerſalia ſunt, verum habet propoſitio aſſumpta. Nam Proprium & Accidens non habent rationem vniuerſalis, vt ſunt formæ quædam phyſicæ informantes ſubiecta ſua, tum quia ſub hac ratione conſiderantur in abſtracto, quomodo non prædicantur de ſuis ſubiectis. Tum etiam, quia etiam hoc modo nullum datur in re ipſa proprium vel accidens, quod de ſe vniuerſale ſit ad plura ſubiecta informanda. Et, quamuis ſecundum communem rationem alicuius proprij vel accidētis, v.g. albedinis, vel riſibilitatis, poſsit aliquo modo dici forma vniuerſalis reſpectu talium ſubiectorū, tamen hoc ipſum non conuenit huic formæ, niſi quatenus communis ratio eius per identitatem exiſtit in ſingulis formis indiuiduis informantibus talia ſubiecta. Et hoc modo talis aptitudo eſſendi in multis reducitur ad modū eſſendi in inferioribus per identitatem. Propriè vero hæc dicuntur vniuerſalia, quatenus in cōcreto ſumpta, apta ſunt prædicari de ſubiectis ſuis: & ſic etiam ſunt in illis per identitatem, nō ratione formæ accidentalis, ſed ratione ſuppoſiti. In tantum enim vnum de multis & de ſingulis verè prędicatur, in quantum eſt idem cum illis: nam propoſitio affirmans, hoc eſſe illud, vt vera ſit, requirit identitatem aliquam inter prædicatū & ſubiectum, quia neceſſe eſt, vt pro eodem ſupponant, & quod vel explicitè, vel implicitè idē ſignificent. Sic igitur verum eſt, omne vniuerſale eſſe in ſuis inferioribus per idētitatem, quæ erat maior propoſitio aſſumpta. Minor vero ſatis probata eſt in præcedente ratione, & ferè ex terminis patet, quia natura ſpecifica, v.g. prout in re exiſtit, ita identificatur cum vnoquoq; indiuiduo, in quo eſt, vt quatenus in illo eſt, non poſsit amittere identitatem cum illo, & conſequenter neq; poſsit, vt ſic habere identitatem realem cum alijs, repugnat ergo tali naturæ, vt in re habeat aptitudinem ad eſſendum in multis per identitatem: ergo cum actus eſſendi in multis naturæ vniuerſalis ſit per identitatem, aptitudo realis ad talem actum repugnat reperiri in natura à parte rei exiſtente.

V. Tertia ratio adiungi poteſt, quia ſi hæc aptitudo eſt in natura exiſtente: ergo ipſa etiam aptitudo in re exiſtit: ergo ipſa etiam aptitudo eſt ſingularis & indiuidua, nam quicquid in re exiſtit, ſingulare ac indiuiduum eſt: ergo talis aptitudo erit in aliqua natura indiuidua, non enim poteſt eſſe per ſe ſeparata, ſed in natura, cum ſit proprietas & aptitudo eius: cū autem ſit realiter exiſtens & indiuidua, neceſſe eſt, vt ſit in natura realiter exiſtēte & indiuidua, & cōſequenter, cum non ſit maior ratio de vna natura indiuidua, quam de alijs, erit talis aptitudo in omnibus ac ſingulis indiuiduis naturis. Hinc autem multa abſurda ſequuntur. Primum, tot eſſe naturas humanas vniuerſales, quot ſunt naturæ in ſingulis indiuiduis contractæ, quia vnaquæque earum eſt in ſe vna habens ſuam propriam & realem aptitudinem eſſendi in multis, diſtinctam ab aptitudine alterius. Neque enim fingi poteſt, quod eadem numero aptitudo ad eſſendum in multis ſit in omnib. naturis indiuiduis. Alioqui dicendum etiam eſſet, eandem numero naturam eſſe contractam ad ſingula indiuidua, quo nihil poteſt eſſe abſurdius. Sequela patet, quia aptitudo non eſt, niſi in natura: imò nec fingi poteſt res diſtincta à natura: ergo, ſi aptitudo eſt vna numero in omnibus, natura etiam erit vna numero in omnibus. Item, vel illa aptitudo dicitur vna numero quaſi collectiuè, ita vt non ſit tota in ſingulis naturis, ſed in vnaquaque ſit aliquid illius aptitudinis, & ex omnibus reſultet vna aptitudo ad plura indiuidua, & hoc extra propoſitum eſt. Quia iuxta illam explicationem in vnaquaq; natura indiuidua tantum eſt aptitudo eſſendi in ſe ipſa, & nulla habet aptitudinē eſſendi in multis. Quod ſi ſit ſermo de collectione, ſicut tota collectio aptitudinū conſideratur per modum vnius, ita etiam conſiderari poteſt tota collectio naturarum: illa verò, vt ſic, id eſt, vt vna collectiuè, non eſt in multis, quia tota collectio non eſt in ſingulis naturis indiuiduis, ſed in aggregato omniū: hæc ergo vnitas collectionis impertinens eſt ad rationem vniuerſalis, quod ita debet eſſe in multis, vt totum ſit in ſingulis eorum: vel illa aptitudo eſt in ſe vna ſimpliciter, & eſt tota in ſingulis, & in omnibus indiuiduis, & ſic erit idem dicendum de ipſa natura propter eandem rationem: & quia non eſt maius inconueniens, hoc admittere in natura ipſa, quam in illa aptitudine. Quod autem vtrumque abſurdiſsimum ſit, patet, tum quia hoc multò maius eſt, quam ponere vnum accidēs numero ſimul in diuerſis ſubiectis, tum etiam, quia terminis inuoluitur repugnātia, cum dicitur, eandem numero naturam contrahi ad plura indiuidua, quia ſi eſt eadem numero, ergo vna numero & indiuidua: ergo incommunicabilis multis indiuiduis. Rurſus ſequitur, in vnoquoq; indiuiduo eſſe aliquā intrinſecam realem aptitudinem ad differētiam indiuidualem alterius indiuidui: hoc autem impoſsibile eſt, quia ad id, quod omnino repugnat, non poteſt eſſe realis aptitudo, ſed omnino repugnat, vt aliquid quod in me eſſentialiter & realiter eſt, contrahatur, & indiuiduetur per differentiam indiuidualem alterius hominis: ergo non poteſt ad hoc eſſe in me realis aptitudo.

Dico ſecundò: Aptitudo ad exiſtendum in multis non eſt aliqua proprietas realis conueniens naturæ communi ſecundum ſe ante operationem intellectus. VI. *Aptitudo ad exiſtendū in multis, non conuenit natura communi ſecundum ſe ante intellectum.* Hæc aſſertio probari poteſt eiſdem fere rationibus, quibus paulo antea oſtēdimus, naturam ſecundum ſe non habere vnitatem præciſionis, niſi per intellectum: hæc enim duo ſeſe conſequuntur. Nam ſi natura vt actu exiſtens, non eſt realiter apta eſſe in multis, ideo eſt, quia non exiſtit, niſi contracta & determinata ad hoc vel illud indiuiduum: ergo talis aptitudo ad eſſendum in pluribus, non poteſt conuenire, niſi naturæ vt præciſæ ab omni contractione: ergo, ſi natura non habet hanc præciſionem ex ſe, ſed per intellectum, neq; etiam poterit ſecundum ſe habere hāc aptitudinem ante omnem intellectum. Secundò, quia ſi hæc aptitudo conuenit naturæ ſecundum ſe ante omnem intellectum, aut conuenit naturæ exiſtendi, aut non exiſtenti: non quidem naturæ exiſtenti vt oſtenſum eſt, quia non exiſtit niſi effecta indiuidua per identitatem: neq; etiam conuenire poteſt naturę non exiſtenti, quia, vt natura non exiſtens poſsit cōcipi, vt habens hanc aptitudinem, debet ſaltem concipi vt poſsibilis, quia poſſe eſſe in multis, intrinſecè includit & ſupponit poſſe eſſe: oſtenſum eſt autem, naturam vt poſsibilem tam eſſe indiuiduam, quam naturam vt exiſtentem: non ergo magis poteſt eſſe in natura vt poſsibili, quam vt exiſtente.

VII. Tertio: nam inquiro, quid ſit hæc aptitudo. Reſpondent eſſe modum quendam poſitiuum conuenientem naturæ ſecundum ſe, in quo fundatur non repugnantia naturæ, vt ſit in multis: eum tamen modum non eſſe actualem, ſed potentialem, id eſt, eſſe talem, vt non poſsit conuenire naturę actu exiſtenti, ſed tantum in potentia, ſeu obiectiuè exiſtenti. Quo etiam ſit, vt talis modus non ſit omnino inſeparabilis à natura: ſed potius ſeparabilis, quia natura actu exiſtens non habet aliam aptitudinem, neque talem eſſendi modum. Sicut (inquiunt) modus eſſendi, quem habet res in ſuis cauſis, modus realis eſt, conueniens rebus, quamdiu non exiſtunt, qui definit illis conuenire, quam primum producuntur, quia iam

non in cauſis, ſed extra cauſas eſſe dicuntur. Sed hæc mihi non probantur: non enim ſatis concipio modũ realem, & poſitiuum, & quod impoſsibile ſit illum exiſtere in rerum natura. Nam eo modo, quo aliquid poſitiuum reale dicitur, clauditur ſub latitudine entis realis: ens autem reale non eſt, niſi in ordine ad actum eſſendi: ergo, cui omnino repugnat actus eſſendi, non poteſt ſub latitudine entis realis cõprehendi: ergo nec poteſt eſſe res, nec modus realis poſitiuus. Quod ſi non eſt modus realis, erit modus rationis, & conſequenter non conueniet naturæ ante intellectum. Præterea hic etiam vrget argumentum ſupra factum, quod prædicata contingentia nõ conueniunt naturæ ſecundum ſe, ſed ratione alicuius additi, ſtatus ve, quem in re habet, aut intellectu: ſi ergo hæc aptitudo illi ex ſe conuenit, & non ratione alicuius ſtatus, conueniet etiam illi per ſe, & non contingenter: ergo conueniet illi inſeparabiliter, quod ipſi merito negant, quia in indiuiduis ei non conuenit.

VIII. Deinde de illa aptitudine quæ concipienda dicitur vt modus quidam potentialis realis, inquiram etiam, an ſit concipienda vt vna numero, vel vt vna tantum ſpecie, & multiplicabilis numero. Hoc poſterius dici non poteſt, quia oporteret concipere illam, vt multiplicabilem in indiuiduis, quod repugnat. Primum etiam vix poteſt mente concipi, quomodo enim vna numero aptitudo realis poteſt concipi in ordine ad plures differentias indiuiduales diſtinctas, cum reuera nulla ſit quæ eadem numero poſsit ſimul, vel ſucceſsiue in illis omnibus contrahi? Quod ſi dicatur illa non eſſe vna numero ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſcilicet vnitate numerica communi, iam oſtenſum eſt, talem vnitatẽ nullam intelligi poſſe, niſi per rationem. Denique vel illa aptitudo intrinſece conſequitur vnitatem formalem naturæ ſpecificæ, vel ab extrinſeco ei aduenit. Si primum dicatur, ſequitur, non magis eſſe poſſe vnam numero, quam ſit ipſa vnitas formalis, quam oſtendimus non eſſe vnam numero cum ſit multiplicabilis numero. Sequitur etiam aptitudinem illã reperiri, vbicumque vnitas formalis reperitur, quod eſt falſum: alioqui reperiretur in indiuiduis. Si vero dicatur ſecundum, aſsignandum erit, vnde, vel ex quo principio, ſeu cauſa accidat hæc aptitudo naturæ habenti talem rationem formalem: declarandum ſubinde erit, in quo ſtatu, vel ſub qua conditione, quæ ſe teneat ex parte ipſius naturæ, & non ex parte intellectus fingenda aut cõcipienda ſit illa natura, quæ eſt veluti adæquatum ſubiectum illius aptitudinis, & plane intelligetur neutrũ horum poſſe declarari, niſi in ordine ad abſtractionem & ſeparationem, quæ mente fit: quia hac ſecluſa, nulla eſt natura cõmunis ex natura rei diſtincta ab indiuiduis, ſiue in ſtatu actualis exiſtentiæ, ſiue in ſtatu potentiali, aut in eſſe eſſentiæ ſeu poſsibili, vt ſæpe declaratum eſt.

IX. Exemplum autem illud de modo potentiali, quẽ dicitur res habere in cauſa antequam exiſtat, nihil iuuat prædictam ſententiam. Primò, quia modus ille quatenus realis dicitur, vel exiſtimatur, eſt aliquãdo in rerum natura, ſcilicet quamdiu res in cauſa eſſe dicitur. Deinde, quia etiam ille modus, vel non deſinit eſſe, quando res producitur extra cauſas ſuas, vel qua ex parte deſinit eſſe non eſt modus poſitiuus, ſed potius priuatiuus, quando enim dicitur res habere eſſe tantum in cauſis, prius quam exiſtat, duo dicuntur; primum eſt, quod in cauſa eſt virtus ad dandum eſſe tali rei, quæ virtus quaſi per denominationem extrinſecam denominat effectum eſſe, non ſimpliciter, ſed in cauſa, & quantum ad hoc nõ amittitur tale eſſe in cauſa, etiamſi res in ſe & extra cauſam producatur, quia virtus cauſæ integra manet. Aliud, quod indicatur, cũ dicitur res habere eſſe in cauſa, eſt in ſe nondũ exiſtente, & hoc eſt, quod amittitur, quando in ſe producitur, hoc autem non eſt poſitiuum, ſed priuatiuum, vt conſtat. Dices, vltra hæc eſſe ex parte effectus modum quendam potentialem, quo poſsibilis dicitur, qui modus admittitur, ex quo incipit exiſtere. Reſpondetur, hunc non eſſe modum poſitiuum ex parte effectus diſtinctum à prædictis, quia, vt dicetur inferius tractando de eſſentia & exiſtentia, aptitudo obiectiua rerum poſsibilium ad exiſtendum, non eſt ex parte illarum, niſi non repugnantia quædam, & ex parte cauſæ denotat potentiam ad illas producendas. Quamquam, quod ad præſens attinet, licet daremus illam aptitudinem eſſe modum poſitiuum, dicendũ conſequenter eſſet, cum res producitur, non amittere illam aptitudinem quoad poſitiuum, ſed ſolum quoad carentiam ſui actus: nam res, quando exiſtit, nõ eſt minus apta ad exiſtendum, quam antea: ſed ſolum habet actum exiſtendi, quem antea non habebat: neque eſt veriſimile, quod amittat modum poſitiuum realem, per hoc præcisè quod actu incipit exiſtere.

Modus eſſẽdi in cauſa an ſit in effectu aliquid reale.

Dico tertio: Aptitudo naturæ communis vt ſit in multis ſolum eſt indifferentia quædam ſeu non repugnantia, quæ fundamentum habet in ipſa natura ſecundum ſe, actu verò non conuenit illi niſi prout ſubeſt abſtractioni intellectus. Hæc aſſertio cõmunis eſt: in eaque videntur conuenire authores citati, maximè Caietanus, & alii Thomiſtæ. Prius verò declaranda eſt, deinde probanda. Duobus enim modis intelligi poteſt, hanc indifferentiã conuenire naturæ ſecundum ſe. Primò, quod ipſa non repugnantia per ſe conueniat naturę ex vi ſuæ vnitatis formalis. Et hic ſenſus eſt falſus: alias non repugnantiã ſeu indifferentia (quod idem eſt) eſſet inſeparabilis à natura, & conſequenter natura, vt in re exiſtens haberet illam non repugnantiã, quod eſt aperte falſum, nam vt eſt in re, eſt ita intrinſece, & per identitatẽ indiuidua effecta, vt illi repugnet eſſe in multis. Alio modo poteſt intelligi merè negatiuè, ſcilicet quod natura ex vi vnitatis ſuæ formalis præcisè ſumptæ non habet repugnantiã, vt ſit in multis. Et hic ſenſus eſt verus. Ex quo facile patet concluſio, quoad vtrãque partem: nam inprimis fundatur talis non repugnantia ſic explicata in ipſamet vnitate formali, quæ ex ſe indiuidua non eſt, & hoc modo dici poteſt natura, etiã in re exiſtens habere hanc nõ repugnantiã: quia etiam in re ipſa non eſt incommunicabilis ex vi vnitatis formalis ſuæ, ſed ex vi vnitatis indiuidualis: quamquam enim tota natura, & vnitatis formalis quæ eſt in indiuiduo, incommunicabilis ſit, eique repugnet eſſe in multis, nihilominus id non habet ex vi vnitatis formalis naturæ, ſed ex indiuiduatione. X.

Et hinc confirmatur altera pars, ſcil. hanc aptitudinem ad eſſendũ in multis ẽt per non repugnantiã explicatã, non conuenire naturæ cõmuni prout exiſtentia parte rei, quatenus ad rationẽ vniuerſalis neceſſaria eſt. Quia, vt natura ſit vniuerſalis, non ſatis eſt, vt ex ſe non habeat determinationem ad vnũ, ſi aliunde, ſaltẽ ex adiuncta differẽtia indiuiduali, illã habet, ſed, requiritur vt abſolute & ſimpliciter ſit indifferens: ſed prout exiſtit à parte rei non eſt ita indifferẽs, ſed potius eſt ſimpliciter determinata ad vnũ vbicumque exiſtit: ergo natura prout in re exiſtit, non habet indifferentiam ſeu non repugnantiã. Cõfirmatur, & declaratur, quia repugnantia eſſendi in multis conuenit naturæ exiſtenti ratione indiuidualis differentiæ: ergo naturam eſſe aptam ad exiſtendum in multis per non repugnantiam, nihil aliud eſt, quam eſſe aptam ad exiſtendum in multis per abſtractionem, ſeu præciſionem ab omni differentia indiuiduali: hæc autem præciſio & abſtractio nõ conuenit naturæ vt exiſtenti à parte rei, neque etiam conuenit illi in aliquo ſtatu, qui omnem intellectus conſiderationem antecedat: quia nullus eſt huiuſmodi ſtatus, in quo natura ſecundum ſe abſtrahat ab indiuiduis, vel exiſtẽtibus, vel poſsibilibus, vt ſupra XI.

 decla-

declaratum eſt: ergo. Tandem confirmatur à ſufficiente partium enumeratione, quia hæc aptitudo, vel repugnantia non conuenit naturæ exiſtenti ſecundum ſe ante omnem actum intellectus, ergo ſolum poteſt illi conuenire vt ſubeſt conceptioni intellectus. Præſertim, quia declaratum iam eſt, hanc non repugnantiam, vel indifferentiam conſiſtere aut oriri ex ſeparatione omnium differentiarum inferiorum, ſeu indiuidualium, hæc autem ſeparatio nullo modo antecedit in ipſa natura, neque in re exiſtente, neq; ſumpta in aliquo ſtatu poſsibilitatis, ſed ſolum prout eſt obiectiue in intellectu: ergo.

XII. *Obiectio.* Sed inſtabit aliquis, quia, quod plura indiuidua poſsint ſub eadem ſpecie multiplicari, non prouenit ab intellectu, ſed in ipſa rei natura fundatum eſt: ergo & aptitudo eſſendi in multis conuenit naturæ ex ſe, & non ab intellectu. Patet conſequentia, quia hęc duo, vel ſunt idem, vel in re ipſa ſe mutuò conſequūtur, ſcilicet, indiuidua poſſe ſub eadem ſpecie multiplicari, & naturam ſpecificam poſſe illis communicari. Antecedens autem patet, tum quia indiuidua eſſe multiplicabilia ſub eadem ſpecie, non eſt aliquid per rationem confictum, ſed in rebus ipſis inuentū, tum etiam à contrario, quia ſi natura angelica (vt multi volunt) nō eſt multiplicabilis numero, id prouenit ex aliqua reali, & intrinſeca proprietate eius, quod in diuina natura certiſsimum eſt: ergo econuerſo, quod natura humana ſit multiplicabilis numero eſt realis proprietas eius, & non aliquid ratione excogitatum.

Reſponſio. Reſpondetur hoc argumentum confirmare concluſionem, & concludere aptitudinem eſſendi in multis, fundamentaliter & remotè eſſe in rebus ipſis, non autem proximè prout dicit indifferentiam, & indeterminationē naturæ communis ad vnum. Hæc autem aptitudo remota & proxima non in eo ſenſu à nobis vſurpatur, quo aliqui (vt ſupra dicebam) aſſerunt, aptitudinem, vel potentiam ſub vno actu eſſe remotam ad alios, & naturam in re exiſtentem habere hanc aptitudinem, id enim ſatis eſt à nobis improbatum. Sed fundamentum remotum huius aptitudinis voco naturalem conditionem ſeu proprietatem talis naturæ, ratione cuius non repugnat illi multiplicatio indiuiduorum intra eandem ſpeciem: hæc autem proprietas non eſt aliqua aptitudo naturæ communis vt ſic, quæ intelligatur quaſi potentia quædam actuabilis per plures differentias, ſed eſt ſolum talis perfectio & limitatio huiuſmodi naturæ. Vnde hæc proprietas, quæ fundat hanc indifferentiam ſeu non repugnantiam, non ſolum in natura communi & præciſa intelligi poteſt, ſed etiam in ipſis particularibus ſeu indiuiduis, vt talia ſunt. Vt verbi gratia, in ſpecie humana vnumquodque indiuiduum talis conditionis eſt, vt illi nō repugnet habere aliud ſimile in ſpecie, & vtrique ſeu omnibus indiuiduis illius ſpeciei commune eſt, vt eis non repugnet habere alia ſimilia tantum ſecundum aliquod genus, & non in ſpecie, quod eis prouenit, vel ex eo quod materialia ſunt, vel ex eo, quod ſunt ſubſtantiæ finitæ, quibus non repugnat vt inter ſe habeant ſimilitudinem, vel conuenientiam vniuocam. Sic ergo rectè intelligitur, & hanc aptitudinem eſſendi in multis habere fundamentum in rebus ipſis, & tale fundamentum non eſſe poſitiuam aliquam aptitudinem in re ipſa communem & indifferentem, ſed limitationem, ſeu conditionem talium rerum, quæ nihil in ſua entitate includunt rationem cuius eis repugnet habere alias res ſibi ſimiles in perfectione, vel æquales. Ac denique intelligitur hoc fundamentum indifferentiæ, ſeu non repugnantiæ non eſſe fingendum ſolum in natura communi ſecundum ſe, ſed in ipſiſmet indiuiduis, & ſingularibus rebus, quia, licet in vnoquoque indiuiduo natura ſit determinata ad illud tantum, nihilominus ita eſt in illo, vt ex vi eius non repugnet eſſe in alio ſimili, ſeu potius ſimilem naturam eſſe in alio indiuiduo: & hoc ſolum eſt fundamentum ſufficiens eius indifferentiæ, & aptitudinis eſſendi in multis, quæ eſt in communi natura vt abſtracta per intellectum, & non eſt indeterminatio aliqua, quam natura ipſa ex ſe, vel in indiuiduis habeat.

Indiuidua plura quare eſſe poſſint ſub vna ſpecie, non ſub alia.

XIII. *Reſponſio.* Ad obiectionem ergo in forma concedo antecedens, ſcilicet res aliquas indiuiduas poſſe ſimiles in ſpecie multiplicari, eſſe fundatum in rebus ipſis, & non in operatione intellectus: diſtinguo autem conſequens, ſcilicet aptitudinem eſſendi in multis conuenire naturæ ex ſe. Poteſt enim intelligi de aptitudine proxima, id eſt, quæ à nobis concipitur per modum cuiuſdam capacitatis præciſè ab omnibus differentiis contrahentibus, & actuabilis per illas; & hoc ſenſu negatur conſequentia; quia vt indiuidua poſſint in re multiplicari in eadem ſpecie, non eſt neceſſaria talis capacitas, quæ in re ipſa præcedat in natura, ſed ſufficit, vt in indiuiduis nulla ſit proprietas ratione cuius eis repugnet habere alia ſimilia. Si autem conſequens illud intelligatur de fundamento remoto in prædicto ſenſu, ſic conceditur conſequētia; non eſt tamen contra ea quæ diximus, vt conſtat. Vnde, quod dicitur in probatione conſequentiæ, nempe, hæc duo idem eſſe, indiuidua poſſe multiplicari in eadem ſpecie, & naturam ſpecificam poſſe illis communicari, æquiuocum etiam eſt. Nam in multiplicatione indiuiduorum eiuſdem ſpeciei non eſt in re alia communicatio naturæ, quam aſsimilatio, & conuenientia quædam inter ipſa indiuidua, vnde neque eſt in natura communi ſecundum ſe alia aptitudo vt communicetur multis, quam ſit in ipſis indiuiduis non repugnantia habendi alia ſimilia. Si ergo per communicationem naturæ ſpecificæ nihil aliud intelligatur, conceditur totum, & nihil infertur contra dicta. Si autem (vt magis verba ſonant) naturam poſſe multiplicari multis, intelligatur per modū ſuperioris aptitudinis cuiuſdam naturæ communis: quæ, cum vna ſit, concipiatur tanquam ſeſe diffundens, & communicans multis, hoc eſt opus rationis, & modus intelligendi noſter: nam in re nihil huiuſmodi antecedit, neque neceſſarium eſt ad multiplicationem indiuiduorum inter ſe ſimilium.

SECTIO V.

An vnitas vniuerſalis conſurgat ex operatione intellectus. Et quomodo difficultatibus in contrarium poſitis ſatisfaciendum ſit.

EX dictis omnibus facile colligitur vera reſolutio de vnitate vniuerſali, & argumentorum reſponſio, quæ in ſectione ſecunda propoſita ſunt. I.

II. Dicendum itaque eſt vnitatem vniuerſalem per intellectus functionem inſurgere, ſumpto ex ipſis rebus ſingularibus fundamento ſeu occaſione. Atque ita eſſe quandam vnitatem rationis, conuenientem naturis, prout obiiciuntur menti, & per denominationem inde inſurgentem. Hanc exiſtimo eſſe ſententiam Ariſtot. locis citatis, qui hac ratione dixit 1. de anima, tex. 8. *Vniuerſale aut nihil eſſe, aut poſterius eſſe*, id eſt, poſt intellectus operationem, vt ibi D. Thom. Albertus Magnus, & omnes alii intelligunt, & propterea dixit ibi Comment. *intellectum facere in rebus vniuerſalitatem.* Et 12. Metaphyſ. comm. 4. ait, *vniuerſalia apud Ariſtotelem eſſe collecta ex particularibus in intellectu, qui accipit inter ea conſimilitudinem, & facit ea vnam intentionem*, & comm. 27. ait, *vniuerſalia non habere eſſe extra animam*, & comm. 28. ait, *De particulari non fit demonſtratio, quamuis illud tantum ſit res in rei veritate.* Eadem eſt ſententia D. Thom. de ente & eſſen. cap. 4. & aliis locis ſupra cit. qui citat Auicen. 5. Metaph. cap. 1. Conueniunt etiam in hoc omnes Thomiſtæ, Capr. Caiet. Soncin. & alii ſupra citati. Idem tenet Durand. in 1. diſt. 3. quæſt. 5. & in 2.

Vniuerſalitas eſt per intellectum cum fundamento in re.

diſtinct.

diſtinct.3.quæſt.7. Aegid.in 1.quæſt.2. Prolog. & d.19. p.1. & Scotus poſſet in eandem ſententiam trahi, nã verba eius non repugnant: cum dicat ſolum eſſe in rebus vniuerſale in potentia, non in actu: & ita videntur eum exponere diſcipuli eius, vt latè refert & tractat Fonſeca dicto cap.28. quæſt.5. ſect.2. ſed non eſt quod in eo immoremur, noſtra enim non multum refert quid Scotus ſenſerit, præſertim, cum verba eius valde ſint æquiuoca. Et pro hac ſententia citatur Damaſ.lib.3. de fide, cap.11. vbi ait, *naturam, aut ſola cogitatione contemplari, aut in omnibus eiuſdem ſpeciei hypoſtaſibus, quas coniungit: aut in vno indiuiduo tantum.* Vbi per naturam ſola cogitatione contemplatam, intelligit naturam vt vniuerſalem: quomodo ait, nõ exiſtere, ſed cogitari tantum; in indiuiduis autem dixit exiſtere, vel in omnibus ſecundum totam latitudinem ſuam ſpecificam, vt realiter exiſtentem, vel in vno tantum.

III. Ratione probatur, quia vnitas & aptitudo eſſendi in multis, quatenus ad rationem vniuerſalis neceſſaria ſunt, non conueniunt realiter naturæ ipſi, ſed per intellectum: ergo & vniuerſalitas, eodem modo conuenit. Confirmatur ac declaratur, quia, ſi natura habet ante intellectum vniuerſalitatem: ergo vel in indiuiduis, vel in ſe: non in indiuiduis, quia, nec vt in vno tantum, cum in illo ſit indiuidua & determinata ad vnum, neque in multis ſeu omnibus ſimul: tum quia natura poteſt eſſe vniuerſalis, etiamſi in vno tãtum indiuiduo reperiatur, tum etiã, quia nulla proprietas realis conuenit naturæ vt exiſtenti in multis indiuiduis, quæ non conuenit ei in ſingulis, vel in aliquo eorum præter ipſam multitudinem indiuiduationum, ſeu ſingularitatum, in qua vniuerſalitas nõ conſiſtit, vt per ſe conſtat. Neque etiam poteſt vniuerſalitas conuenire naturæ in ſe præſcindendo ab indiuiduis, niſi per intellectum, quia, ſi talis natura ſumatur vt exiſtens in reipſa, non præſcindit ex natura rei ab indiuiduis, cum ab eis ex natura rei non diſtinguatur, vt oſtenſum eſt; ſi autem natura in ſe non eſt exiſtens concipi non poteſt quis vel qualis ſit ille ſtatus eius, niſi illum habeat obiectiuè in intellectu, quia realiter illum non habet, nec habere poteſt, neque etiam ſecundum eſſe eſſentiæ, ſeu poſſibile diſtinguitur ex natura rei ab indiuiduis in eodem ſtatu conſideratis, vt ſæpe dictum eſt. Tandem ſi eſſe vniuerſalem conuenit naturæ realiter, aut conuenit per ſe, aut ex accidente: neutrum dici poteſt: ergo non conuenit realiter: ergo per rationem tantum. Minor quoad primam partem patet, quia, ſi per ſe conueniret homini eſſe vniuerſalem, conueniret etiam omnib. indiuiduis: nam quidquid per ſe primò vel ſecundò conuenit ſuperiori, conuenit etiam inferiori; &, quia nulla proprietas poteſt adiungi naturæ ſuperiori ratione inferioris, quæ repugnet eſſentiæ, vel proprietatibus per ſe conuenientibus ei, cum neque hæc poſſint ab illa ſeparari, neque cum proprietatibus repugnantibus ſimul manere. Quoad poſteriorem autem partẽ probatur minor, quia, ſi vniuerſalitas realiter conuenit & contingenter ſeu accidentaliter, erit accidens aliquod naturæ: ergo, ſi eſt accidens reale, conueniet illi ratione alicuius ſingularis, vt ſupra de vnitate, & de aptitudine eſſendi in multis argumentabamur. Item conueniet illi hoc accidens per aliquam actionem extrinſeci agentis, vel per carentiam actionis, ſi fingatur eſſe accidens priuatiuum: omnis autem huiuſmodi actio reſpicit per ſe indiuidua. Denique, nec fingi nec explicari poteſt quale ſit hoc accidens reale, eſt ergo rationis & per rationem.

IV. *Soluuntur oppoſita rationes.* Ad fundamenta contraria, poſita in ſecunda ſectione, iam declaratum eſt, quomodo natura in re ſit communicabilis multis, non per aliquam aptitudinem, ſeu indifferentiam, quæ ipſi naturæ ſecundum ſe conueniat, ſed ſolum per non repugnantiam ipſarum rerum ſingularium, vt habere poſſint alia ſibi ſimilia, quæ non repugnantia non ſatis eſt ad rationem vniuerſalis, vt declaratum eſt. Vnde ad primum negatur illa conſequentia, *natura humana non eſt de ſe incommunicabilis: ergo de ſe eſt communicabilis*, nam in rigore eſt à negatiua ad affirmatiuam ex parte illius modi ſeu termini, *de ſe*: & fieri poteſt, vt neutrum illorum de ſe ei conueniant, quamuis in re ſemper alterum eorum inſit. Quod ſi non in eo rigore ſumatur particula illa *de ſe*, vt ſcilicet idem ſit, quod per ſe & ab intrinſeco, ſed ſolum, vt idem ſignificet, *natura de ſe*, quod natura ex ratione formali ſua, & præciſa ab omni differentia inferiori, ſic concedi poteſt conſequentia, potius ratione materiæ, quàm ratione formæ. Poteſt enim dici natura communicabilis de ſe in ſenſu ſuperius explicato, quia non repugnat illi habere plura indiuidua inter ſe ſimilia in eſſentia & natura, neque vni indiuiduo repugnat habere aliud ſibi ſimile, quæ tamen non repugnantia non ſufficit ad rationem vniuerſalis, vt dictum eſt. Atque eadem reſponſio accommodanda eſt ad ſecundum argumentum: in ipſa enim natura reali nulla eſt aptitudo poſitiua, & reales ad plures differentias indiuiduales, ſed ſolum eſt non repugnantia in ipſis etiam indiuiduis, vt habere poſſint alia ſibi ſimilia. Et inde prouenit, & quod natura dicatur communicabilis ſeu apta vt ſit in multis, & quod talis natura non poſſit adæquatè contrahi per vnam differentiam indiuidualem, vt ſatis expoſitum eſt. Ad tertium reſpondetur, omnia illa attributa dicere aliquo modo ordinem ad intellectum: fundantur autem in rebus ipſis, non quatenus in ipſis natura habet aliquam vniuerſalitatem, ſed quatenus in ipſis indiuiduis eſt conuenientia & ſimilitudo in eſſentia, & proprietatibus eius, & in intrinſeca connexione, quam inter ſe habent eſſentia & proprietates, ratione cuius abſtrahuntur conceptus communes obiectiui, ex quibus fiunt vniuerſales prædicationes, neceſſariæ ac perpetuæ veritatis, prout à tempore abſtrahuntur. Et hoc modo dicitur eſſe ſcientia de vniuerſalibus, & non de ſingularibus, non quia ſit de nominibus, & non de ſingularibus, ſed quia eſt de conceptibus obiectiuis communibus, qui, licet in re ipſa nõ diſtinguantur à ſingularibus, diſtinguuntur tamen ratione, & hoc ſatis eſt ad omnes locutiones prædictas. Quod non ſatis aduerterunt Nominales, & ideo aliter loquuti ſunt, quamuis in re non multum à nobis differant, vt diximus. Per quod reſponſum eſt ad vltimam confirmationem. Ad alia fundamenta nihil reſpondendum ſupereſt, nam ex dictis ſatisfactum eſt omnibus.

SECTIO VI.

Per quam operationem intellectus fiant res vniuerſales.

I. HÆc quæſtio ſub aliis verbis tractari ſolet in principio Dialecticæ, ſcil. an vniuerſale fiat per abſtractionem, vel per cõparationem intellectus. Tractari etiam ſolet, ac magis propriè in 3. de Anima explicando obiectum intellectus, quod vniuerſale eſſe dicitur. Quoniam verò dictum à nobis eſt, vnitatem vniuerſalem per opus intellectus reſultare, prætermittere nõ poſſumus, quin declaremus, quod, & quale ſit hoc opus intellectus. Oportet autem breuiter diſtinguere duplicem intellectum, agentem, & poſſibilem: illius munus eſt efficere ſpecies intelligibiles: huius operari, & intelligere per illas: habet autẽ duplicẽ oratiõnẽ (prætermiſsis aliis, quæ ad præſens inſtitutũ non ſpectant) vna vocatur directa, qua directè tendit in rem, quã ſpecies intelligibilis repræſentat, & ad quam ducit intellectum per ſe ac ſimpliciter. Aliã vocatur reflexa, qua intellectus reuol-

reuoluitur ſupra priorem cognitionem, vel ſupra obiectum eius, ſecundum eas conditiones, vel denominationes, quas ex cognitione accipit.

Tres proponuntur opiniones.

II. Tres igitur in hac re poſſunt eſſe opiniones: prima eſt, vniuerſale fieri per operationem intellectus agentis, quæ antecedit omnem operationem intellectus poſsibilis, & conſiſtit in productione ſpeciei intelligibilis repræſentantis naturam præciſam, & abſtractam ab omnibus indiuiduis, quæ proinde dici ſolet abſtractio naturæ cõmunis facta virtute intellectus agentis. Ita ſignificat D.Thom. 1.p.q.85.articulo 1.in corpore & ad 4. & artic.3.ad 4. 7. Metaphyſic. lectio.13.de ente & eſſent.cap.4.& Com. 2. de anima comm. 10. dicens, *intellectum moueri ad vltimam perfectionem à rebus vniuerſalibus*, ſcilicet, repræſentatis in ſpeciebus intelligibilibus. Et ideo 3. de anima text.8. dicit, ſi vniuerſalia eſſent extra animam, fruſtra fore intellectum agentem. Fland. 3. Metaphyſic. quæſt. 2. artic.2.7.Metaphyſ.q.16.artic.1.Fonſeca 5. Metaphyſ. c.28.quæſt.5.& 6.Soto in Log.q.3. vniuerſalium. Quæ ſententia ſupponit inprimis, intellectum poſsibilem directè, & ex vi ſpeciei quam recipit ab intellectu agente, non cognoſcere ſingularia materialia, ſed tantum naturas communes. Ex quo infert, ſpeciem productam ab intellectu agente tantum repræſentare directè naturam communem præciſam ab omnibus indiuiduis, & conſequenter eſſe vniuerſalem in repræſentando. Ex quo tandem fit, naturam ſic repræſentatam, obiectiuè, & denominatione extrinſeca fieri vniuerſalem per huiuſmodi abſtractionem: nam, ſi contractione fit ſingularis & indiuidua, abſtractione fiet vniuerſalis & communis. Et confirmatur, quia vniuerſale eſt obiectum intellectus agentis, & poſsibilis, illius vt potentiæ actiuæ, huius vt paſsiuæ ſeu receptiuæ: ergo fit per actionem intellectus agentis, antecedit verò operationem intellectus poſsibilis: nam de ratione potentiæ actiuæ eſt, vt faciat obiectum ſuum: potentia verò paſsiua ſupponit illud: ab eo enim pati ſolet.

III. Secunda opinio eſt, vniuerſale non fieri ab intellectu agente, ſed à paſsibili per operationem directã, qua cognoſcit naturam communem ſecundum ſuam præciſam rationem formalem, & eſſentiam, nihil de inferiorib. rationibus, vel de indiuiduis conſiderando, neque etiam formaliter, & quaſi in actu ſignato conſiderando communitatem ipſius naturæ, ſed ſolum eſſentiam, quæ communis eſt. Hanc ſententiam quoad priorem partẽ negantem, in qua differt à præcedente, nec eſſario docere debent, qui tenent intellectum poſsibilem cognoſcere directè ſingularia etiam materialia. Nam iuxta illam opinionem conſequenter dicendum eſt, intellectum agentem per ſe loquendo efficere ſpeciem ſingularem, non ſolum in eſſendo, ſed etiam in repræſentando rem indiuiduam & ſingularem: quia non poſſet eam intellectus primò & directe cognoſcere, niſi reciperet ſpeciem propriè & in particulari repræſentantẽ illam. Quo fit, vt iuxta hanc ſententiam intellectus agens non abſtrahat vniuerſale à ſingularibus, ſolũque dicatur abſtrahere ſpeciem intelligibilẽ à phantaſmate, quia ſeparat illam à conditionib. materiæ, quantum ad eſſe reale illius, non vero quantum ad obiectum quod repræſentat: producit enim ſpeciem ſpiritualem, & immaterialem in entitate ſua, repræſentantem eandem numero rem indiuiduam, quam repræſentat phantaſma: non enim repugnat, materiale indiuiduum per immaterialem formam, ſeu qualitatem intentionaliter repræſentari. Et in vniuerſalitate generis poteſt hoc confirmari in omni ſententia, quia, licet demus intellectum agentem abſtrahere illo modo naturam ſpecificam ab indiuiduis, non tamen neceſſe eſt, quod abſtrahat naturam genericam ab ſpeciebus: quia certum eſt, intellectum poſsibilem poſſe directè & immediatè ferri ad cognoſcendam ſpecificam naturam, & intellectum agentem poſſe efficere ſpeciem intelligibilem, quæ in repræſentatione ſua non abſtrahat à differentia ſpecifica, quidquid ſit de indiuiduali: ergo tunc non fiet vniuerſale, quod eſt genus, per abſtractionem intellectus agentis.

Altera vero pars affirmatiua opinionis, ſcilicet IV.
hoc vniuerſale ſufficienter fieri per abſtractionem intellectus poſsibilis, ſumi poteſt ex D.Thom. 1. p.q. 16.art.3.ad.2.& opuſc.42.cap.5.in fine, vbi affert illud Comm. 1. de anima text. 8. *Intellectus facit vniuerſalitatem in rebus*: quod licet poſsit exiſtimari dictum de intellectu agente, tamen à fortiori verum erit de intellectu poſsibili, de quo Auerroes loquitur, nam tractat de intellectu definiente, & demonſtrante. Denique authores citati in præceden. opinione, quamuis doceant, primam vniuerſalitatem fieri ab intellectu agente, non tamẽ poſſunt conſequenter negare, quin hæc operatio intellectus poſsibilis ſufficiat ad ſimilem, vel perfectiorem vniuerſalitatem. Et ita D. Thom. aliis locis citatis indifferenter loquitur de intellectu abſtrahente, ſiue agente ſiue poſsibili. Expreſsius verò de ſolo intellectu poſsibili hoc docet Durand.in 1.d.3.q.5.n,27.& in 2.d.3.q.7.n.12. Et à fortiori poteſt rationib. primæ ſententiæ probari, quia conceptus, ſeu ſpecies expreſſa intellectus poſsibilis formalius repræſentat, quam ſpecies impreſſa: ergo, ſi intellectus præciſè & abſtracte contemplatur hominem, homo vt in eo conceptu repræſentatus, erit vniuerſalis obiectiuè, multo melius, quam ſi repræſentaretur in ſpecie impreſſa, quia habet eſſe obiectiuum magis actuale, & magis proprium, ſecundum illud eſſe eſt vniuerſale. Et confirmatur primò, nam homo fit ſingularis per differentias indiuiduantes: ergo hoc ipſo, quod ab illis omnibus præſcindit per actualem conceptum abſtractum, fit vniuerſalis. Confirmatur ſecundo, quia ſi homo ita in re exiſteret, ſicut illi conceptui obiicitur, eſſet vniuerſale in eſſendo, quale Platoni tribuitur: ergo etiam nunc eſt vniuerſale per denominationem ab intellectu. Confirmatur tertio, nam ſi intellectus reflectatur ſupra hominem ſic conceptum conſiderans conditionem ſeu quaſi ſtatum eius, cognoſcit illum non eſſe aliquod ſingulare, ſed eſſe quid commune omnibus ſingularib. in qua conceptione non fallitur intellectus, vt conſtat, neque etiam tribuit homini ſic concepto aliquid nouum, ſed concipit, quod in illo præerat: ergo ante hanc reflexionem iam homo erat vniuerſalis per priorem conceptionem directam. Et ad hoc etiam deſeruire poteſt ratio adducta pro ſuperiori ſententia, quod operatio intellectus ſupponit obiectum: eſt enim hoc verum de obiecto, quod per operationem cognoſcitur, non verò de conditione, quę in obiecto reſultat, quatenus cognitum eſt, quando illa conditio per talem actum non cognoſcitur, quia, cum talis conditio reſultet ex actu, comparatur ad potentiam potius vt actiuam, quam vt paſsiuam, ita verò eſt in præſente: nam vniuerſalitas, quæ quodammodo ineſſe dicitur, vel conuenire naturæ abſtractè cognitæ, eſt quædam conditio, vel denominatio reſultans ex tali actu, & modo cognoſcendi, quæ tamen non cognoſcitur per illum actum, ſed ſolum ipſa natura quæ vniuerſalis denominatur, & ideo non eſt neceſſe vniuerſalitatẽ illius obiecti ſupponi ante illam actionem. At vero, quando poſtea intellectus reflectitur, & contemplatur illammet cõditionem ſeu ſtatum naturæ abſtractæ, iam illa eſt obiectum cognitum per talem actum: ſupponitur ergo illi actui, & tamen illa conditio nihil aliud eſt, quam vniuerſalitas naturæ: ergo vniuerſalitas ſupponitur ante hanc notitiam reflexiuam, ſeu (quod idem eſt) comparatiuam: fit autem per abſtractiuã, ſeu (quod idem eſt) per cognitionem directam ac præciſam naturæ vniuerſalis.

Tertia ſententia eſt, vniuerſale fieri per notitiam comparatiuam, qua intellectus poſsibilis, poſtquam naturam præcisè & abſtracte apprehendit, confert illam ſic conceptam cum rebus in quibus exiſtit, & intelligit illam vt vnum quid aptum vt ſit in multis inferioribus, & de illis prædicetur. Itaque iuxta ſententiam hanc natura in ſingularibus exiſtens vniuerſalitatem habet ſolum in potentia remota, quia non eſt communis, vel poſitiue tanquam aliquid vere vnum exiſtens in multis, vel etiam negatiue, tanquam aliquid nulli rei ſingulari proprium. Sed eſt tantum in illa quædem ſimilitudo & conuenientia plurium rerum inter ſe, quæ præbet occaſionem, & fundamentum remotum vniuerſalitati. Natura vero abſtracte cognita dici poteſt vniuerſalis in potentia proxima, quia iam eſt communis negatiue, quia concipitur ſecundum ſe, & non vt propria alicuius indiuidui, nondum tamen cenſetur eſſe actu vniuerſalis, quia nondum concipitur vt habens aptitudinem, & relationem ad multa in quibus ſit quā relationem accipit per notitiam comparatiuam, & ideo per illam dicitur vltimo conſtitui vniuerſale in actu. Quod vlterius probatur, quia vniuerſalitas non eſt res aliqua habens veram exiſtentiam, ſed eſt tantum ens, ſeu relatio rationis: ergo tantum habet eſſe obiectiue in intellectu: ergo tantum eſt, quando actu ſit ab intellectu, nam tunc ſolum eſt obiectiue in intellectu: ergo tantum eſt per notitiam comparatiuā: quia per eam ſolam ſit, ſeu excogitatur ab intellectu Confirmatur, nam vniuerſale vt vniuerſale, relatiuum eſt, vt patet, tum ex eius definitione, per ſuum enim correlatiuum definitur, ſcilicet *Eſt vnum in multis, & de multis*, tum ex ſuis ſpeciebus, vt ſunt genus, ſpecies, differentia, &c. hæc enim relatiue dicuntur, vt conſtat ex definitionib. à Porphyrio datis in prædicabilibus: relatiua autem ſunt ſimul natura & cognitione: ergo vniuerſale in actu non eſt eo modo quo eſſe poteſt, ſcilicet obiectiue in intellectu, donec eius correlatiuum eodem modo ſit: non poteſt autem eſſe illo modo, donec vnum ad alterum conferatur, quod ſit ſolum per dictā cōparatiuam notitiam: ergo. Et huic opinioni fauet D. Thom. qui vbiq; docet, relationes rationis tantum eſſe in apprehenſione rationis conferentis vnum alteri, vt 1. p. qu. 2. & art. 1. in corp. & ad 4. & quæſt. 7. de potent. art. 1. & ſignificat 4. Metaph. lect. 4. & 1. lib. de interpr. lect. 10. Significat etiam Caietanus agens in communi de relatione rationis, dicta q. 28. 1. p. & in particulari de relatione vniuerſalitatis de ente & eſſent. c. 4. q. 7. & paulo ante illam. Citantur etiam Scotus 7. Metaph. q. 11. Anton. And. q. 17. & Anton. Tromb. q. 2. Metap. art. 1. nam eo modo, quo ponunt vniuerſale in actu per intellectum, videntur illud ponere in notitia cōparatiua, potius quam in præciſiua. Eſt autem differentia inter hos authores, quod aliqui eorum per notitiam comparatiuam intelligunt notitiam directam, qua vniuerſale confertur cum inferioribus vt exiſtens in illis, vel prædicabile de illis. Ita videtur ſentire D. Tho. & clarius Scot. ſup. & 4. d. 2. q. 2. Sonc. 6. Metaph. q. 18. Alii vero intelligunt notitiam reflexam, qua poſt prædictam comparationem, intellectus concipit ipſammet comparationem, vt relationem quandam & naturam comparatam, vt genus vel ſpeciem, &c. reſpectu inferiorum.

Fertur iudicium de prima opinione.

VI. Inter has ſententias prima eſt quidem probabilis ex ſuppoſitione illius ſententiæ, quod intellectus agens non producit ſpecies repræſentantes indiuidua, & adhuc, ea ſuppoſita, non procedit generaliter de omni vniuerſali, ſed ad ſummum de ſpecifico, & de ſolo illo, formaliter loquendo, vt ratio quædam ſupra facta probat. Et amplius declarari poteſt, quia in primis certum eſt, intellectum agentem nunquam imprimere ſpeciem repræſentantem ſolam differentiam, vt differentia eſt, ſed totam ſpecificam naturā. Quia, ſicut phantaſma non repræſentat in indiuiduo aliquid per modum, formæ, ſed per modum totius indiuidui: ita intellectus agens producit ſpeciem repræſentantem totam naturam ſpecificam indiuidui per modum totius, nec poteſt præſcindere, ſeu immutare actionem iſtam, vt tunc producat vnam ſpeciem repræſentantem differentiam per modum formæ, deinde producat aliam repræſentantem totam naturam ſpecificam per modum totius: quia, neque eſt liber in agendo, ſed naturaliter imprimit ſpeciem, quantum poteſt, ſuppoſito tali phantaſmate, neque eſt cognoſcitiuus, vt nunc poſsit vno modo naturam concipere, poſtea alio. Vnde in Proprio etiam, & Accidente, quamuis demus efficere ſpecies repræſentantes illa in communi abſtrahendo ab indiuiduis, tamen vnumquodque eorum ex vi talis ſpeciei intelligibilis ſolū repræſentatur, vt quid cōmune multis indiuiduis in ea ratione ſimilibus. Et idem ſuo modo eſt in gradu generico, ſi forte aliquādo ob imbecillitatem phantaſmatis producatur ſpecies intelligibilis repræſentans præcisè illum gradū: nam ſicut phantaſma tunc repræſentat ſolum hoc animal verbi gratia, ita ſpecies intelligibilis ab illo ſumpta repræſentabit gradum animalis ſolum vt abſtractum, & præciſum à ſimilibus indiuiduis. Et hac ratione dicimus, etiam ſuppoſita illa ſententia per hanc abſtractionem intellectus agentis per ſe nō abſtrahi niſi naturam ſpecificam. Obiicies, hunc diſcurſum fieri poſſe de abſtractione facta per conceptionem intellectus poſsibilis, præſertim quoad vniuerſale proprij, & accidentis. Reſpondeo non eſſe parem rationem, vt patebit ex his, quæ ſectione ſequenti dicemus.

Addo ergo vlterius, ſi propriè ac vere intelligatur ratio & natura ſpeciei intelligibilis, ſatis improprie dici per hanc abſtractionem fieri naturam vniuerſalem, quia iuxta veram ſententiam, ſpecies impreſſa, neque eſt formalis imago, neque vllo modo formaliter repræſentat, ſed effectiue, quatenus eſt veluti ſemen ſeu inſtrumentum obiecti ad efficiendam formalem repræſentationem intentionalem, quæ ſit per conceptum mentis. Vnde natura non dicitur eſſe propriè obiectiuè repræſentata in ſpecie impreſſa, niſi valde remote & mediatè, quatenus illa ſpecies eſt effectiua actus, cui natura illa obiicitur. Ac deniq; etſi demus vniuerſale aliquo modo fieri per abſtractionem intellectus agentis, id ſolum erit in habitu, ſeu in actu primo: ex quo ſit, multo magis ac perfectius fieri per actum ſecundum proportionatum illi actui primo, vt ſupra argumentabar. Omitto primam illam ſententiam procedere ex falſa hypotheſi, ſimpliciter enim verius eſt, ſpeciem impreſſam ab intellectu agente non abſtrahere à repræſentatione eiuſdem indiuidui repræſentati in phantaſmate, ſed ſolam à materialitate reali, & entitatiua ipſius phantaſmatis, ſine qua eſſe poteſt repræſentatio eiuſdem indiuidui, quantumuis materialis, hanc enim non repugnat eſſe aut fieri per formam ſeu qualitatem aut entitatem ſpiritualem, vt in angelis, & in Deo ipſo patet. Quod ſi non repugnat, nulla poteſt afferri phyſica ratio, ob quam non poſsit talis forma vel ſpecies ab intellectu agente fieri: ſine ratione autem id negandum non eſt, cum hoc ſit magis conſentaneum, & variis experimentis, & naturali ordine cognoſcendi, & fini & actiuitati naturali ipſius intellectus agentis, qui ad hoc datur, vt media actione ſpirituali intellectum poſsibilem reddat ſimilem repræſentationi phantaſmatis, quantum poteſt, quod latius hic perſequi & probare, alienum eſſet à præſenti inſtituto. Iuxta hanc vero ſententiam conſtat, abſtractionem vniuerſalis, nullo modo fieri ex neceſsitate ab intellectu agente, imo & fortaſſe nullo modo fieri poſſe: nam, ſi intellectus agens ſemel ponitur

nitur productiuus ſpecierum rerum ſingularium, veriſimile eſt nunquam poſſe producere ſpecies repræſentantes naturas abſtractas à ſingularibus, ſed de hoc latius ſuo loco.

Aliæ duæ opiniones examinantur, & quæſtio reſoluitur.

VIII. OMiſſa ergo prima ſententia, vt de aliis duabus iudicemus, aduertendum eſt, vniuerſale dupliciter poſſe à nobis concipi, vel denominari. Primo, vt quid abſolutum ſecundum eſſe, quod poteſt relationem aliquam fundare. Secundo vt relatiuum ſecundum eſſe, dicens ordinem ad inferiora. Primo modo intelligeretur ſubſtantia vniuerſalis, ſi eſſet homo à parte rei ſubſiſtens ſeparatus ab omni contractione, iuxta Platonicam opinionem: neque eſſet vniuerſalis propter relationem realem ſecundum eſſe ad inferiora, ſed propter vnitatem ſuam cum intrinſeca & ſubſtantiali aptitudine ad exiſtendum in multis. Ad quem fere modum dicebant Doctores citati ſectione præcedente, naturam in ſtatu potentiali, quem habere fingitur ante exiſtentiam in indiuiduis, habere vniuerſalitatem quandam, quæ non conſiſtit in relatione ſecundum eſſe, ſed in proprietate quadam abſoluta naturæ, habentis talem vnitatem & communitatem: hoc ſolet vocari ab aliquibus vniuerſale ante rem: quod, ſi eſſet, abſolutum eſſet, tamen reuera nullum eſt. Imo, & qui ponunt vniuerſale actu in ipſis indiuiduis realiter exiſtens, quod vocant vniuerſale in re, non ponũt vniuerſalitatem eius in relatione. Nam putãt vniuerſalitatẽ eſſe realem, relationem autem minime, quia vel inter naturam & indiuidua non eſt ſufficiens diſtinctio in re ad relationem realem, vel natura, vt præſcindit ab indiuiduis, non habet ſufficientem entitatem ad fundandam relationem realem, cum non habeat vt ſic entitatem ſingularem, in qua poſsit talis relatio fundari. Ponunt ergo vniuerſalitatem hanc in proprietate abſoluta, quæ eſt vnitas quædam & communitas talis naturæ. Hæc ergo exempla, quamuis vera non ſint, declarant tamen, conceptum vniuerſalis vt ſic, non eſſe conceptum rei relatiuæ ſecundũ eſſe, ſed rei abſolutæ habentis modum talem eſſendi, in quo habeat indifferentiam, & aptitudinem eſſendi in multis. Nec refert, quod hæc aptitudo videatur per modum reſpectus explicari. Nam ſicut in potentia reali intelligimus reſpectum tranſcendentalem, & ſecundum dici, priorem reſpectu prædicamentali ſecundum eſſe, & incluſum in re abſoluta: ita in præſenti poſſumus concipere hanc aptitudinem rei vniuerſalis vt abſolutam quidem in ſe, licet explicetur per modum reſpectus tranſcendentalis. Et hinc fit vlterius, vt hæc aptitudo, quia concipitur ad modum potentiæ habentis ſaltem tranſcendentalem ordinem ad ea, quibus poteſt ſe communicare, poſsit etiam intelligi vt fundamentum ſufficiens ad relationem, vel habitudinem ad ea, quibus poteſt ſe communicare, quæ habitudo concipitur vt quædam relatio ſecundum eſſe, & dici etiam poteſt vniuerſalitas quædam, cum ſit habitudo vnius ad multa, in quibus eſſe poteſt, vel de quibus poteſt prædicari.

IX. Vniuerſale igitur priori modo conceptum fit per directam operationem intellectus, quæ præciſè, & abſtracte concipit naturam communem abſque differentiis contrahentibus; quod ſatis probant rationes factæ in ſecunda opinione. Et confirmari poteſt euertendo fundamentum opinionis tertiæ; quia non eſt de ratione vniuerſalis relatio aliqua ſecundum eſſe: ergo, quamuis in natura ſic abſtracta non intelligatur aliqua relatio ſecundum eſſe ad inferiora, poteſt intelligi actu vniuerſalis. Patet conſequentia, quia ſi illa relatio non eſt neceſſaria, nihil aliud deeſſe poteſt, quia ibi eſt natura communis, & ad modum ſubſiſtentis abſtracte ab indiuiduis. Vnde ita ſe habet in eo ſtatu per intellectum, ſicut ſe haberet realiter, ſi à parte rei ſubſiſteret extra indiuidua, ſed tunc eſſet realiter vniuerſalis, ergo & nunc eſt intellectualiter vniuerſalis, vt ſic dicam. Tandem in natura ſic concepta eſt noua vnitas rationis, quia habet vnum conceptum obiectiuum indiuiſibilem in plures ſimiles, habet etiam communitatem ſeu aptitudinem, vt inſit multis, & de iis prædicetur: ergo nihil illi deeſt ad rationem vniuerſalis.

At vero loquendo de relatione vniuerſalitatis prout à nobis concipitur ad modum relationis ſecundum eſſe, hæc non poteſt reſultare per ſolam abſtractionem, ſed eo modo, quo eſt, fit per comparationem, Quia, vt ſuppono, hæc relatio non eſt realis, ſed rationis: ergo non eſt in natura ipſa dum abſolutè & abſtractè cogitatur, quia ex vi illius actionis, illa nõ refertur per intellectum, quia intellectus nondum comparat illam ad ſua inferiora, neque etiam refertur realiter; ergo nondum eſt talis relatio. Et hoc ſatis etiam probant rationes adductæ in tertia ſententia. Quocirca, ſi illæ duæ opiniones vnum affirment, & aliud non excludant, non ſunt inter ſe contrariæ, neque vnius rationes contra aliam procedunt. Quia nihil obſtat, quod eidem naturæ poſſit per intellectum conuenire duplex ratio vniuerſalitatis, abſoluta ſcilicet, & reſpectiua, & quod illæ per diuerſas operationes intellectus fabricentur, & quod vna, ſcilicet quæ abſoluta eſt, fit proximum fundamentnm alterius, ſcilicet relatiuæ. Neque etiã repugnat; aliquid conuenire naturæ per intellectum & eſſe per modum abſoluti, quando illud huiuſmodi eſt, vt ſolum per extrinſecam denominationem cõueniat, ſic enim naturam eſſe abſtractam, ſeu vniuerſaliter conceptam, non addit naturæ, niſi eſſe quoddam conueniens illi per extrinſecam denominationem, quod eſſe obiectiuum appellatur. Sicut eſſe viſum, vel eſſe cognitum non eſt aliquod eſſe reale additum rebus, nec formaliter conſiſtit in relatione rationis; ſed in denominatione proueniente ab actu videndi, vel cognoſcendi, ſuper quam poteſt intellectus fabricare relationem rationis, ſi vnum cum altero conferat: ita ergo eſt in præſente. X.

Sed adhuc ſupereſt circa has opiniones explicandum, qualis ſit hæc cognitio præciſiua, vel comparatiua, per quam ſit vniuerſale vtroque modo dictum. Variis enim modis poteſt vniuerſalis natura præſcindi, vel comparari. Primo enim abſtrahi poteſt natura communis per puram præciſionem naturæ ab vno inferiori abſque vlla comparatione, vel ſuperioris conceptus ad aliquem inferiorem, vel ipſorum inferiorum inter ſe, vt quando à ſolo Petro ſimpliciter præſcindo indiuiduantes proprietates, & ſiſto in humanæ naturæ conſideratione. Et per hanc notitiam pure præciſiuam putant aliqui nullum vniuerſale fieri. Verius tamen eſt per eam etiam fieri vniuerſale abſolutum iuxta ea quæ de ſecunda opinione diximus. Nam hoc etiam probant rationes factæ: quanquam hæc notitia non ſufficiat ad cognoſcendam in natura ſic concepta vniuerſalitatem, ſeu ſuperioritatem, quam habet vt iam dicam. XI.

Secundò abſtrahi poteſt natura communis per comparationem ſingularium, ſeu inferiorum inter ſe, vt quando conferendo Petrum cum Paulo, cognoſco eos eſſe inter ſe ſimiles in natura humana, Quæ comparatio ſupponit priorem præciſionem, nã ſupponit de vtroq; ſingulari cognoſci, eſſe talis naturæ, vnde ſupponit conceptum talis naturæ, vt præſcinditur à ſingulis indiuiduis. Vnde per hanc comparationem ſolum additur cognitio conuenientiæ, & ſimilitudinis plurium inferiorum in tali abſtracta ac præciſa natura. Hæc autem comparatio vlterius poteſt ſubdiſtingui, quatenus per eam conſiderari XII.

poteſt.

poteſt vel ſola habitudo particulariũ inter ſe, vt inter ſe habent habitudinem ſimilium, & hæc comparatio vt ſic, non pertinet ad conſtitutionem vniuerſalis, ſed ad conſiderationem cuiuſdam relationis mutuæ inter ipſa particularia. Vel quatenus per eam conſideretur habitudo naturæ communis ad particularia, in quibus exiſtit. Poſtquam enim intellectus apprehendit Petrum & Paulum eſſe ſimiles in eſſe hominis, rurſus conſiderat hoc prædicatum, *homo*, habere ſe ad Petrum & Paulum vt quid commune ad particularia; & in hac comparatione videtur conſummari ratio vniuerſalis, etiam reſpectiui, per eam enim conſurgit in mente, vel potius in re menti obiecta, habitudo rationis vnius rei communis ad plura. Vltra vero intelligi poteſt alia notitia magis reflexa, quam intellectus facit cognoſcendo quaſi in actu ſignato naturam ſic abſtractam, & cum ſuis inferioribus collatam inde habere denominationes generis, ſpeciei & ſimiles, haſque denominationes eſſe rationis, non rei. Hæc autem cognitio iam non eſt fabricatio vniuerſalitatis, ſed eſt quædam eius contẽplatio magis formalis, & expreſſa.

SECTIO VII.

An vniuerſalia ſint entia realia, corporea, ſubſtantialia, vel accidentalia, quaſque cauſas habeant.

EX dictis facile poſſunt variæ quæſtiones expediri, quæ de vniuerſalibus tractari ſolent.

Dubium primum expeditur.

I. QVæritur ergo primo, an vniuerſalia ſint entia, necne. Quod interrogari poteſt, vel de natura quæ vniuerſalis denominatur, vel de ipſa intentione, ſeu denominatione vniuerſalitatis. De natura iam diximus, eſſe in rebus ipſis: vnde fit, quoad rem denominatam vniuerſalia eſſe entia realia: hoc vero intelligendum eſt, vel permiſſiue, vel de his vniuerſalibus, quæ per ſe cadunt in directam operationem intellectus: ita vt, vel per ſe primo, vel ſaltem per ſua propria ſingularia directe cognita, directe etiam concipi poſſint. Quod ideo dicitur, quia in ipſis entibus rationis, quæ per reflexionem & multiplicem operationem intellectus confinguntur, poteſt intellectus eo progredi, vt ab his etiam abſtrahat rationes vniuerſales, & communes, & vniuerſale conficiat etiam in rebus fictis, quæ vera entia non ſunt, quomodo dicunt Dialectici, genus ſecundo intentionaliter ſumptum, eſſe quoddam vniuerſale ſpecificum, commune multis generibus, quæ in intentione ſeu ratione generis ſolo numero differunt: & ſic de aliis. Ratio vero eſt, quia vniuerſale actu ſolum habet eſſe obiectiue in intellectu, eſſe autem obiectiue in intellectu, non ſolum veris entibus, ſed etiam fictis conuenire poteſt, & ideo illis etiam poſſunt attribui relationes illæ, ſeu denominationes, quæ hoc tantum eſſe requirunt, vt ſunt ratio ſubiecti, & prædicati, & idem eſt de ratione vniuerſalis. Et ideo dicimus, permiſſiue ſeu indefinite vniuerſalia eſſe entia realia, non tamen neceſſario, & omnino vniuerſaliter. Quia vero cognitio intellectus incipit neceſſario à realibus entibus, tum, quia operatio reflexa ſupponit directam, tum etiam quia ficta entia non concipiuntur, niſi per aliquam habitudinem, vel proportionem ad vera entia, ideo recte etiam dicitur, ea vniuerſalia eſſe entia realia, quæ per directam operationem intellectus abſtrahi poſſunt. Si autem ſit ſermo de vniuerſalitate ipſa, ſeu de intentione vniuerſalitatis, ſic communiter dici ſolet non eſſe ens reale, ſed rationis, quod in hoc ſenſu verum eſt, ſcilicet, quod non eſt propritas aliqua, neque aliquid intrinſece & realiter inhærens naturæ, quæ denominatur vniuerſalis, iuxta ea, quæ diximus. Tamen in alio ſenſu nonnulla diſtinctione & declaratione opus eſt. Duplictier enim diximus, naturam poſſe denominari vniuerſalẽ, primo denominatiome abſoluta, ac ſi vniuerſaliter ſubſiſteret: ſecũdo denominatione reſpectiua. Priori modo nõ eſt vniuerſalitas ens rationis, tanquam aliquid propriè confictum à ratione, ſed ſolum tanquam denominatio extrinſeca proueniens ab actu rationis, ſicut eſſe abſtractum, cognitum, & alia huiuſmodi, quæ non dicunt aliquid exiſtens realiter in natura denominata, nec proprie dicunt aliquod ens rationis fabricatum ab intellectu, tanquam aliquid obiectiue confictum ab ipſo, quia talia entia non finguntur, niſi dũ cogitantur; tunc autem intellectus nihil tale cogitat, vel cognoſcit. Eſt ergo denominatio extrinſeca à conceptu intellectus; nam quia per conceptum abſtractè & vniuerſe repræſentatur, ideo denominatur vniuerſalis prædicto modo. Quapropter vt hæc vniuerſalitas dicatur eſſe, non oportet, vt ipſa formaliter, & quaſi reflexè cognoſcatur, quaſi in actu ſignato, ſed ſatis eſt, quod natura ipſa cognoſcatur tali modo ſcilicet præciſo & abſtracto, vt quaſi in actu exercito natura conſtituatur vniuerſalis. Et ad hunc modum explicat per denominationem extrinſecam hanc vniuerſalitatem Soto in Logica, qu. 3. vniuer. art. 1. dub. 2. & adducit Scotum, & D. Thomam in eam ſententiam.

II. Poſteriori autem modo loquendo de vniuerſali relatiuè, ſeu de relatione vniuerſalitatis, ſatis ex dictis conſtat, vniuerſale non eſſe ens reale, quia illa relatio non eſt realis, ſed rationis. Quod in hunc modum breuiter declaratur: multiplex enim relatio fingi ſeu excogitari poteſt in natura vniuerſali, vna in ordine ad actum eſſendi; altera in ordine ad actum prædicandi: vtraque autem poteſt, aut ſecundum aptitudinem, aut ſecundum actum apprehendi, concipitur enim natura communis vt apta ad exiſtendũ in multis, & vt ſic concipi poteſt, vt habens relationem aptitudinis ad communicandum illis ſuum eſſe, poteſt item concipi vt actu exiſtens in illis; & vt ſic habens relationem actualem, ſeu rei actu ſe communicantis multis. Sicut enim in accidente intelligimus relationem aptitudinalis, vel actualis inhæſionis; ita eam poſſumus fingere, vel excogitare in natura vniuerſali vt communicabili, vel vt communicata multis. Et vtro que modo ſolet vniuerſale definiri, ſufficit tamen aptitudinalis relatio, vt natura complete cenſeatur vniuerſalis. Nam, quod actu ſit in multis quæ exiſtant, contingens eſt, & non mutat naturam rei: aptitudo vero eſt ſimpliciter neceſſaria, nam in ea diſtinguitur vniuerſale à ſingulari. Vnde repugnantiam inuoluunt qui dicunt naturas Angelicas eſſe vniuerſales, & eſſe incommunicabiles multis.

III. Similiter in ordine ad actum prædicandi poteſt, natura concipi, vel vt apta prædicari de multis, vel vt actu prædicata de multis, prior vero conſideratio proprie denominat naturam prædicabilem. Omnes autem iuſtæ relationes ſunt rationis tantum; nam vniuerſalis natura non eſt in multis, niſi per identitatem, & ideo ſub ea ratione non poteſt ad illa multa realiter referri. Item, quia, vt diximus, in re nulla eſt natura, quæ ſit in multis, vel quæ ſit apta eſſe in multis: ergo fundamentum proximum illarum relationum non eſt in re, ſed in modo concipiendi intellectus, ergo relatio in eo fundata non poteſt eſſe realis; & hæc ratio idem plane probat de relatione prædicabilis, vel prædicati, nam etiam omnes hæ fundantur in extrinſecis denominationibus intellectus, & ideo non poſſunt eſſe reales.

Expeditur ſecundum dubium.

IV. *Corporeane vniuerſalia an non.* ET iuxta hæc definienda eſt alia quæſtio, quam Porphyrius in prædicabilibus proponit, ſcilicet ac vniuerſalia ſint corporea. Eodem enim modo dicendum eſt, poſſe quidem aliquá vniuerſalia eſſe corporea, ea nimirum, quæ conueniunt rebus ex materia & forma compoſitis, vt patet de conceptu hominis, equi, animalis, corporis: imo hæc vniuerſalia ſunt maxime accommodata intellectui humano corpori coniuncto: nam à ſenſibilibus accipit cognitionem, & ideo hæc vniuerſalia per ſe loquendo prius concipit, & abſtrahit. Abſolute tamen ratio vniuerſalis non limitatur ad naturas corporeas, inuenitur enim in naturis ſpiritualibus; nam in eis etiam dantur ſingularia habentia inter ſe aliquam conuenientiam, & differentiam, ſeu diſtinctionem, ratione cuius poſſunt in illis concipi naturæ communes, & vniuerſales. Quia vero non ſolum res ſpirituales inter ſe, & corporeæ inter ſe; ſed etiam corporalia cum ſpiritualibus aliquam conuenientiam & ſimilitudinem habent; ideo non ſolum dantur vniuerſalia quædam corporea, & alia incorporea, ſed etiam quædam dantur vtriſque communia, vt ſubſtantia, qualitas, &c. Hæc enim à corporeis, & incorporeis rebus abſtrahunt.

Tertium dubium.

V. *Vniuerſalia an ſint ſubſtantia, an accidentia.* VNde facile etiam expeditur ſimilis quæſtio, an vniuerſalia ſint ſubſtantiæ vel accidentia. Hæc enim quæſtio, ſicut & præcedens, non ſit proprie de intentione vniuerſalitatis, illa enim, cum nõ ſit quid reale, ſed ſolũ denominatio, vel relatio rationis, neq; eſt vere ſubſtantia, neq; accidens, neq; corpus, neque ſpiritus, quanquam per modum accidentis incorporei concipienda ſit. Eſt ergo prædicta interrogatio de natura, quæ denominatur vniuerſalis; & hæc nõ ſolũ ſubſtantialis, ſed etiam accidentalis eſſe poteſt, vt per ſe manifeſtum eſt. Solet vero interdum Ariſt. dicere vniuerſalia non eſſe ſubſtantias, vt 3. Metaph. tex. 20. lib. 6. tex. 45. intelligit autem non eſſe res per ſe & in ſe ſubſiſtentes extra ſingularia. Et ideo in prædicamentis cap. de ſubſtantia, vniuerſalia ſubſtantialia vocat ſecundas ſubſtãtias, indiuidua vero ſubſtantiarum, ſeu ſuppoſita, vocat ſubſtantias primas, quas dicit eſſe magis ſubſtantias, quam ſecundas: quia illæ primo ſubſiſtunt, cæteræ vero in ipſis.

Quartum dubium.

VI. *Quidicãtur æterna vniuerſalia.* ALtera quæſtio de vniuerſalibus definitur ex dictis, ſcilicet an ſint æterna. Talia enim communiter exiſtimantur: quia, cum ſint obiecta propria ſcientiarum, oportet, neceſſaria & immutabilia eſſe & conſequenter æterna. Quomodo autem hoc intelligendum ſit, non eodem modo ab omnibus explicatur. Plato enim hac ratione poſuit ideas, quæ ſunt formæ æternæ, & immutabiles, vt Ariſtoteles refert. Ipſe vero Ariſtoteles fortaſſe diceret in his rebus corruptibilibus vniuerſalia eſſe æterna, quia nunquam deſunt aliqua eorum ſingularia, in quibus ipſa ſubſiſtant. Nos autem ſupponimus, hæc ſingularia non ſemper eſſe, & extra illa non exiſtere vniuerſalia: vnde concludimus: hæc non poſſe dici æterna, ſecundum realem exiſtentiam, quam extra ſuas cauſas habent. Dicuntur ergo hæc vniuerſalia perpetua, ſecundum eſſe eſſentiæ, ſeu potentiale. *Obiectioni obſiſtitur,* Dices, hoc modo etiam indiuidua ſunt æterna, quia etiam ab æterno ſunt poſſibilia; & habent ſuas eſſentias immutabiles ſecundum eſſe eſſentiæ. Vnde de eis fieri etiam poſſunt propoſitiones, quæ habeant perpetuam veritatem, prout abſtrahuntur à tempore. Reſpondetur, quoad rem quidem ita eſſe, tamen in modo concipiendi & loquendi eſſe differentiam: nam vniuerſalia vt ſic hoc ipſo, quod à ſingularibus abſtrahuntur, conſequenter etiam à tempore & loco, & ab omni mutatione, inceptione, & deſitione ſeparantur, & ideo recte dixit D. Thom. 1. part. quæſtion. 16. articul. 7. ad 2. *vniuerſalia dici ſolere eſſe vbique & ſemper, non poſitiue ſed negatiue*, id eſt, non quia in omni loco & tempore ſint, ſed quia vt ſic non determinant ſibi locum & tempus, in quantum abſtrahuntur, ab hic, & nunc. Hoc autem non conuenit proprie in indiuiduis: nam circa ea verſantur actiones & mutationes, inceptiones & deſitiones. Vnde, quamuis aliqua vniuerſalia ſunt generabilia & corruptibilia, vt homo, animal, & ſimilia, quæ ex ſua ratione formali ſecum afferunt talem potentiam, ſeu poſtulant talem modum inceptionis & deſitionis: tamen hanc ipſam proprietatem non habent, niſi in ordine ad indiuidua: homo enim vt ſic, nec generari poteſt, nec corrumpi, dicitur tamen generabilis, & corruptibilis, quia eſt talis naturę, vt non poſſit connaturali modo communicari indiuiduis, niſi per generationem: ipſumq; indiuiduum, quod talem naturam participat, ex ſe ſit ſubiectum corruptioni. Addunt etiam aliqui, vniuerſalia dici æterna, quia vnitas præciſionis, & aptitudo exiſtendi in multis perpetuo illis conuenit, etiam quando non exiſtunt, eo modo, quo aliæ proprietates dicuntur eis perpetuo conuenire, abſoluendo copulam ab exiſtentia temporis. Ita Fonſeca lib. 5. cap. 28. q 8. ſect. 3. Sed non video quomodo poſſit hoc eſſe verum, niſi fateamur aliquam vniuerſalitatem per ſe ac neceſſario conuenire naturæ: propoſitio enim quæ perpetuæ veritatis dicitur, oportet vt ſit neceſſaria ex connexione terminorum: nõ poteſt autem ſic eſſe neceſſaria, niſi aliquo modo ſit per ſe; & ideo exiſtimo, vniuerſalia non poſſe dici æterna illo modo, niſi in ordine ad aliquem intellectum, qui æternus ſit, vt expreſſe dixit D. Thom. in dicta ſolut. ad ſecundum.

Quintum dubium.

VLtimo intelligitur ex dictis, an & quomodo vniuerſalia cauſas habeant: nam, aut eſt ſermo de vniuerſalibus naturis, aut de illarum vniuerſalitate. VII. Priori modo, ſicut vniuerſales naturæ non fiunt niſi in indiuiduis, ita non habent cauſas niſi in illis, neque alias, quam ipſa habeant, nam, & ab eodem efficiente fiunt, & (ſi compoſita ſint) ex eiſdem principijs, ſeu eadem materia, & forma conſtant, & ad eundem finem natura ſua ordinantur. *Vniuerſalium an dentur cauſa, an non.* Si vero loquamur de ipſa vniuerſalitate, cum illa non ſit ens reale, non oportet, vt habeat proprias ac reales cauſas; tamen eo modo, quo eſt ens, ſeu potius imitatur ens, habet ſuo modo cauſam materialem & efficientem, ipſa enim natura, quæ denominatur vniuerſalis, imitatur materialem cauſam, quatenus eſt veluti ſubiectum, quod ſubſternitur intentioni vniuerſalitatis, & ab ea vniuerſale denominatur: quia vero illa forma non eſt realis intrinſeca, ideo ſubiectum illud non eſt inhæſionis, ſed denominationis, magiſque eſt materia circa quam, quam in qua, vel ex qua. Efficiens autem eſt intellectus ipſe, qui facit conceptum repræſentantem abſtracte ipſam naturam, vel comparationem eiuſdem naturæ ſic abſtractæ ad ſua inferiora: nam relationem rationis proprie non efficit, ſed conſiderat, vel ſingit illam non tam in actu ſignato, quam in actu exercito, vt dixi; ita nimirum concipiendo habitudinem, ac ſi eſſet vera relatio. Formalem autem cauſam, vel finalem hic quærere non oportet, nam ipſius vniuerſalis in actu ſic conſiderati vniuerſalitas ipſa eſt quaſi forma, quæ nihil aliud eſt, quam vel denominatio proueniens ab actu intellectus vel relatio rationis in ea fundata, & concepta. Finis autem

autem huius vniuerſalitatis, vel nullus eſt proprie loquendo, quia ſolum eſt quid reſultans ex conceptione intellectus intendentis cognitiones rerum; vel ſi aliquis finis aſsignari debet, ſolum eſt ipſamet cognitio intellectus: quia conſiderando eſſentias rerum abſtrahit illarum gradus, & rationes formales; & quia vim habet percipiendi & diſcernendi omnia & reflectendi ſupra ſe ſuas actiones, non ſolum intẽdit cognoſcere rerum naturas, ſed etiam denominationes, vel habitudines, quas videntur habere prout ipſimet intellectui obiiciuntur, & propter hunc finem fabricatur vniuerſalia, & eorum relationes confingit.

SECTIO VIII.

Quotuplex ſit vniuerſale, ſeu vnitas eius.

I. Explicuimus, quid ſit vniuerſalis vnitas, & quomodo rebus conueniat: ſupereſt, vt varios modos huius vnitatis, ſeu vniuerſalitatis declaremus; vt hinc etiam conſtet, quid in hoc differat inter Metaphyſicum & dialecticum, & qua ratione ab vtroque vniuerſalia diſtinguenda ſint, vel multiplicanda.

Prima diuiſio.

II. PRimo igitur diuidi ſolet vniuerſale in vniuerſale in cauſando, in repræſentando, in eſſendo, & in prædicando. Sed hæc diuiſio ad præſens inſtitutum non refert, quoad priora duo membra. Nam cauſa (quæ vniuerſalis dicitur, quia varios effectus poteſt producere, res aliqua ſingularis eſt, vt Deus, cœlum, &c. vnde non habet aliam vnitatem niſi realem ſingularem, ſeu numericã: ſed illa dicitur quaſi vniuerſalis in obiecto, quia ad plures effectus virtus eius extenditur: ſicut intellectus & voluntas dici ſolent potentiæ vniuerſales obiectiue, quia circa omnia entia verſantur; & ſenſus communis reſpectu externorum dici etiam poteſt eodem modo vniuerſalis, quamuis in ſe vnus, & ſingularis ſit. Idemque dicendum eſt de vniuerſali in ſignificando, ſeu repræſentãdo, ſiue illud ſumatur in nominib⁹, quæ à Dialecticis *termini communes* vocantur, ſiue in ſpeciebus intelligibilibus, ſiue in conceptibus formalibus, ſiue denique in quauis imagine; quacunque ratione fingatur repræſentans vniformiter plura: quicquid enim ſit huiuſmodi repræſentans in ſe vnum ſingulare indiuiduum eſt, & ſolum ex parte obiecti vocatur vniuerſale, quia ſignificat, vel repræſentat plura. Tertium autem vniuerſale, quod vocatur in eſſendo, vel nullum eſt, vel in re coincidit cum quarto, ſolumque nomine, & habitudine rationis differunt. Si enim vniuerſale in eſſendo dicatur illud, quod in re ipſa vniuerſale eſt, huiuſmodi vniuerſale nullum eſt, vt declarauimus: ſi autem ſit illud, quod in re habet aliquod fundamentum, per intellectum tamen concipitur tanquam quid vnum exiſtens in multis, & ſic efficitur vniuerſale in eſſendo, hoc ipſum eſt vniuerſale in prædicando: ideo enim de multis prædicari poteſt, quia in eis eſt per identitatem aliquam, vt declarauimus. Sed ratione prioris habitudinis in ordine ad eſſe proprie appellatur vniuerſale; ratione vero poſterioris habitudinis in ordine ad prædicationem, vocatur prædicabile. Vnde dici ſolet à Dialecticis, eſſe prędicabile, eſſe quaſi paſsionem ſeu proprietatem vniuerſalis.

Quid vniuerſale in cauſando.

Quid in repræſentando.

Secunda diuiſio.

III. HInc ſecundo diuidi ſolet vniuerſale in vniuerſale Metaphyſicum, Phyſicum, ac Logicum, quæ

Metaphyſi

aliis nominibus dici poſſunt vniuerſale ante rem, in re, & poſt rem. Vniuerſale Metaphyſicum propriiſſime diceretur, ſi quod eſſet ab indiuiduis re ipſa ſeparatum: nam re ipſa maxime abſtraheret ab omni mutatione, & contractione: de rebus autem ſic abſtractis potiſsimum conſiderat Metaphyſicus. Et ideo Ariſtoteles in his lib. Metaphyſic. præſertim 7. accurate inquirit de hoc vniuerſali: & oſtendit reuera nullum eſſe; ſed hoc vniuerſale Metaphyſicum, non re, ſed ratione tantum eſſe ab illis diſtinguendum. Rurſus vniuerſale phyſicum dici poteſt natura ipſa vniuerſalis prout in rebus exiſtit; & hoc modo non ſumitur vniuerſale formaliter, vt vniuerſale eſt, ſed ſolum materialiter pro natura, quæ poteſt abſtrahi, & vniuerſalis denominari. Dicitur autem hoc vniuerſale phyſicum, quia cum ſit in rebus ipſis ſingularibus contractum, ſubiectum eſt mutationi, & accidentibus ſenſibilib. à quibus phyſica conſideratio incipit. Quanquam hoc vniuerſale non eſt extra Metaphyſicam conſiderationem, tum quia etiam in rebus immaterialibus, & abſtrahentibus à materia ſecundũ eſſe reperiri poteſt, tunc etiam, quia hoc vniuerſale aliquam requirit vnitatem formalem, cuius conſideratio ad Metaphyſicum ſpectat. Imo etiam Dialecticus de hoc vniuerſali aliquo modo conſiderat, non per ſe propter naturas ipſas ſic vniuerſales. ſed ſolum quatenus fundamentum remotum eſt, & quaſi ſubiectum intentionis vniuerſalitatis.

cum vniuerſale quid.

Vniuerſale phyſicum quid.

IV. Vniuerſale autem Logicum dicitur ipſum vniuerſale in actu, quod per operationem intellectus conſurgit: nam quia Dialectici munus eſt operationes intellectus dirigere in ordine ad definitiones, diuiſiones & argumentationes ſeu dẽmõſtrationes recte & ordinate conficiendas, quæ potiſsime tradũtur de rebus vniuerſaliter conceptis, & inter ſe comparatis & coordinatis; ideo neceſſe eſt, vt intentiones rationis, ſeu denominationes inde conſurgentes conſideret, quanquã non ita hoc eſt proprium Dialecticis, quin magis proprie ac per ſe poſsit ad Metaphyſicum pertinere; & aliquo etiam modo ad phyſicum. Hic n. de anima diſputans, conſequenter tractat de intellectu & de actibus, & obiecto eius: vnde neceſſe eſt, vt vniuerſale quatenus vniuerſale eſt cõſideret, tum quia eſt aliquo modo proprium obiectũ intellectus, tum etiam quia per abſtractionem, vel comparationem inſurgit, quæ ſunt propriæ operationes intellectus. Maxime autem id ſpectat ad Metaphyſicũ: nam vt ſupra vidimus, ad illum pertinet diſtinguere entia rationis à realibus, & quam eſſentiã vel entitatem habeant, declarare; quod valde alienum & extrinſecum eſt à Dialectico inſtituto; ſed ſolum obiter hæc attingit, vt opera ipſa intellectus ordinare, & in certam methodum & artem poſsit redigere. Quod ſi velimus vnicuique, quod ꝓprium eſt, tribuere, Metaphyſicus conſiderat propriam rationem vniuerſalis, quatenus eſt vnum in multis; & quicquid ad illam conſequitur ratione, quã naturã entis, & eſſentiæ & proprietates eius imitatur. Dialecticus vero per ſe ſolum conſiderat rationem prædicabilis non quidem eius quidditatem, vel entitatem conſiderans, ſed ſolum quod ad definitiones, vel prædicationes conficiendas noſſe oportet. Quod ergo ad præſens ſpectat, & ad cõuenientem vocum vſum, omne vniuerſale in actu ſub ratione vniuerſalis, Metaphyſicum vocemus, ſub ratione autem prædicabilis, Dialecticum appelletur.

Quid vniuerſale Logicum.

Tertia diuiſio in quinque vniuerſalia.

V. TErtio, & quod ad rem maxime ſpectat, diuidi ſolet vniuerſale in illa quinque membra, quæ Porphyr. diſtinxit in prædicabilibus: ſcilicet Genus, Speciem, Differentiam, Proprium & Accidens. De

cuius diuiſionis qualitate & ſufficientia, non eſt nūc in animo diſputare; id enim ſine exacta cognitione ſingulorum prædicabilium, commode fieri non poteſt; de ſingulis autem prædicabilibus diſſerere, alienum eſſet à noſtro inſtituto, ſperamus autem, Deo adiuuante, de vnaquaque re in proprio loco tractare. Solum igitur eſt recolēda diſtinctio illa ſupra data de vniuerſali concepto per modum abſoluti; quale conſurgit per ſimplicem conceptionem abſtractiuā ſeu præciſiuam intellectus; & vniuerſali relato, ſeu comparato ad ſua inferiora. Inquiri ergo poteſt quo modo diuiſio hæc intelligenda ſit, ſeu de quo vniuerſali, vel ſub qua ratione concepto, abſoluta ſcilicet, vel reſpectiua, ſeu Metaphyſica an Logica. Duoque poſſunt eſſe reſpondendi modi. Prior eſt ibi diuidi vniuerſale Logicum vt reſpectiuum rationis, & non vniuerſale Metaphyſicum, ſeu vt præciſè abſtractum. Quia in eo vt ſic non videtur poſſe illa quinque membra ſemper & in vniuerſum commode diſtingui. Nam licet interdum in diuerſis naturis, vel conceptibus hæc facile diſtinguantur, vt in homine, animali, &c. tamen in aliis hæc diſtingui non poſſunt, ſiſtendo in conceptu abſoluto, donec ad diuerſa fiat relatio ſeu comparatio. Sic album v.g. abſtracte conceptum vniuerſale quoddam eſt: non tamen poteſt in ea abſtractione ſiſtendo potius accidēs prædicabile, quam ſpecies denominari, quia reſpectu diuerſorum vtriuſque habitudinis capax eſt, vnde donec fiat comparatio ad diuerſa, non poteſt illa duplex ratio in eo vniuerſali diſtingui. Simile quid conſiderari poteſt in proprio, quod reſpectu diuerſorum rationem proprij & ſpeciei habere poteſt; imo & natura generica etiā ſubſtantialis, licet reſpectu ſpecierum genus denominetur, tamen reſpectu propriorum indiuiduorum (iuxta probabilem multorum opinionem) habet rationem ſpeciei. Quin & de ipſa differentia probabile eſt, quod, licet reſpectu ſpeciei, vel indiuiduorum eius conſtituat proprium vniuerſale, tamen reſpectu inferiorum differentiarum formaliter ſumptarum, aliam rationē prædicationis conſtituat, vel ad prædicabile ſpeciei reuocetur: nam rationale de hoc rationali v.g. formaliter ſumpto non in quale, ſed in quid prædicatur, quod hic amplius diſcutere & examinare non libet. Sola ergo ſpecies vltima naturæ ſubſtantialis vel accidētalis in abſtracto ſumptæ, incapax omnino eſt alterius habitudinis vniuerſalis; & non habet alia inferiora ad quæ comparari poſſit præter indiuidua; quorum integram quidditatem continet. Igitur illa diuiſio non videtur habere locum in vniuerſali, quatenus per abſtractionem præciſe conſurgit.

VI. Quod ſi inquiras, quale ſit illud vniuerſale appellandum: reſponderi poteſt, rationem vniuerſalis ſub ea conſideratione ſolum conſiſtere in ſeparatione præciſiua à ſingularibus, ex qua conſurgit quædam vnitas rationis cum aptitudine ad multa, quæ ſub hac præciſa conſideratione eiuſdem rationis eſt in quocunque vniuerſali; & ideo vniuerſale vt ſic non diuidi vlterius, ſed ſolam vniuerſalis rationem retinere, donec cum inferioribus conferatur, & in ordine ad diuerſa, varias denominationes accipiat. Et ita ſub hac ratione vniuerſale non comparatur ad prædicta membra vt genus ad differentias, ſed potius vt ſubiectum ad accidentia, vel vt fundamentū proximum ad varias relationes, quibus denominari poteſt. Vnde quando à Dialecticis ſolet dici vniuerſale, vel prædicabile genus ad quinque vniuerſalia, vel prædicabilia, ſumendum eſt formaliter, & cum debita proportione, vt relatiuum in communi conceptum.

VII. Conſiderando autem vniuerſale, vt comparatur ad inferiora, recte per illa quinque membra diuiditur, cuius diuiſionis ratio ſic breuiter aſsignari poteſt. Nam quod eſt vnum in multis, ſeu prædicabile de multis, dicere poteſt aliquid eſſentiale illis, vel aliquid extra eſſentiam; rurſus, ſi eſſentiale ſit vel dicit totam eſſentiam, & ſic eſt vniuerſale ſpecificum, quod ſolum poteſt eſſe commune indiuiduis numero differentibus, quia ſola indiuidua huiuſmodi poſſunt in tota eſſentia conuenire, vel dicit tantum partem eſſentiæ; & hoc poteſt accidere dupliciter. *Quinq. prædicabilium ſufficientia.* Primo, vt ſit veluti quid materiale, & potentiale; & ſic conſtituitur vniuerſale generis, quod vt tale eſt, neceſſario reſpicit diuerſas ſpecies, quia conuenientia illa in generica natura, quę eſt fundamentum huius vniuerſalitatis, neque eſt in tota rei eſſentia neq; in vltimo formali conſtitutiuo, & determinatiuo eius, ſed in gradu quodam potentiali, & per plures differentias determinabili. Secundo fieri poteſt vt vniuerſale dicat partem eſſentiæ per modum formæ conſtituentis formalem vnitatem eius, & ſic conſtituitur vniuerſale differentiæ, & prædicari dicitur in quale quid, quia ſe habet ad modum formæ conſtituentis quidditatem. Qui modus vniuerſalitatis & prædicationis interdum poteſt eſſe communis rebus differentibus ſpecie; interdum vero rebus ſolo numero differentibus, vt conſtat in differentiis vltimis, & ſubalternis. Et ratio eſt, quia talis modus conſtitutionis per differentiam eſſentialem, nec per ſe excludit vlteriores differentias eſſentialiter etiam conſtitutiones, & ſpecificas eſſentias diſtinguentes, nec illas etiam per ſe requirit, vnde quia hoc accidentarium eſt tali vniuerſali, etiam illi accidit, quod inferiora, in quibus inuenitur, ſpecie aut numero differant. Quo modo autem hæc accommodanda ſint his, quæ Porphyrius docuit in cap. de differentia, & quid ipſe circa hoc ſenſerit, in Dialecticos cōmentarios remittendum eſt. Denique, ſi vniuerſale, vel prædicabile ſit extra eſſentiam, eſſe poteſt aut per ſe connexum cum eſſentia, & ab illa dimanans; & hoc vocatur proprium; ſi vero nullo modo ſit connexum per ſe cum eſſentia, ſed contingens, & omnino accidentaliter conueniens, appellatur accidens quintum prædicabile.

Quamuis autem, tam proprium, quam accidens ſint formæ eorum, de quibus prædicantur, non ſunt tamen in abſtracto, ſed in concreto ſumenda vt rationem talium vniuerſalium inducere poſsint, quia alio modo non ſunt apta, vt de inferioribus tali modo dicantur. VIII Quin potius ſi tales formæ in abſtracto concipiantur, non reſpiciunt ſua ſubiecta ea habitudine, qua vniuerſale reſpicit inferiora, ſed eo modo quo actus reſpicit potentiam, quam informare poteſt: vt ergo hæc poſsint ad talia inferiora ſub tali ratione, & habitudine vniuerſalium comparari, concipi debent in concreto per modum totius communis, quod ſit in inferioribus ſibi ſubiectis, & de illis in recto vere poſsit prædicari. Quod in omnibus etiam vniuerſalib. obſeruari poteſt, nā in omnibus verū eſt, concreta ſolum de concretis poſſe prædicari, & conſequenter ſolum reſpectu illorū poſſe habere rationem vniuerſalium. Ob hanc cauſam dici ſolet, vniuerſale nō reſpicere, nec prædicari de ſuis inferioribus niſi per modum totius: nam, licet dixerimus, genus, & differentiam formaliter nō dicere totā eſſentiam, ſed partem Metaphyſicam, tamen, vt vniuerſalium rationem habeat, neceſſe eſt, vt per modum totius concipiantur, & ideo ſumi debent, & in cōcreto, vt rem totam ſaltem implicite dicant; & quatenus in potentia ſaltem includunt plura inferiora, quomodo dixit Porphyr. genus eſſe totum (ſcilicet potētiale) reſpectu ſpecierum; & Ariſt. 1. Phyſic. c. 1. dixit vniuerſale eſt quoddam totū. Quomodo vero abſtracta ſubſtantialia rationem vniuerſaliū participent, & quomodo in eis locum habeat prædicatio vniuerſalis, in ſect. 10. huius diſputationis attingemus.

Occurrebant autem hoc loco variæ obiectiones, quæ contra ſufficientiam huius diuiſionis ſic expoſitæ fieri ſolent, quæ Dialecticorum ſunt propriæ, & ideo ſolum aduerto, hanc diuiſionem duplici titulo IX. *Aliquot obiectionibus occurritur.*

tulo exiſtimari poſſe non apte traditam. Primo, quia in ea non numerantur omnes rationes vltimæ vniuerſalium, nam differentia poſſet in plures diuidi., & ſimiliter proprium. &c. Vel ſi dicantur hæc omnia comprehendi ſub generalibus rationibus differentiæ aut proprij, aliunde videbitur inepta, vel ſuperflua diuiſio, quia poſſet ad pauciora membra generalia reuocari: nam genus & ſpecies non minus videntur inter ſe conuenire, quam differentia generalis & ſpecialis.

X. *Differentia cur vno prædicabili contineatur.* Sed hæc difficultas nullius momenti eſt, quia, ſiue illa membra vltima & ſpecifica ſint, ſiue generalia, nihilominus diuiſio ſufficiens erit ſaltem ex hoc capite: quia nullum aliud membrũ affertur, quod ſub numeratis non cõtineatur. Et quamuis demus quædam membra eſſe generalia, quædam ſpecifica, non propterea erit inepta diuiſio: neq; enim neceſſe eſt, vt diuiſionis membra æqualia ſint, ſeu æque abſtracta, & communia: ſufficit enim, vt ſub diuiſo contineantur, & oppoſita aliquo modo ſint, ipſumque exhauriant. Quod autem quædam ſub communiori, alia ſub minus communi ratione numerentur, accidentarium, eſt, & ob peculiares cauſas poteſt interdum expedire, vt fortaſſe in præſente factum eſt; quia diſtinctio illorum quinque membrorum neceſſaria erat, & ſufficiebat ad coordinanda prædicamenta, & definitiones faciendas, & alia Dialecticorũ munera, propter quæ diuiſio illa inuenta eſt. Addi denique poteſt, non eſſe neceſſarium admittere, non omnia illa membra in ratione vniuerſalis & prædicabilis eſſe ſpecifica & vltima. Quia ad propriam relationem vniuerſalis, & eſſentialem differentiam eius, nil refert quod inferiora magis, vel minus inter ſe differant, dummodo habitudo ſuperioris ad ipſa eiuſdem modi, & rationis ſit: hoc autem ita contingit in differentijs vltimis, vel ſubalternis. Eademque ratio eſt de proprio & accidente, non vero de genere & ſpecie inter ſe comparatis, vt ex ratione adducta ad explicandam ſufficientiam diuiſionis ſatis conſtare poteſt; fuſius enim hæc explicare, & diſcutere non eſt noſtri inſtituti.

XI. Ex ſecundo capite poteſt videri inſufficiens prædicta diuiſio: quia videntur eſſe quædam alia vniuerſalia, quæ ſub his nullo modo comprehenduntur: hæc autem ſunt in duplici genere, quædam ſunt trãſcendentia, quæ ſuperiora ſunt ad ſpecies & ad genera, quæ cum habeant vnum conceptum obiectiuum vt ſupra dictum eſt, & in multis eſſe ac de iis prædicari poſſint, nihil deeſſe videtur, quo minus vniuerſalia dicantur. Vnde Ariſt. 4. Metaph. text. 10, ens & vnum dicit eſſe maxime vniuerſalia.

XII. *Tranſcendentia quare non vniuerſalia.* Sed reſponderi poteſt huiuſmodi tranſcendentia, non eſſe proprie & ſimpliciter vniuerſalia, quamuis interdum late & ſecundum quid ita appellentur. ea ratione quã omne id, quod aliquo modo vnum eſt, & commune multis, poteſt vniuerſale vocari. Tamen quoniam hæc analoga ſunt vel non habent vnitatem ſimpliciter, vel non æque plura reſpiciunt, ideo ex hac parte excluduntur à propria ratione & diuiſione vniuerſalis, quod in ea partitione diuidi intelligendum eſt. Vnde Ariſtoteles 1. Ethic. c. 6. expreſſe requirit ad rationem vniuerſalis, quod vniuocum ſit, & 4. Metaph. cap. 2. hoc modo negat, ens & vnum eſſe vniuerſalia. Quod ſi inſtes, quia non repugnat dari aliquos conceptus obiectiuos communes eſſentiales pluribus prædicamentis, & vniuocos & conſequenter vniuerſales, & non genericos, quia multis prædicamentis nullum genus commune eſt, qualem multi exiſtimant eſſe conceptum accidentis, aut conceptum entis ſucceſsiui, & ſimiles, quos conſequenter dicunt, non eſſe genera, ſed ad modum tranſcendentium. Reſpõdetur breuiter, vel nulla eſſe huiuſmodi prædicata vniuoca (vt multi volunt) vel certe, ſi quæ ſunt, ad genus reuocari, quia in ratione vniuerſalis, & in modo prædicationis eſſentialis in quid incompletum, & non prædicando totam rei eſſentiam, cum eo conueniunt: differunt tamen à proprio genere, quia non habent proprias differentias, quibus contrahantur; & ideo, neque ad definitiones, neque ad coordinanda prædicamenta deſeruiunt; de qua re inferius occurret commodior dicendi locus, cum de diuiſione accidentis in nouem prædicamenta dicemus.

Aliunde vero ex alio extremo videntur eſſe quædam prædicata cõmunia quaſi inferiora infima ſpecie, & media inter ipſam, & ſingula determinata indiuidua, quale exiſtimauit Caiet. in ca. de ſpecie, eſſe indiuiduum vagum, & probabilius exemplum adduci poteſt de communi ratione perſonæ, vel ſuppoſiti, vel de ipſa ratione indiuidui. Ad quam difficultatem, quidam negant, hæc prædicata eſſe vniuoca. Sed hoc incredibile eſt, nam reuera eſſe perſonam vniuoce dicitur de quolibet homine, & eſſe primam ſubſtantiam vniuoce dicitur de qualibet prima ſubſtantia: quæ enim ratio analogiæ, vel æquiuocationis in his prædicatis excogitari poteſt? Alij dicunt, contineri ſub vniuerſali ſpeciei, nam ratio perſonæ tanquam ſpecifica comparatur ad hanc, & illam perſonam, & ratio indiuidui ad hoc, vel illud indiuiduum vt tale eſt. Sed licet fortaſſe hoc defendi poſsit formaliter comparando, v.g. rationem perſonæ ad hanc perſonam vt ſic: tamen non videtur verum, ſi comparatio fiat ad hunc hominem vt ſic non eſt prædicatum quidditatiuum illius. Quod ſumi poteſt ex D. Thom. 1. part. quæſt. 30. artic. 4. ad 3. Et hoc ſatis eſt ad conſtituendum diſtinctum vniuerſale ſecundum relationem, prout nunc conſideratur à nobis. Sicut riſibile etiam eſt ſpecies reſpectu huius, & illius riſibilis, vt ſic; & nihilominus reſpectu huius vel illius hominis vt ſic nouum prædicabile conſtituit: quia ſub ea ratione prædicatur eſſentialiter. XIII. *Indiuiduum vagum an vniuerſale ſit.*

Dicendum ergo videtur, indiuiduum vt ſic reſpectu plurium indiuiduorum non conſtituere nouum vniuerſale, quia de formali nihil aliud dicit, quam vnitatem tranſcendentalem vniuſcuiuſque entitatis prout in re exiſtentis; & ita excluditur, ſicut alia prædicata tranſcendentia. Præſertim quia, ſi ſumatur ſecundum id poſitiuum, quod dicit, nihil addit ſupra ens: ſi vero ſumatur ſecundum id, quod formaliter addit, illud ſolum eſt negatio quædam: Vnde inter indiuidua eiuſdem ſpeciei, v.g. duos homines præciſe conſiderando eorum eſſentias indiuiduas, præter conuenientiam ſpecificam non eſt alia in ratione indiuidui, niſi quatenus in ratione entis indiuiſi conueniunt; quæ tantum eſt tranſcendentalis conuenientia. Rationem autem perſonæ, vel ſuppoſiti exiſtimo poſſe reduci ad prædicamentum proprij, quatenus modus ille, quo conſtituitur, ſcilicet perſonalitas vel ſubſiſtentia, eſſentialis non eſt, ſed per ſe concomitans eſſentiam, ſicut actu inhærere dici poteſt quoddam proprium accidentis. Nec refert, quod ille modus perſonalitatis, vel ſubſiſtentiæ non ſit in ſua entitate proprietas accidentalis, ſed ſubſtantialis modus: quia hoc non variat modum vniuerſalitatis ſeu prædicationis, ſicut eſſe capitatum, eſſe bipedem actu, dicitur accidens quinti prædicabilis, quamuis res vnde ſumitur, non ſit accidens, ſed ſubſtantia: quia modus prædicationis accidentalis eſt, & contingens; ſed de his hæc ſint ſatis. XIV.

Vltimo addere poſſumus alium modum explicandi diuiſionem illam de vniuerſali abſoluto, ſeu quatenus conſurgit per abſtractiuam conſiderationem intellectus, in quo, licet non poſſint prædicta membra omnino diſtingui ſecundum varias relationes ad inferiora, vt diſcurſus ſupra factus oſtendit, poſſunt tamen aliquo modo diſtingui in ordine ad Metaphyſicam compoſitionem. Ita vt genus dicatur illud, quod per modum potentiæ aptum eſt ſpeciem conſti- XV.

conſtituere. Differentia, quæ per modum formæ aut actus genus contrahit & diuidit; ac conſtituit ſpeciem, ſpecies vero erit quæ ex his componitur: proprium vero, quod ſpeciei per ſe accidit. Accidens, quod indiniduis, ſeu ſpeciei ratione indiuiduorum contingenter ineſt. Et hoc modo non tam diuiditur vniuerſale ſecundum diuerſas rationes vniuerſalitatis, quam ſecundum diuerſas habitudines ipſorum vniuerſalium inter ſe. Ita tamen vt vniuerſale ſpeciei ſit quaſi præcipuum, totale, & abſolutum; alia vero dicant aliquam habitudinem, quaſi partialem, vel formalem ad ipſam ſpeciem, vt declaratum eſt. Vnde etiam eſt probabile, vniuerſale ſub hac ratione, non dici æque primo & vniuoce de his, vniuerſalibus, ſed primò de his, quæ eſſentialia ſunt, deinde vero de alijs quæ ſunt extra eſſentiam, & inter priora vniuerſale ſpeciei eſſe præcipuum: propter quod etiam Plato, vt Ariſtoteles interdum ſignificat, ſpecierum tantum ideas ponebat. Non oportet autem intelligere analogiam inter ſpeciem, genus, & differentiam in ratione vniuerſalis, quia omnia dicent conuenientiam, & vnitatem eſſentialem, & habent eundem modum identitatis reſpectu eorum à quibus abſtrahuntur, quod ſecus contingit in proprio & accidente. Atque hæc conſideratio vniuerſalium ſecundum proprias rationes ſuas, & ſecundum quod inter ſe diſtinguuntur, ſeu comparãtur, maxime confert ad rerum eſſentias cognoſcendas, & definiendas: ideoque ad Metaphyſicum inſtitutnm maxime neceſſaria eſt. Quoniam vero proprium, & accidens ſunt extra rerum eſſentias, nihil de eis quatenus vniuerſalia ſunt, conſiderandum occurrit, præter intentiones & relationes rationis, quæ in ordine ad prædicationes à dialecticis declarantur; & quæ inferius ſuo loco dicemus de propria ac reali eſſentia accidentis, & diſtinctione eius à ſubſtantia, varijsq́; habitudinibus, quas habet ad ſubſtantiam, inter quas vna eſſe poteſt intrinſeca dimanatio, à qua habet, vt proprium nominetur: de alijs ergo tribus vniuerſalibus, genere, ſpecie, differentia, dicendum ſupereſt, quomodo in rebus diſtinguantur, & quod habeant in eis principium ac fundamentum.

SECTIO IX.

Quomodo in re diſtinguantur vnitas generis & differentiæ tam inter ſe, quam ab ſpecifica vnitate.

I. GEnus & differentia in re diſtingui, his argumẽtis ſuaderi poſſe videtur; primo, quia ſpecies componitur ex genere & differentia, quæ compoſitio Metaphyſica dicitur, nec cenſetur omnino per rationem cõficta, ſed in rebus ipſis aliquo modo inuenta, & ideo probatiores Theologi docent, non inueniri in Deo, quia repugnat ſummæ ſimplicitati eius: ergo ſignum eſt, genus & differentiam in re ipſa aliquo modo diſtingui: & non tantum ratione ſeu conceptibus noſtris, quia alioqui non facerent in re compoſitionem: ſola enim rationis diſtinctio, etiam fundata in virtuali rei diſtinctione ſeu eminentia non ſufficit ad veram rei compoſitionem: eſt ergo in re diſtinctio aliqua inter genus & differentiam. Et confirmatur, nam hac ratione Ariſtot. 7. Metaph. cap. 10. tex. 33. cum dixiſſet, definitionem debere conſtare ex partibus, nimirum genere, & differentia, ſubdit, *Sicut ſe habet definitio ad totam rem, ita partes definitionis ad partes rei*: eſt ergo inter eas vera aliqua diſtinctio, ſicut inter partes rei.

II. Secundo probatur idem, quia, quæ in re ipſa habent eſſentias, vel partiales aliquo modo diuerſas, in re ipſa aliquo modo diſtinguuntur: ſed ita ſe habent genus & differentia: ergo. Probatur minor ex his, quæ generi, & differentiæ communiter attribuuntur. Nam in primis Ariſt. 3. Metaph. tex. 10. ait, differentiam eſſe extra rationem generis, nõ eſt ergo differentia de eſſentia generis, neq́; è conuerſo. Vnde 6. Topic. c. 3. ait Ariſt. neque genus participare differentias, neq́; differentias genus: & 7. Metaph. cap. 12. tex. 42. dicit, differentias non poni in ratione generis, ſed genus comparari ad differentias, vt potentiam ad actum eſſentialem; & ideo fieri ex eis vnum per ſe. Et ratione patet, nam differentiæ diuidentes genus, ſunt inter ſe oppoſitæ: ergo non poſſunt ambæ eſſe de eſſentia generis: ergo neque vna, neque altera eſſe poteſt de eſſentia eius. Patet cõſequentia, tum quia non eſt maior ratio de vna, quam de alia, tum etiam, quia ſi vna eſſet de eſſentia, eſſet inſeparabilis, vnde altera nunquã poſſet ei conuenire, cum oppoſita non poſſint ſimul eidem ineſſe: habet ergo genus eſſentiam ex ſe diſtinctam à differentijs, ſed non includentem illas. Quod vero è contrario differentia etiam dicat eſſentiam non includentem genus, patet, tum quia aliàs genus eſſet tranſcendens, tum etiam quia alioqui differentia includeret totum id, quod includit ſpecies, vnde quædam nugatio committeretur, quando differentia adiungitur generi.

Tertium argumentum eſſe poteſt, quia, quæ in re ſeparantur, neceſſe eſt aliquo modo diſtingui etiam in re, ſed gradus inferior, & ſuperior in re ſeparantur, nam alicubi eſt ratio animalis, vbi rationale non inuenitur, & ſic de alijs Simile argumẽtum eſt, quod in re ipſa duæ ſpecies ſunt ſimiles in ratione generica, non vero in ſpecifica: vnde videtur neceſſarium, has rationes in re ipſa eſſe diſtinctas. Item quod differentia contrahit genus, & actuat illud: non ſunt ergo omnino idem: quia idem non contrahit ſeipſum. III.

Quarto argumentor, quia hæ locutiones præciſe & abſtractè ſunt falſæ, *animalitas eſt rationalitas* & ſimiles, & non niſi ob diſtinctionem formalem, nam, ſi eſſent omnino idem prædicatũ & ſubiectum, propoſitio affirmans vera eſſet: ſed illis vocibus ſignificantur præciſe gradus genericus & differentialis, diſtinguuntur ergo hi gradus ex natura rei. IV.

Atque hic vlterius concluditur, genus, & differentiam ſigillatim ſumpta diſtingui ex natura rei à tota ſpecie, quia comparantur ad illam vt partes ad totum verè ac re ipſa compoſitum ex illis: totum autem diſtinguitur ex natura rei à ſingulis componentibus, eſto non diſtinguãtur ab omnibus ſimul ſumptis & vnitis: diſtinguitur enim ſaltem vt includens aliquid, quod aliud non includit. Vnde hac ratione communiter etiam dicitur, genus ac differentiam præcisè ſumpta in ratione partium non poſſe verè prædicari de ſpecie: quia pars non prædicatur de toto. Et confirmatur primo, nam ſi in re homo & animal nullo modo diſtinguerentur, neque etiam equ⁹ & animal, ergo neque homo & equus poſſent diſtingui, nam quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe: & quicquid eſt de eſſentia vnius, erit de eſſentia alterius & è conuerſo: nam, ſi homo & animal in re ſunt idem, quicquid eſt de eſſentia hominis erit de eſſentia animalis, & ſimile erit in equo: ergo idem erit comparando hominem & equũ inter ſe: vel certe fatendum erit, aliquid eſſe de eſſentia animalis in homine, quod non ſit in equo, & è conuerſo, ex quo ſequitur animal non dici vniuoce neque ſecundum eandem rationem de homine & equo, ſed æquiuoce, vel ad ſummum ſecundum analogiam quandam proportionalitatis. Tandem confirmatur illa ratione ſæpe facta, quia non poſſunt res diuerſæ ſecũdum idem omnino eſſe ſimiles & differentes, ſed duæ ſpecies ſunt ſimpliciter & eſſentialiter differentes, & tamen ſunt ſimiles in genere: ergo fieri non poteſt, quin genus & ſpecies aliquo modo in re ipſa diſtinguantur. V.

Refe-

VI. *Referuntur variæ ſententiæ*

IN hac re varij poſſunt eſſe dicendi modi. Primus eſt, hos gradus diſtingui non vtcunque ex natura rei, ſed omnino realiter, ſaltem per incluſionem alicuius rei realiter diſtinctæ, quæ eſt in vno, & non in alio Hanc opinionem ſignificant Iandun. 2. Metaph. quæſt. 9. & eandem tenere debent omnes, qui exiſtimant hos gradus genericum & ſpecificum ſumi ex formis realiter diſtinctis: nam inde ſequitur corpus ſignificare tãtum compoſitum ex materia & forma corporeitatis, viuens vero ſignificare compoſitum ex corpore & anima vegetatiua; animal vero addere animam ſenſitiuam realiter diſtinctam: homo vero rationalem. De differentiis autem, rationali & ſimilibus fortaſſe diceret hæc opinio, ſolum dicere vltimam formam vt informantem: vnde etiam fit dicere aliquid realiter diſtinctum à genere. Et hinc fortaſſe exiſtimauit Durand. in 2. diſt. 3. quæſt. 1. in ſimplicibus vt ſunt angeli, & accidentia, vel formæ ipſæ, non poſſe dari differentias proprias, & conſequenter nec compoſitionem ex genere & differentia.

VII. Secunda ſententia eſt, hæc prædicata diſtingui ex natura rei inter ſe, & ab ipſo compoſitio, ſaltem diſtinctione formali, ſeu modali, quam vocant. Ita tenet Scotus in 2. diſt. 3. quæſt. 1 & 7. Metaphy. quæſt. 16. & ibi Ant. And. quæſt. 7. nam, licet Scotus interdum ponat diſtinctionem realem inter formas phyſicas communem & propriam, vt inter formã corporeitatis, & animam, v. g. & tunc neceſſario dicere debeat inter gradus ſumptos ab his formis eſſe maiorem, diſtinctionem, quam formalem iuxta præcedentem opinionẽ, tamen non cenſet; eã diſtinctionem realẽ formalem, eſſe neceſſariam ad diſtinguendos hos gradus, nam in eadem re ſimplici phyſice admittit verum genus & differentiam, eorumq; compoſitionem, & ideo generatim loquendo dicit ſufficere diſtinctionem formalem ex natura rei, eamq; vt minimum eſſe neceſſariam. An vero hæc diſtinctio formalis apud Scotum ſit actualis in re vel ſolum virtualis, aut fundamentalis, & ita coincidat cum alia, quę rationis ratiocinatæ dicitur, non ſatis conſtat, nam varie loquitur, vt attingemus diſput. ſequenti: nunc opinio hæc in eo ſenſu à nobis tractanda eſt quo ponit in re diſtinctionem actualem; & in eo videtur illam ſequi Ferr. 1. cont. Gent. cap. 24. & 42. & Fonſeca. 2. Metaph. cap. 2. tex. 11. vbi id colligit ex textu Ariſtotelis, qui negat poſſe dari proceſſum in infinitũ in prædicatis eſſentialibus, quia ſi ſola cogitatione diſtinguerentur, nullum eſſet inconueniens dari in eis proceſſum in infinitũ. Idem repetit Fonſeca lib. 4. capite 2. quæſtione 4. ſect. 3. & libro 5. cap. 7. quæſtione 3. ſect. 3. ad ſecundum.

VIII. Tertia ſententia extreme contraria eſſe poteſt, hæc neq; re, neq; etiam ratione diſtingui, ſed eſſe omnino idem, etſi diuerſis vocibus ſignificetur. Quæ opinio attribui poteſt Nominalibus, quatenus omnino negant, hæc vniuerſalia in rebus reperiri: vix autem credibile eſt, opinionem hanc in mentem alicuius Phyloſophi veniſſe, vt argumenta in principio facta ad minimum concludunt.

IX. Vera ergo ſententia eſt, hæc omnia ratione diſtingui, ſumpto aliquo fundamento ex rebus ipſis, non tamen eſſe veram aliquam & actualem diſtinctionẽ, aut realem: aut ex natura rei inter omnes huiuſmodi gradus, prout à parte rei coniuncti exiſtunt. Hæc eſt opinio D. Thom. vt conſtat ex 1. parte, quæſt. 50. artic. 4. ad 1. quæſt. 76. art. 3. ad 4. & de ente, & eſſentia ca. 4. & ſequentibus 7. Metaphyſ. lect. 4. & ſæpe alias, eamq; tenent communiter Thomiſtæ. Heru. quodlib. 1. quæſt. 9. Capr. 1. diſt. 8. quæſt. 2, art. 3. Caiet. Soncin. & Soto locis citat. ſect. præced. Greg. in 1. diſt. 38. Gab. & alij Nominales. Et quoniam pars affirmatiua de diſtinctione rationis, euidenter probata eſt argumentis factis, & difficultatem non habet, nihil de illa addere oportet; fundamentum autem talis diſtinctionis declarabitur in ſolutionibus argumentorum, & magis in ſequente ſect.

Vera ſententia declaratur.

VT probemus alteram partem negantem aduertendum eſt, cum agimus de diſtinctione horum graduum, generis, differentiæ, & ſpeciei, quatuor modis poſſe illa conferri ſeu comparari, primo prout à parte rei in diuerſis rebus, ſeu ſpeciebus inueniuntur, vt ſi animal quod eſt in homine comparetur cum ſpecie leonis aut equi, vel, ſi animal prout eſt in leone comparetur ad differentiam rationalis, verbi gratia, vel aliam ſimilem; & hæc cõparatio eſt extra rẽ, & impertinens: nam hoc modo conſtat, rationẽ genericam in re exiſtentem, poſſe diſtingui realiter ab aliqua differentia, vel ſpecie ſua; quia in diuerſis ſpeciebus formalis vnitas ipſius generis, ſecũdum rem multiplicatur; ſicut ſupra diximus formalem vnitatem ſpecificam prout in re exiſtit, numero multiplicari in indiuiduis. An vero genus, prout à parte rei eſt in vna ſpecie, diſtinguatur ab alia ſpecie vel differentia eius, non ſolum realiter, ſed etiam eſſentialiter, & quidditatiue, fortaſſe pertinet ad modũ loquendi, & pendet ex probationibus huius ſententiæ, explicaturq; in ſolutionibus argumentorum. X.

Secundo poſſunt hæc comparari ſecundum ſe abſtrahendo ab exiſtentia tam in rebus, quam in intellectu; ad eum modum, quo in ſuperioribus citauimus aliquos, dicentes, naturã ſecundum ſe, id eſt nude & ſolitarie ſumptam, eſſe vniuerſalem vt antecedit etiam omne opus intellectus: nam in eodem ſenſu videntur illi ſentire prædicata quidditatiua inter ſe ex natura rei diſtingui. Quia ſi animal, verbi gratia ex ſe & ante omnẽ intellectũ habet poſitiuam aptitudinẽ ad varias differentias, & vnitatem præciſionis ex ſe communem multis ſpeciebus, neceſſario conſequitur habere ex natura ſua diſtinctionem aliquã à differentiis omnibus, quibus diuidi poteſt, & ab ſpeciebus, ad quas poteſt contrahi. Poſitis autem his, quæ diximus de ratione vniuerſalis, hæc comparatio locum non habet: oſtendimus enim, nullum eſſe ſtatum, in quo natura communis, quæcunq; illa ſit, habere poſſit aliquam vnitatem præciſionis ſecluſo intellectu, ſi vt in rebus ipſis exiſtens illam habere non poteſt. Quia natura extra intellectum duplicem tantum ſtatum habere poteſt, actualis ſcilicet exiſtẽtiæ, & poſſibilitatis, neque alius ſtatus medius fingi, excogitariue poteſt, natura autem vt poſſibilis non aliter præſcinditur, vel diſtinguitur à differentiis vel ſpeciebus poſſibilibus quam natura exiſtens à differentiis vel ſpeciebus exiſtentibus: neque eſt aliqua natura poſſibilis diſtincta à ſuis inferioribus indiuiduis, vel ſpeciebus, ſi in re exiſtens nunquam poteſt eſſe diſtincta: quia, natura exiſtens & poſſibilis non ſunt alia & alia, ſed eadem in diuerſis ſtatibus conſiderata: hæc igitur comparatio reuera nulla eſſe poteſt, quæ in re habeat fundamentum. XI.

Tertio comparari poſſunt genus & differẽtia tam inter ſe, quam cum ſpecie quam componunt, prout ſunt in intellectu præciſe & abſtracte eorum ſingula concipiente, & hoc modo conſtat illa diſtingui ratione vt diximus: an vero pluſquam ratione diſtinguantur, non poteſt (quod valde notandum eſt ad ſoluenda argumenta in principio facta) ex hac ſola comparatione ſufficienter colligi, niſi in rebus ipſis aliquod aliud maioris diſtinctionis ſignum inueniatur. Probatur, quia hæc eſt vis intellectus, vt præſcindat & abſtrahat ea, quæ in re non ſunt actu diſtincta aut præciſa: ergo ex hoc, quod aliqua, vt obiecta menti, ratione diſtinguantur, non poteſt aliqua diſtinctio in re inter ea colligi: quia, ſic ratione diſtingui nihil aliud eſt, quam diſtinctis conce- XII.

ptibus intellectus obiici, & diuerſo modo aut ſub diuerſa habitudine concipi, quod totum ſtare poteſt ſine diſtinctione in re. Et confirmari hoc poteſt ex his quæ ſupra diximus de conceptu obiectiuo entis, quomodo præciſus ſit per intellectum, & ſecundum rem indiſtinctus ab omnibus inferioribus entibus: nam rationes ibi factæ eodem modo hic procedunt, eaſque ſtatim breuiter attingemus.

XIII. Quarto itaque modo poſſunt hæc comparari, prout in re exiſtunt in vna & eadem ſpecie, & in vno & eodem indiuiduo talis ſpeciei, & hoc ſenſu reuera intenditur hæc comparatio in præſente quæſtione, & in eodem ſenſu dicimus, in Petro, v.g. non diſtingui ex natura rei eſſe ſenſitiuum à rationali, nec gradum animalis à gradu hominis, & ſic de reliquis.

Secundum notabile. Vbi eſt ſecundo conſiderandum in re ipſa, & in eodem indiuiduo duobus modis poſſe intelligi, gradum genericum diſtingui ab ſpecifico, vno modo vt vniuerſale à particulari, alio modo vt indiuiduum ab indiuiduo ſaltem formaliter ex natura rei diſtincto. Prior modus diſtinctionis haberet locum, ſi verum eſſet vniuerſalia à parte rei exiſtentia actu & ex natura rei diſtingui ab indiuiduis, in quibus exiſtunt: & hoc modo videtur proceſsiſſe, & conſequẽter locutus fuiſſe Scotus, quia animal, v.g. non deſcẽdit ad indiuidua niſi media ſpecie; & ideo, ſi ſemel admittimus, naturam ſpecificam vt ſic, ex natura rei eſſe diſtinctam à differentia qua contrahitur ad indiuidua, pari ratione, ſatiſque conſequenter dicetur, naturam genericam eodem modo diſtingui à gradu differentiali prius natura, quam ad indiuidua contrahatur. Hic vero diſtinctionis modus locum non habet in ſuppoſitis, quæ contra Scotũ diximus de naturæ vniuerſalitate, quod nullo modo ſit actu in rebus neque inſit naturę exiſtendi in indiuiduis, ſed vt eſt tantum abſtracta per intellectum. Si enim natura in re non habet vniuerſalitatem, ergo neq; habet vniuerſalitatem generis, nec differentiæ, nec ſpeciei: ergo nõ poſſunt hæc in re diſtingui, vt vnum vniuerſale ab alio, ſeu à ſuo inferiori. Et confirmatur, quia rationes quibus ſupra oſtenſum eſt, vniuerſale in re non diſtingui à ſingulari, æque probant de quocunq; vniuerſali ſiue generico, ſiue ſpecifico, reſpectu illius ſingularis, in quo exiſtit: ergo in re nulla diſtinctio eſſe poteſt inter vnum gradum inferiorem, & ſuperiorem vniuerſaliter ſumptos, cum à parte rei non diſtinguantur à ſingularibus.

XIIII. Solum igitur ſupereſt examinandus alter diſtinctionis modus, quo excluſo, ſatis oſtenſum erit, nullã eſſe diſtinctionem ex natura rei inter hos gradus. Et in hoc eſt diſcrimen aliquod, & nonnulla maior difficultas in præſente quæſtione, quam in illa ſupra tractata de diſtinctione vniuerſalis à differentia indiuiduali: nam ſecluſa differentia indiuiduali, nõ manet res ſingularis & indiuidua; & ideo nec poteſt manere res exiſtens, quæ in re diſtinguatur à tali differentia: at vero in præſenti ſecluſa differẽtia ſpecifica, poteſt intelligi gradus genericus, non ſolum in vniuerſali, ſed etiam in indiuiduo, & realiter exiſtens: eſt enim Petrus, v.g. non ſolum hic homo, ſed etiam hoc animal, & hoc rationale, & ideo ſecluſa per intellectum differentia ſpecifica, adhuc poteſt intelligi gradus genericus, vt in indiuiduo & ſingulari exiſtens, ac proinde adhuc habet locum quæſtio, quomodo in indiuiduo diſtinguantur, hoc animal, & hic homo, ſeu hoc rationale: quod ergo in re non diſtinguantur, aliunde quam ex vniuerſalitate probandum eſt.

Veræ ſententiæ probatio prima.

XV. Poteſt igitur probari primo ex indiuiduatione, quia in vno indiuiduo vna omnino & eadem eſt ac ſimpliciſsima indiuidualis differentia contrahens proxime & immediate vltimam ſpeciem, & cum illa ac per illam conſequenter determinans omnes ſuperiores gradus, ergo non poſſunt illi gradus inter ſe magis diſtingui, quam vnuſquiſq; à ſua differentia indiuiduali diſtinguatur: ſed nullus eorum diſtinguitur ex natura rei à ſua differentia indiuiduali, vt probatum eſt: ergo nec inter ſe diſtinguuntur ex natura rei in eodem indiuiduo. Primum antecedens commune eſt apud Dialecticos, & Metaphyſicos, vt refert & declarat late Fonſeca lib. 5. cap. 28. quæſt. 14. ſect. 3. vbi oſtendit genus non reſpicere indiuidua, niſi mediante ſpecie. Et ratio eſt, primo, quia ratio generica præciſè ſumpta eſt indifferens, & quaſi in potentia eſſentiali; vt per differentiam ſpecificam determinetur: & ideo, donec intelligatur hoc modo determinata nõ eſt proxime capax indiuiduationis. Secundo, quia non eſt minus eſſentialis ordo inter differẽtiam genericam, ſpecificam, & indiuidualem, quam inter ſuperiores differentias eſſentiales magis & minus vniuerſales vſq; ad ſpecificam; ſed corpus v.g. non eſt aptum contrahi per differentiã animalis niſi media differentia viuentis, neque vegetatiuum per differentiam rationalis; niſi media differentia ſentientis: ergo neque animal eſt determinabile per differẽtiam indiuidualem huius animalis, v.g. Petri, niſi media differentia hominis ſeu rationalis: eſt ergo vna omnino indiuiſibilis differẽtia indiuidualis, quæ contrahendo hominem ad hunc hominem, ſimul contrahit animal ad hoc animal: & ſic de cæteris ſuperioribus prædicatis. Vnde argumentor tertio, quia huiuſmodi differentia indiuidualis vnica, & indiuiſibilis ſufficit ad determinandum in ſingulari totam, & integram rei eſſentiam, vt includit omnia prædicata ſpecifica, generica, ſeu ſuperiora, quæ in ea abſtrahi, vel excogitari poſſunt: ergo ſuperfluum eſſet, plures huiuſmodi differentias Metaphyſicas cõfingere in eodem indiuiduo. Et confirmatur à ſigno: nã hoc animal, v.g. quod eſt Petrus omnino intrinſecè, & quaſi eſſentialiter determinatum eſt, vt ſit Petrus; & ideo omnino repugnat intelligere hoc indiuiduum animalis extra hoc indiuiduum hominis, & idem eſt de cæteris ſuperiorib. prædicatis: ergo ſignũ eſt non determinari animal immediate, & ſecũdum ſe ad hoc iudiuiduum animalis, ſed quatenus determinatum eſt ad eſſe hominis, ergo eadem differentia indiuidualis determinatur ad eſſe huius hominis, & huius animalis.

Tandem confirmatur, nam res indiuidua vt ſic, intelligitur eſſe proxime capax exiſtentiæ: vniuerſale.n. vt ſic id eſt, ſua vniuerſalitate exiſtere non poteſt; & ideo quod prædicatum aliquod vniuerſalius intelligitur, eo vt ſic concipitur magis eſſe elongatũ ab exiſtentia, vt v.g. ſubſtantia in cõmuni non intelligitur apta ad exiſtendum niſi determinetur ad materialem, vel immaterialem: & eadẽ eſt ratione tota ſerie generalium prædicatorum vſq; ad vltimam ſpeciem, quæ contracta ad ſuum indiuiduum eſt proxime capax exiſtentiæ: ergo, ſicut nullum indiuiduum exiſtere poteſt, niſi ſit in aliqua ſpecie inſima, vt eſt certiſsimum (præſertim ſecluſa falſa ſententia de diſtinctione reali plurium formarum ſubſtantialium, eſſentialiter ſubordinatarum in eodem compoſito) ita nulla ratio generica determinari intelligitur ad proprium indiuiduum, niſi vt contracta & determinata ad aliquam ſpeciem. Quod ſanè in rebus præſertim ſimplicibus tam integris, quam partialibus videtur per ſe euidentiſsimum: quis enim fingat aut mente concipiat, Michaelem, v.g. per aliud eſſe hanc ſubſtantiam, hunc ſpiritũ, & hunc angelum? aut animam rationalem Petri per aliud eſſe hanc animam, & hanc animam rationalem, & ſic de alijs? Imo in quibuſdam neq; abſtractione mentis, poteſt ſatis concipi hoc indiuiduum, vt exiſtens ſub ratione generica, & non ſub aliqua ſpecifica, vt v.g. hæc ſubſtantia exiſtens non intellecto hoc corpore, aut hoc ſpiritu: ſit ergo conſtans omnia attributa XVI.

buta eſſentialia in vno, & eodem indiuiduo vnica differentia ſingulari indiuiduari in vltima ratione ſpecifica. Ex hoc autem aperte concluditur (quod in prima conſequentia inferebamus) attributa eſſentialia in eodem indiuiduo, non poſſe magis inter ſe diſtingui, quam à differentia indiuiduali, quia illa eſt vna & indiuiſibilis: ergo quæ per illã indiuiduantur, nõ poſſunt diſtingui vt duo indiuidua ex natura rei diſtincta, quia in diſtinctis indiuiduis eo modo quo diſtincta ſunt, debent etiam diſtinctæ indiuiduales differẽtiæ reperiri: rurſus quæ ſunt omnino idem ex natura rei cũ eadẽ differẽtia indiuiduali, & indiuiſibili, nõ poſsũt inter ſe indiuidualiter diſtingui: ergo nullo modo diſtinguũtur ex natura rei, quia vt probatum eſt, diſtinctio ex natura rei nõ poteſt intercedere, niſi inter res indiuiduas & ſingulares vt ſic.

Secunda probatio.

XVII. SEcundo probatur aſſertio poſita, quia in vno indiuiduo v. g. Petro, eſſe hoc animal & eſſe hunc hominem ab eodem phyſico principio proueniunt, ſcilicet ab hac anima: vt per ſe manifeſtũ eſt & declarabitur ſect. ſeq. ſed in hac anima v. g. Petri eſſe rationalem ſenſitiuã & vegetatiuã (ſiue formaliter ſiue eminenter) nõ ſunt gradus diſtincti ex natura rei: ergo nec gradus hominis & animalis diſtinguũtur vllo modo in Petro: conſequẽtia patet quia recte concludimus, hoc animal non diſtingui realiter ab ipſo homine, quia hæc anima quæ dat eſſe animalis, non eſt diſtincta realiter ab ea quæ dat eſſe huius hominis: ergo eodẽ modo cõcluditur non diſtingui ex natura rei. Dices hoc argumentum procedere ex æque ignotis: nã qui hanc diſtinctionem ponit in cõpoſito ponit etiã in forma, & in quacunq; alia re etiã ſi phyſice ſimplex ſit. Reſpondetur, eſto ita ſit cõſequenter loquendũ in ea ſententia, merito tamẽ reuocari argumentũ & difficultatẽ ad radices horum graduum, & ad ſimplices entitates phyſicas quia in eis clarius apparere poteſt, quam ſuperflue & ſine cauſa fingatur hæc diſtinctio: cum nullum ſit ſufficiens eius iudiciũ in fundamento & radice talium graduum. Quod ſic patet, nã anima rationalis v. g. in re vna ſimplex forma eſt, quæ ſi conſideretur vt principium efficiens operationum omnium, quæ in homine ſunt, intelligitur eſſe vnum eminens, & quaſi vniuerſale principium earum, neque oportet in ea fingere varias entitates, aut modos reales ex natura rei diſtinctos, per quos ſit principale, & radicale principium talium operationum: alioqui etiam in forma, vel luce ſolis, quatenus poteſt eſſe principium vniuerſale plurium actionum fingendi eſſent varij gradus ſeu modi entis, ex natura rei diſtincti. Similiterq; philoſophandum eſſet in omni generali principio plurium actionũ vel effectuum, quoq eſt alienum ab omni ratione, & recta cõceptione: quia, quæ ſunt in inferioribus diſtincta, ſunt in ſuperiori principio vnita. Igitur anima rationalis per ſuam entitatem in re omnino eandem, & ſimplicẽ, eſt principium radicale omniũ humanarum operationũ abſq; vlla diſtinctione actuali quæ in ipſa ſit, vt habet rationẽ talis principij, quãuis per conceptus inadæquatos poſsit à nobis multipliciter cõcipi, atq; ita ratione diſtingui in ordine ad varias operationes. Ergo eodem modo eadem anima in genere cauſæ formalis cõfert homini omnes gradus viuentis, animalis, & hominis ſecundum eãdem omnino realitatem abſque vlla diſtinctione actuali, quæ in ipſa inueniatur ex natura rei. Patet conſequentia, tum quia eadem eſt ratio de anima in vno & in alio genere cauſæ conſiderata: tum etiã, quia tantum, ſeu per idem eſt anima principium radicale operationum, per quod eſt principiũ formaliter conſtituens operantem. Imo non aliter diſtinguuntur à nobis in anima illi gradus, quam in ordine ad operationes. Vnde, ſi in ordine ad illas non eſt neceſſaria diſtinctio ex natura rei in earum principio, neque in ratione informandi erit neceſſaria.

Quod ſi in his gradibus, qui ſumuntur in ordine ad diuerſas operationes, non eſt neceſſaria diſtinctio ex natura rei, multo minus erit neceſſaria in aliis ſuperioribus, vel inferioribus generibus, aut differentiis, vt ſunt v. g. ratio corporis aut ſubſtantiæ; vel ſi de formis loquamur, ratio formæ ſubſtantialis, vel formæ corporis: nam hoc ipſo, quod aliqua eſt forma materię, actuans ſubſtantialem potentialitatem, eius eſt forma ſubſtantialis, & eſt etiã forma corporis: hoc aũt inſeparabile eſt, & indiſtinguibile ex natura rei à quacunq; forma actuante materiã, & componente cũ illa vnum ſubſtantiale cõpoſitum. Similiter inferiora genera, vt eſt ratio bruti ſub animali, & alia huiuſmodi minus poſſunt diſtingui, quã prædicti gradus in homine; nam, ſi in animã hominis, vt eſt principium variarũ opinionũ, non reperitur diſtinctio ex natura rei, multo minus reperiri poterit in anima bruti v. g. in ordine ad operationes ſenſitiuas tali modo, in eo gradu, & ordine effectas. XVIII.

Probatio tertia.

TErtio eſt optima ratio à priori, quia hæc abſtractio generum & ſpecierum, vt per intellectum fiat, habet ſufficiens fundamentum tum in ipſo, tum in rebus, abſque vlla diſtinctione actuali quæ in ipſis rebus antecedat: ergo non eſt talis diſtinctio aſſerenda. Probatur conſequentia, quia tota ratio introducendi hanc diſtinctionem ſumpta fuit ex modo concipiendi noſtro, & conſequenter ex modo loquendi in modo concipiendi fundato: ergo ſi ob hanc cauſam, in illa diſtinctio neceſſaria non eſt, neque etiam eſt credenda, quia diſtinctiones reales, vel ex natura rei non ſunt multiplicãdæ ſine fundamento. Primum autem antecedens licet probatum ſit tractando de conceptu entis, & de identitate inter communem naturam & indiuiduam, hic declaratur breuiter, & probatur. Quia, vt intellectus illos conceptus formet atq; præſcindat, ex parte rerum ſufficit conuenientia, & ſimilitudo earum inter ſe, magis vel minus perfecta, cũ aliqua diſsimilitudine & diſconuenientia ex parte vero intellectus ſufficit quod poſsit id in quo res conueniunt, concipere per modum vnius, præciſe illud cõcipiendo, ſed hoc totum fieri poteſt abſq; actuali diſtinctione graduum, quæ in re ipſa ſit: ergo. Probatur minor exemplis ſupra adductis: nã duo homines conueniunt inter ſe in ratione hominis, & diſtinguuntur vt indiuidua ſunt abſq; diſtinctione in re inter rationem communem, & indiuidualem differentiam. Item Deus & creaturã cõueniunt in ratione entis realis, & differunt in ratione talis entis abſq; diſtinctione inter rationem communem, & propriam, neque ex parte Dei, vt eſt certum, neq; ex parte creaturæ: quia nullus gradus præſcindi poteſt in creatura, ſi poſitiuus & realis eſt, qui non habeat illam conuenientiam cum Deo in ratione entis. Hæc ergo exempla declarant, eandẽ omnino rem poſſe eſſe principium & fundamentum conuenientiæ & differentiæ cum alia, ob maiorem vel minorem ſimilitudinem cum illa abſque vlla diſtinctione actuali, quæ in ipſis rebus antecedat. XIX.

Quod non ſolum verum habet in conuenientia analoga, vt quidam ſignificant, ſed etiam in vniuoca, vt ſatis declarat exemplum de conuenientia ſpecifica, & differentia indiuiduali, & alia adduci poſſunt de vniuerſalioribus, ſeu genericis conuenientiis: nam ſenſus communis v. g. conuenit cum viſu in perceptione coloris, & inde facile abſtrahi poteſt conceptus communis, cum auditu aũt conuenit in perceptione ſoni, & poteſt inde alius conceptus abſtrahi: nemo autem dicet, vim percipiẽdi ſonũ & colorem ex natura rei diſtingui in ipſo ſenſu communi. Si- XX

ni. Si-

ni. Simile eſt de luce ſolis quatenus cum calore conuenit in efficiendo calorem, & cum ſiccitate in exſiccando. Item qualitates mediæ inter extremas contrarias, vt color viridis, aut rubeus inter albedinē, & nigredinem, & liberalitas inter auaritiam & prodigalitatem, habent quandam conueniētiam & diſsimilitudinem cum extremis: nam liberalitas comparata ad auaritiam differt ab illa, & conuenit cum prodigalitate in vi & propenſione effundendi ſe, & communicandi, cōparata vero ad prodigalitatem differt ab illa in moderatione, & cōuenit cū auaritia in retinendo: vanum autem eſſet fingere in liberalitate varios gradus, ſeu modos reales ex natura rei diſtinctos propter has intellectus noſtri comparationes & cōceptiones, quæ (ſi res attente conſideretur) fere poſſunt in infinitum multiplicari, & vix poſſunt differentiæ adeo ſimplices excogitari, quas intellectus diuidere non poſſet inueniendo in eis conuenientiam, & differentiam cum aliis rebus, vt in homine quatenus rationalis eſt, inuenit conuenientiam cum angelo in intelligendo, & differentiam in modo intelligendi; & ſic de aliis. Satis igitur ex his conſtat, huiuſmodi conceptus intellectus non eſſe ſufficientia ſigna diſtinctionis actualis rerum.

Augumentorum ſolutio.

XXI. *Compoſitio ex genere & differentia, compoſitio rationis.*

AD primum argumentum in principio poſitum reſpondetur compoſitionem ex genere, & differentia non eſſe realem compoſitionem, ſed rationis tantum: quia, vt bene probat argumentum, ſine diſtinctione ex natura rei, neq; compoſitio vera, & quæ in re fit, intelligi poteſt: quia compoſitio nihil aliud eſt, quam diſtinctorum vnio: vbi ergo non eſt diſtinctio in re, neque compoſitio eſſe poteſt: eſt ergo hæc rationis compoſitio. Dicitur autem hæc compoſitio non eſſe omnino per rationem conficta, non quia in re actu antecedat, ſed quia in re eſt fundamentum vt intellectus poſsit concipere vnam rationem vt potentialem, & præciſam ab altera, & aliā vt actualem, & determinantem alteram, & ita proprie compoſitio tantum eſt in cōceptibus: in re vero ſolum per extrinſecam denominationē à conceptib. mētis, & hoc modo dicitur eſſe compoſitio rationis. Quocirca huiuſmodi cōpoſitio non repugnat Deo propter ſolam ſimplicitatem, vt infra dicam, ſed etiam ratione illimitationis, & eminentiæ diuinæ. Nam in primis ob hanc cauſam non poteſt habere conuenientiam vniuocam cum creatura; & conſequenter, nec genericam. Deinde non poteſt in Deo aliqua ratio communis ita abſtrahi & præſcindi, vt non includatur in qualibet ratione propria & particulari propter ſummam Dei illimitationem, & ſimplicitatem, quod etiam repugnat compoſitioni generis & differentiæ.

XXII. *Definitio & eius partes quatenus rei cum ſuis commenſurantur.*

Ad confirmationem reſpondetur, partes definitionis, non proprie dici ſignificare partes rei, ſed habere quandam proportionem cum partibus rei, vt D. Thomas exponit 7. Metaph. lect. 9. quia ſe habent genus, & differentia ad modum materiæ & formæ, quæ ſunt partes rei, à quibus propter ea genus & differentia ſumi dicuntur. vt ſect. ſeq. latius explicabimus Deinde dicitur, definitionem eſſe opus intellectus, & neceſſario requirere compoſitionem aliquam veram & propriam ex diſtinctis conceptibus, ſicut definitio voce prolata diſtinctis vocibus partialibus conſtare debet; explicat enim diſtinctè rei naturam, quod à nobis vna voce; vel vno ſimplici conceptu fieri non poteſt; & hac ratione dicitur cōſtare ex partibus: non eſt tamen neceſſe, vt ſingulæ partes definitionis explicent ſingulas partes definiti in re diſtinctas, ſed vnaquæque dicere poteſt totam naturam, vel entitatem definiti, vna tamen dicit illam confuſe, & ſub ratione aliqua communi & potentiali; alia vero ſub ratione magis determinata & propria; & huiuſmodi rationes diuerſæ poſſunt vocari partes definiti, non ſecūdum rem, ſed ſecundum rationes tantum: nam definitum, vt definitum, dicit denominationem rationis.

Ad ſecundum reſpondetur, genus & differentiam dicere eſſentias, ſeu rationes eſſentiales diuerſas ſecundum rationem, non ſecundum rem: atque hoc modo genus dicitur eſſe extra rationem differentiæ, & differentia etiam extra rationem generis: nam vtriuſq; ratio ita mente concipitur ac præſcinditur vt ſecundum eam præciſionem, & abſtractionem, neutra in altera formaliter includatur: ad quod non eſt neceſſe, vt in re ipſa diſtinguantur in vna & eadem re, ſed ex parte generis ſatis eſt, quod ratio eius, vt tali conceptioni reſpondet, non conſtituatur intrinſece per differentiam diuiſiuam eius, & conſequenter, vt poſsit in re inueniri abſq; tali differentia: ex parte autem differentiæ, vt genus dicatur eſſe extra rationem eius, ſatis eſt, quod in eius præciſo conceptu obiectiuo, non includatur conceptus obiectiuus generis, ſed concipiatur differentia vt actus generis, omnino ratione diſtinctus. Atq; hoc etiam ſatis eſt, vt genus & differentia dicantur cōparari vt potentia & actus eſſentialis, non ſecundum rem, ſed ſecundū rationem tantum: nam qualis eſt cōpoſitio, tales eſſe debent actus & potentia, eſt aūt hæc cōpoſitio rationis, vt diximus: eodem ergo modo dicitur componi vnum per ſe ex genere & differentia ſecūdum rationem, & non ſecundum rem, & ideo tale cōpoſitum eſt maxime per ſe vnū, quia componentia in re vnum ſunt, & ſecundum rationem per ſe cōparantur, & ſubordinantur. Et hoc ſenſu dixit D. Thomas 7. Metaph. lect. 12. differentiam nō addi generi, vt diuerſam eſſentiam ab illo, ſed vt contentam in eo implicite ſicut determinatum continetur in indeterminato: & hac de cauſa ex eis componi vnum per ſe. XXIII.

Ad rationem reſpondetur, dupliciter nos poſſe loqui de genere, & differentia. Primo vt à parte rei exiſtunt: ſecundo, vt per intellectum præſcinduntur. Priori modo cum genus & differentia in re non diſtinguantur in vnaquaque ſpecie, genus & differentia eandem habent eſſentiam quam ſpecies, quamuis diuerſimode illa ſignificetur per conceptus aut verba ſignificantia genus & differentiam vt D. Thomas nuper citatus dixit. Atque hoc modo genus prout in re eſt, actu includit differentias oppoſitas, prout eſt in diuerſis ſpeciebus, quo modo dicuntur in genere latere æquiuocationes. Et ſic etiam dixit Ariſtot. 10. Metaphyſ. capit. 11. tex. 24. genus prout in vna ſpecie exiſtens diuerſum eſſe à ſe ipſo prout eſt in alia. Neque obſtat quod differentiæ illæ oppoſitæ ſint quia genus ſic cōſideratum non habet realem vnitatem, ſed multiplicatur eius formalis vnitas in diuerſis ſpeciebus & ideo in eis poteſt oppoſitis differētiis actuari, vel potius eis identificari. Secundo autem modo, & magis propriè ac vſitate loquimur de genere & differentia, vt ſubſtant abſtractis & præciſis conceptibus noſtris: & ſic ſolum illud dicitur eſſe de eſſentia vniuſcuiuſq; quod per ſe neceſſarium eſt ad formalem rationem; & conſtitutionem rei vt ſic conceptæ: & hoc modo (vt dictum eſt) & differentiæ diuiſiuæ non ſunt de eſſentia generis, nec genus de eſſentia differentiarum: tamen tota hæc diſtinctio & præciſio eſt per operationem intellectus, ad quam dicit habitudinem, ſeu eam inuoluit, & conſtat eſſentia, quando nominibus generis, & differentiæ ſignificatur. XXIIII.

Tertium argumentum, & omnia quæ in illo indicantur, ſæpe ſoluta ſunt in ſuperioribus, nam eadem argumenta fiūt in ſpecie reſpectu indiuiduorum, & in ente reſpectu inferiorum. Dico ergo genus, prout eſt à parte rei coniunctum cum differentia ſua, eſſe prorſus inſeparabile ab illa: & à tali differentia dicimus in re ipſa non diſtingui: quod vero genus, prout XXV.

eſt

eſt in vna ſpecie, ſit ſeparabile in re à differentia alterius ſpeciei, nullum argumentum eſt quod in vna & eadem ſpecie genus & differentia diſtinguantur, quia genus prout in re eſt in vna ſpecie, & in altera, nō eſt realiter vnū & idem, ſed ratione & abſtractione tantum: ſolum ergo includitur diſtinctio rationis, cuius in re ipſa eſt aliquod fundamentum, nimirum ſimilitudo aliqua diuerſarum naturarum incompleta, & imperfecta, quæ eſſe poteſt in re abſq; actuali diſtinctione, vt declaratum eſt. Illa vero locutio quod differentia contrahit genus, vel actuat illud, dicit ordinem ad conceptus noſtros, & ideo ſufficit diſtinctio rationis ad illius veritatem, & proprietatem.

XXVI. Quartum argumentum tangit difficultatem quæ ſequentem poſtulat ſectionem: cætera verò argumēta, quæ afferebantur ad oſtendendam diſtinctionem ex natura rei inter genus & ſpeciem, inter ſe & differentiam ac ſpeciē inter ſe, cum ſupponant diſtinctionem ex natura rei inter genus, & differentiam inter ſe, facilem habent ex dictis ſolutionem. Vnde ad primum reſpondetur genus & differentiam non cōparari ad ſpeciem, vt partes ex natura rei diſtinctas, ſed ſolum ratione. Et hoc ſatis eſſe, vt genus, vel differētia cum præciſione ſumpta non poſſint prædicari de ſpecie, vt declaratū eſt. Ad primā confirmationē etiā patet ſolutio ex dictis: nam, licet in homine animal ſit idem cū homine, & in equo ſit idem cū equo, non ſequitur hominē & equum eſſe idē inter ſe, quia non ſunt realiter vnum animal, ſed ſolum habent ſimilitudinē in eſſe animalis; ratione cuius in vno animalis conceptu conueniunt; & hoc ſatis eſt vt animal ſit vniuocum, & ſecundnm eādem rationem conceptā de vtroq; dicatur, quamuis ſecundum rem aliam eſſentiam realem habet animal in homine, quam in equo, & è contrario. Ad vltimam confirmationem negatur aſſumptum: nihil enim repugnat, vt ſæpe etiam eſt oſtenſum, rem omnino eandem, & ſine vlla diſtinctione, quæ ex natura rei in ipſa ſit, fundare ſimilitudinem & differentiam ad aliam: quia poſſunt imperfecte & ſecundum quid tantum aſſimilari, ſimpliciter tamen differre.

SECTIO X.

Vtrum abſtracta Metaphyſica generum, & ſpecierum, & differentiarum vere poſſint inter ſe prædicari.

I. ABſtracta Metaphyſica voco ea, quę à cōceptibus Metaphyſicis abſtrahuntur, vt animalitas, rationalitas, & ſimiles: voco autem illa abſtracta Metaphyſica, vt illa diſtinguam à phyſicis, vt ſunt albedo, color, &c inter quæ non eſt dubiū quin poſſint veræ & propriæ prædicationes fieri; vt *albedo eſt color*, & ſimiles. De prioribus ergo terminis, & propoſitionibus, quæ ex illis conficiuntur, vt *animalitas eſt rationalitas*, & ſimilibus. Scot. in d. 2. q. 7. & d. 5. q. 1. & in prædicab. q. 16. ſentit falſas eſſe propter diſtinctionem extremorum formalem, & ex natura rei. Soto vero in quæſt. 3. vniuerſal. art. 2. dicit Scotum in hoc differre ab omnibus realibus; vnde contrarium ipſe opinatur ex oppoſito fundamento, ſcilicet; quia ſola diſtinctio rationis non ſufficit ad falſitatem propoſitionis.

II. Sed non ſolum Scotus, verum etiam alij authores cenſent illas locutiones eſſe negandas, non ob diſtinctionem ex natura rei, ſed ob modum ſignificandi, qui adiūcta diſtinctione rationis, ſufficit efficere falſam propoſitionem, quando vna ratio formalis pręciſe concepta prædicatur de altera ratione diſtincta, ſimiliter præciſe concepta, quod in illis locutionibus fit. Quia termini abſtracti ſignificant rationes formales præciſas, vnde cum vna de altera prædicatur, ſignificatur, quod vna ſit altera, non tantum ſecundum rem, ſed etiam ſecundum præciſionē mentis & ſecundum rationem, quod falſum eſt, & hoc modo tenet hanc ſententiam Niphus lib. 3. Metaph. diſp. 2. & Caiet. de ente & eſſentia. cap. 4. & ſignificat D. Thom. ibidem c. 3. & 4. & confirmari poteſt, quia hæc abſtracta ſignificant naturam per modum partis: ſed vna pars non poteſt vere prædicari de alia nec de toto: vnde dici communiter ſolet, etiam genus ipſum, v. g. animal ſi præciſe ſumeretur per modum partis, non poſſe vere prædicari de ſpecie, ſolumque vere prædicari, quatenus confuſe ſaltem ſignificat totum, quod eſt in ſpecie: vel quia adæquate ſignificat id quod habet talem naturam, quod eſt ipſum totum: ergo multo minus poſſunt verificari propoſitiones illæ in abſtracto ſumptæ.

Quod ſi obiicias, ſi in abſtractis accidentium poſſunt fieri prædicationes huiuſmodi, cur non in abſtractis ſubſtantiarum? Reſpondetur ex Scoto, quia hæc abſtracta ſunt vltima abſtractione, id eſt tali abſtractione vt vlterius abſtrahi non poſſint, ſeu in alia magis abſtracta reſolui: accidentia vero quæ in abſtracto ſignificātur iuxta cōmunem vſum, & in quibus dicimus poſſe fieri illas prædicationes, non ſunt abſtracta vltima abſtractione, poſſent enim vlterius reſolui ſeu abſtrahi, vt ſi ab albedine abſtrahatur albedineitas, à colore coloreitas: tunc enim in his abſtractis, etiam non poſſunt fieri prædictæ prædicationes: militat enim eadem cauſa. Proprius vero ac formalius dicetur eandem eſſe rationem ſubſtantiarum & accidentium, ſi abſtractio ſit eiuſdem rationis, ſcilicet, aut Phyſica aut Metaphyſica, inter has vero eſſe diuerſam rationem. Nam per abſtractionē phyſicā, ſcilicet albedinis à ſubiecto non abſtrahitur eſſentia ab ipſamet re (vt ſic dicam) quam conſtituit: ſed abſtrahitur forma à ſubiecto: & ideo ex vi talis abſtractionis ſolū tollitur prædicatio vniuerſalis per modum proprij, vel accidentis, quia vt ſic non poteſt talis forma de ſubiecto ſuo prædicari, nec de compoſito, quia ad hoc cōparatur tanquam pars: ad illud vero vt res ab eo diſtincta, & non ſignificatur vt in eo exiſtens, ſed vt per ſe ſtans. Deniq; vt ſic non ſignificat vllo modo habentē formam, nec ſupponit pro illo, ſed ſolum pro ipſa forma, quam ſignificat. Et ſimile huius in ſubſtantiis erit, ſi formam à compoſito abſtrahamus, & abſtracte ſignificemus, vt animā ab animato, &c. ſic enim non poterit abſtractum de concreto prædicari: inter abſtracta vero poterūt fieri prædicationes ſuperiorū de inferioribus: nam anima recte de tali anima prædicatur. Per aliā vero abſtractionem Metaphyſicam abſtrahitur eſſentia ab entitate, quam conſtituit, & formaliter concipitur ac ſignificatur, vt cum dicitur albedineitas, & ideo in his abſtractis non poſſunt fieri veræ prædicationes quando rationes conceptæ diſtinctæ ſunt ſaltem ſecundum rationem.

Inter has ſententias vltima veritatem magis attigit: tamen vt rē amplius explicemus, diſtinguere hîc poſſumus quatuor prædicationum genera: primò enim prædicari poteſt abſtractum ſuperius, & quaſi genericum de abſtracto inferiori, quaſi ſpecifico & integro, vt cum dicimus: Humanitas eſt animalitas. Secundò poteſt prædicari idem abſtractum genericum de abſtracto non ſpeciei, ſed ſolius differentiæ, quod cōparatur ad aliud tanquam formale ad materiale, vt ſic dicamus, rationalitas eſt animalitas. Tertiò poteſt è contrario prædicari hoc abſtractum formale ſeu differentiale de abſtracto ſpecifico, vt in hac, humanitas eſt rationalitas. Quartò poteſt idem abſtractum differentię dici de abſtracto generico ſeu materiali, vt in hac, animalitas eſt rationalitas. IV.

Ab hac ergo vltima prædicatione incipiendo, videtur mihi in rigore falſa, propter rationes factas: &, quia illa duo extrema, prout præciſe & abſtracte ſignificantur, nullo modo comparantur, ita vt vnum in alio V.

in alio formaliter includatur: & conſequenter, neq; vnum dicere poteſt id totum, quod dicit aliud, neq; actu neq; potentia, neque explicite, nec confuſe. Et quamuis identice interdum animalitas & rationalitas ſint eadem eſſentia, tamen hoc non ſignificatur acſi prædicatū ſit de formali, & quidditatiuo conceptu ſubiecti. Vnde ſumitur optima cōfirmatio, quia rationalitas nō poteſt vere prędicari de animalitate, niſi vt differentia eius diuiſiua, & contractiua: atque adeo extra rationem eius exiſtens: ſed in illa locutione non prædicatur vt differentia diuiſiua: quia differentia diuiſiua, cum ſit extra genus, adiacet illi, & ſe habet per modum accidentis, & ideo non poteſt de illo prædicari in abſtracto, ſed tantum in concreto. Propter quod recte dixit Auicenna tract. 5. ſuæ Metaph. c. 6. rationalitatē vt in abſtracto ſignificatur, nō eſſe differentiam ſed differētiæ principiū. Et propter eandē cauſam exiſtimo, tertiā locutionem eſſe in rigore falſam, quia etiam in illa rationalitas nō prædicatur vt differētia, quia nō prædicatur in quale: prædicatur ergo, vt tota & integra ratio humanitatis, & ita efficit ſenſum falſum. Similiter exiſtimo, enunciationes ſecundi generis eſſe in rigore falſas, quamuis in ſenſu identico ſint minus indirectæ quam primæ: nam omnis eſſentia, quę eſt realiter rationalitas, eſt etiam animalitas, non vero è conuerſo.

VI. At vero locutiones primi generis, videntur poſſe admittere aliquem ſenſum verum in omni rigore & proprietate, quamuis æquiuocæ videantur, & ideo non ſint ſine diſtinctione admittēdæ. Humanitas enim cū dicat integram hominis eſſentiam & naturā, includit in conceptu ſuo animalitatem, & rationalitatem, quia totum hoc eſt de eſſentia hominis. Item quia humanitas non dicit ſolā rationalitatem: plus enim in conceptu ſuo includit, vt per ſe notum eſt: non enim dicit ſolam vltimam differentiā hominis, nec ſolum abſtractum differentiæ; ſed dicit formam totius, quæ phyſice includit totam naturā compoſitam ex materia & forma, & Metaphyſice omnes gradus talis naturæ. Igitur humanitas reuera eſt quædā natura ſenſitiua, & in hoc habet aliquam conueniētiam, & ſimilitudinem cum natura equi, & leonis in abſtracto ſumpta: nam omnes ſunt principium integrum ſentiendi: ergo poteſt ab illis omnibus vnus conceptus communis abſtrahi, qui ſit ille genericus, & de illis poſsit prædicari: & in confuſo ac in potētia dicat totum id, quod in ſingulis membris reperitur, & ſane hic conceptus ſignificari videtur illa voce, principium integrum ſeu totale ſentiendi, quod ſine dubio vere prædicatur de omnibus illis naturis. Si ergo nomine animalitatis idē conceptus eodemque modo ſignificetur, erit vera illa locutio. Non videtur autem hæc ſignificatio aliena à proprietate illius vocis: quia, licet illud abſtractum ſignificetur vt pars reſpectu concreti & ideo non poſsit de illo vere prædicari (iuxta veriorem ſententiam infra tractandam in diſputatione de ſuppoſito) tamen reſpectu ipſiuſmet formę totalis, quamuis formaliter non exprimat totam illius rationem, tamen confuſe videtur poſſe ſignificare totam illam, ſeu conceptum illius communem, vt includentem in potentiá omnes determinationes ſuas: in hoc ergo ſenſu erit vera illa propoſitio: ſicut hæc eſt etiam vera, hæc humanitas Chriſti eſt humanitas, & pertinet ad prædicationem ſpeciei de indiuiduo.

VII. Nihilominus tamen propter formalem ſignificationē ac præciſionē vocis abſtractæ poteſt eſſe æquiuocatio in illa voce *animalitas*, ita vt per illā ſignificetur ratio cōſtitutiua animalis, vt pręciſa ab omni inferiori, & in hoc ſenſu eſſet falſa locutio, vt conuincūt argumēta prius facta; ideoq; nō eſſet illa locutio ſine diſtinctione admittēda, & quoad hoc nō eſt eadem ratio de cōmunibus abſtractis phyſicis formarū ſeu accidentiū: nam cū hæc natura ſua ſint formæ reales & phyſicæ, quando in abſtracto ſignificantur, vel concipiūtur plane intelliguntur abſtrahi à ſubiectis, nō vero præſcindi ab omnib. differētiis inferioribus: natura autem ſubſtantialis eſt tantum forma Metaphyſica, & non eſt proprie in ſubiecto, & ideo, quando in abſtracto concipitur & ſignificatur, videtur cum omni præciſione ab omni etiam contrahente ſignificari, iuxta illud Auicennæ, *Equinitas eſt tantum equinitas*: quamuis non repugnet etiam ſignificari per modum totius potentialis reſpectu inferiorū, vt diximus. Sed quæres, ſi animalitas poteſt in hoc ſenſu concipi vt genus humanitatis, & aliarum naturarum in abſtracto ſumptarum, cur rationalitas non habebit rationem differentiæ, aut quænam erit eius differentia. Reſpondetur, ſi quis velit Metaphyſice humanitatem definire, facile id intelliget; neq; enim dicet, humanitatem eſſe animalitatem rationalitatem: eſſet enim incongrua locutio: neque illa eſſet definitio: quia illæ duæ partes nullo modo inter ſē coniungūtur ad vnam orationem componendam. Dicet ergo, humanitatem eſſe, animalitatem rationalem: ratione ergo eſt differentia etiam illius abſtracti: quia vt ſupra dicebam abſtractum vt ſic, non poteſt prædicari per modum differentiæ ſed generis, vel ſpeciēi: nam ſemper prædicatur in quid: prædicatio enim in quale tantū fit per terminos cōnotatiuos, ſeu adiectiuos, qui ſignificēt formā vt informantem, vel adiacentem alteri. Et ideo etiā in accidētibus quamuis genus prędicetur in abſtracto de ſpecie, differentia nunquam dicetur per modū abſtracti ſed concreti, non enim dicemus, albedinem eſſe colorem & diſgregationem viſus; ſed colorem diſgregantem, vel diſgregatiuū viſus. Quod ſi tandē obiicias, non poſſe eandem differētiam eſſe generis in abſtracto, & in concreto ſumpti. Reſpondetur, rationale coniunctum animali in cōcreto, & animalitati in abſtracto, non eodem ſenſu vtriq; tribui: nam in vno ſignificat eſſe naturam tantum rationalem: in alio vero eſſe rationale ſuppoſitum.

SECTIO XI.

Quod ſit in rebus principium vnitatis formalis, & vniuerſalis.

QVamuis vnitas vniuerſalis aliquo modo differat ab vnitate formali, vt diximus, tamen, quia non eſt vnitas ſecundum rem, ſed ſecundum rationē, ideo in re non eſt diuerſum vtriuſq; vnitatis principium, & ideo neceſſe non eſt, diuerſas de illis quæſtiones mouere: ſed explicato principio vnitatis formalis, erit explicatum de vniuerſali: quia hæc nō fundatur in rebus, niſi media vnitate formali. Et ideo recte dixit Ferrar. 2. cont. gent. c. 95. cùm quæritur, à quo ſumatur genus & differentia, non quæri de genere & differentia ſecunde intentionaliter, h. e. vt per rationem habent vnitatem, vel relationem rationis, ſed prime intentionaliter, i. e. ſecundum vnitem formalem vel conuenientiam, quam in re habere poſſunt. Eſt autem hic ſermo de principio phyſico: ſicut enim in ſuperioribus explicata vnitate indiuiduali, inquiſiuimus, & explicuimus principium eius, id eſt, fundamentum phyſicum, quod in re habere poteſt: ita hic ſimile principium inueſtigamus, reſpectu vnitatis formalis, quæ vel eſt vnitas generis, vel differentiæ, vel ſpeciei ex vtraq; compoſitæ: omitto enim nunc vnitatem formalem tranſcendentalem, quia vel analoga eſt, & ſic non eſt vnitas ſimpliciter, vel, ſi ſit vniuoca, ad genericam reuocanda eſt, vt ſuprà dixi: & idem proportionale habet fundamentum, vt explicabo. I.

Sic igitur declarata quæſtio coincidit cum illa cōmuni, vnde ſumantur genus & differentia. Et ratio dubi- II.

dubitandi eſt, quia communiter dici ſolet, genus ſumi à materia, & differentiam à forma: quod tamen verum non apparet. Primo, quia etiam in angelis reperitur vnitas formalis generis & ſpeciei; & tamen in eis, nec materia, nec forma reperitur. Secundo, quia ſi genus ſumeretur à materia, ergo quæ materiam non haberent communem, nec genus poſſent habere cōmune, conſequens eſt apertè falſum, quia & ſubſtantiæ materiales cum immaterialibus in genere aliquo conueniunt, & corpora terreſtria cum cœleſtibus, quamuis in materia non conueniant. Tertio, quia in ſubſtantijs etiam ſimilem materiam habentibus non ſumuntur genera à materia: vt patet de genere viuentis, animalis, & ſimilibus: viuens enim non habet vitam à materia, ſed à forma: & ſic de alijs. In contrarium eſt, quia ille modus loquendi eſt vere omnium antiquorum, præſertim vero D. Thom. de ente & eſſentia capit. 4. 5. & 6. & 2. cont. gent. capit. 95. & quæſt. de ſpiritual. creat. art. 1. & ſignificat Auerr. 10. Metaph. in fine. comm. 26. propter Ariſto. ibi dicentem, *Corruptibile, & incorruptibile differre genere*, eo quod materia etiam differat: In quo ſignificat, genus, vel eſſe materiam, vel omnino à materia eſſe ſumendum.

Prior opinio obiicitur.

III. IN hac re duplex poteſt eſſe dicendi modus. Prior eſt, materiam & formam proprie & in rigore ſumptas eſſe propria & neceſſaria principia vnitatis formalis genericæ, vel ſpecificæ: atque hoc ſenſu genus ſumi à phyſica materia tanquam à proprio principio, differentiam vero ſeu ſpeciem (hæ enim duæ pro eadem reputantur, cum differentia, ſpeciem conſtituat) ſumi à forma. Atque in hunc modum videntur ſenſiſſe, qui negant res immateriales componi ex genere & differentia, ſed tantum res ex materia & forma compoſitas, inter quos eſt Durand. in 2. d. 3. quæſt. 1. & indicant Albert. in prædicam. ca. de Subſtan. & ibidem Ægid. & quodlib. 1. q. 8. nam hac ratione moti (vt videtur) negant ſubſtantias corporeas eſſe vniuocè ſubſtantias cum incorporeis. Quod etiam negauit Auerr. loco ſupra citat. de corporibus terreſtribus, & cœleſtibus, quia putauit cœlos non conſtare materia, de quo alias. Verū eſt, ex hoc principio non neceſſario ſequi, hos authores negaſſe in angelis vel cœlis genera & differētias, quia exiſtimare potuerunt habere inter ſeſe genericam cōuenientiam, etiamſi negauerint habere illam cum inferioribus ſubſtantijs. Tamen, ſi ita ſentiant, nullam probabilem rationem afferre poterunt, ob quam negent communia genera his ſubſtantijs compoſitis ex materia & forma, & illis immaterialibus, quæ compoſitionem generis, & differentiæ in ſe admittunt: quia, ſicut in hoc ſimiles ſunt inferioribus ſubſtantijs, ita cum illis habere poſſunt aliquam vnionem, & genericam conuenientiam: neq; hoc repugnabit earum ſimplicitati, aut perfectioni: magis ergo conſequenter dicent, hoc ipſo, quod materiam & formam non habent, nec genus & differentiam habere poſſe: quia hæc in illis fundantur. Huius autem aſſertionis ſic expoſitæ non video, quod poſſit fundamentum afferri, niſi quia, ſicut materia eſt in potentia ad plures formas, & cum illa componit diuerſas eſſentias, ita ſe habet genus ad plures differentias. Sed hæc opinio ſic expoſita eſt apertè falſa: vt conuincunt argumenta in principio facta, & quæ afferemus: fundamentumque illud valde leue eſt, quia illa conuenientia non eſt per veram ſimilitudinem ac proprietatem, ſed ſolum ſecundum quandam proportionem.

Quæſtionis reſolutio.

IV. ESt igitur ſecunda ſententia, materiam & formam, non ſecundum proprietatem phyſicam, ſed ſecundum quandam proportionem, & analogiam eſſe principia, à quibus genus, & differentia ſumuntur. Nam materia eſt prima, & quaſi eſſentialis ſeu ſubſtantialis potentia naturæ ſubſtantialis de ſe indifferens ad plures naturas ſeu actus: forma vero eſt primus actus ſubſtantialis determinans, vel conſtituens naturam. Quia ergo genus eſt quid potentiale, & indifferens, & per differentiam actuatur, & determinatur ad certum gradum ſeu ſpeciem naturæ, ideò dicitur genus ſumi à materia & differentia à forma, id eſt, per proportionem quandam ad materiam & formam. Atq; hæc eſt ſententia Ariſtotelis 8. Metaph. tex. 6. D. Thomæ, dict. opuſc. de ente & eſſentia, & 2. cont. gent. c. 95. & 7. Metaph. lect. 11. & 12. & alijs locis infra citandis. Atque hic ſenſus eſt verus & facilis.

Genus, indicatur ſumi à materia, à forma vero differentia.

Dicendum ergo eſt, in vniuerſum loquendo principium formalis vnitatis eſſe totam rei eſſentiam & naturam diuerſo tamen modo, nam vnitatis genericæ principium, eſt ipſa natura, vt vlterius eſt perfectibilis ſeu determinabilis, ſeu vt habet conuenientiam & ſimilitudinem cū alijs in aliquo gradu potentiali, ſeu amplius determinabili. Vnitatis autem ſpecificæ, ſeu differentiæ eſt eademmet natura ſecūdum vltimam perfectionem eſſentialem ſuam. Probatur primo rationibus factis, quia nō poteſt aſsignari alius modus, qui cōmunis ſit omnibus ſubſtantijs, & accidentibus, ac formis. Secūdo, quia in ipſiſmet ſubſtantijs materialibus, nec forma, nec materia eſt ſufficiēs principium generis & differentiæ: quia vt ſupra dictum eſt, tam genus quam differentia dicunt aliquo modo totam rei naturam; & ideo poſſunt prædicari de ſpecie. Vnde, ſi per impoſsibile intelligeremus compoſitum ex anima rationali, & alia materia alterius rationis ab ea, à qua nunc homo conſtat, ex tali materia & forma non ſumerentur genus & differentia, quibus nunc homo eſſentialiter conſtat: quia rationale, licet ſumatur præcipue ab anima, includit tamen eſſentialiter talem materiam. Et è contrario, quamuis fingatur hæc materia abſq; compoſitione cum aliqua forma, nullum genus proprium ſubſtantiæ ab ea ſumi poſſet, niſi forte genus materiæ, reſpectu cuius ipſa materia ſe habet vt tota natura, à qua, vt habet conuenientiam cum materia cœli in gradu aliquo vlterius determinabili, ſumi poteſt tale incompletum genus, & conſequenter ab eadem, vt habet complementum in ſua eſſentia ſumetur vltima differentia conſtituens ſpeciem talis materiæ; & idem eſt ſuo modo in forma: ergo in vnaquaq; re omnis huiuſmodi vnitas ſumitur ex tota natura aliter, & aliter comparata ſeu cōcepta. Hoc autem cum debita proportione intelligendum eſt; nam in ſubſtantijs completis & integris, id ſimpliciter & cum omni proprietate verum eſt, quia illæ ſunt, quæ habent proprias, & integras naturas; quia vero etiam in partialibus ſubſtātijs, vt ſunt materia & forma reperitur ſuo modo vnitas generica & ſpecifica, in eis debet cum proportione intelligi, quod à tota natura ſcilicet partiali, id eſt, à tota entitate formæ, vel materiæ ſecundum diuerſas rationes huiuſmodi genus & differētia ſumantur, quod ad formas etiā accidentales eodem modo accōmodandum eſt, vt late in D. Thom. videri poteſt opuſc. de ente & eſſentia c. 7.

Argumentorum reſponſa.

V. AD primum ergo fatemur, in angelis eſſe genera & ſpecies, vt latè D. Thom. declarat dicto opuſc. de ente & eſſentia capit. 5. & 6. & 1. p. quæſt. 50. art. 2. ad 1. & alij vt infra tractabimus diſputando de intelligentijs. Neq; oportet vt in eis ſit materia & forma, quia vt diximus non ſemper illæ ſunt participia generis & differentiæ, ſed quælibet natura, etiam ſimplex, dūmodo talis ſit, vt poſsit habere cum alijs conuenientiam vniuocam in gradu aliquo abſtrahibili per intellectum vt determinabili, vel determinante: hoc

In Angelis vere genera & differentia reperiuntur.

hoc autem nõ repugnat inueniri in angelicis naturis, cum ſint finitæ & limitatæ perfectionis. Dices, ergo nulla eſt in hoc differentia inter ſubſtantias materiales, & immateriales: quia in vtriſq; ſumuntur genus & differentia à tota natura ſecundum perfectiorem, vel imperfectiorem gradum, vnde materia & forma veluti per accidens ſe habent, quia ſolum cõcurrunt quatenus ſunt partes componentes talem naturam: conſequens autem videtur contra D. Thom. cit. locis præſertim 1. part. quæſt. 50. artic. 2. ad 1. vbi ait eſſe differentiam inter ſubſtantias materiales, & immateriales, quod in illis ab alia re ſumitur genus, & ab alia differentia; in his vero ab vna, & eadem re ſecundum rationem diuerſam vtrumq; ſumitur. Reſpondet Ferrata ſupra, ſi loquamur de proximo principio nullam eſſe differentiam, quia illud eſt tota natura in omnibus ſubſtãtijs, vt diximus, ſi autem ſit ſermo de radicali principio, in hoc eſſe aliqualem differentiam: nam in ſubſtantijs immaterialibus, cum non ſint compoſitæ ex partibus phyſicis, idem eſt principium radicale, quod proximum omnis vnitatis formalis, in ſubſtantijs autem materialibus, quia compoſitę ſunt ex partibus phyſicis, quamuis tota natura ſit principium proximum, materia vero cenſetur radicale principium generis, quia eſt radix totius potentialitatis: & quia per proportionem ad illam conſideratur genus vt determinabile per differentias: forma vero cenſetur prima radix differentiæ quia illa dat vltimam perfectionem, & in actum redigit completam naturam. In quo etiam poteſt aliqualis differentia inter materiam & formam conſiderari, quia materia per ſe non eſt propriè cauſa radicalis alicuius gradus etiam generici, donec actuetur per formam, à qua primario & eſſentialiter pendet omnis gradus naturæ ſubſtantialis. Vnde D. Thomas quæſt. de ſpirit. creat. artic. 1. ad 24. dicit cum genus à materia ſumi dicitur, non eſſe intelligendum de materia prima, ſed ſecundum quod per formam recipit quoddam eſſe imperfectum, & materiale reſpectu ſpecifici, ſicut de animali eſt imperfectum reſpectu hominis, & vtrumque eſt ab anima. Vnde fit vt propriè loquendo, materia non ſit principium generis niſi per analogiam & proportionẽ vt diximus. Forma vero aliquid amplius habere videtur reſpectu cuiuſcunque differentiæ, quia eſt propria radix illius, quod non ſolum de vltima, ſed etiam de ſubalternis differentijs verum eſt. Quamuis non ſit omnino in ſuo genere excludẽda materia: quia omnis forma naturalis eſt actus eius, & ab illa vt ſic ſumitur differentia, ideoque ſemper in tali differentia includitur aliquo modo materia.

VII. *Materiales ſubſtantiæ cum immaterialibus vniuoce conueniunt.*

Ad ſecundum non deſunt, qui concedant ſequelam, ſcilicet nullum dari commune genus rebus non habentibus materiam communem ſeu eiuſdem rationis, vt ſupra citatum eſt. Sed in nullo probabili fundamento nititur: quia, vt oſtendimus, non repugnat compoſitio generis & differentiæ rebus finitis, etiamſi, vel nulla materia phyſica conſtent, vel materia alterius rationis à materia horum inferiorum. Item non repugnat illis habere vniuocam conuenientiam, vel ſimilitudinem cum his inferioribus, vt conſtat de conceptu ſubſtantiæ, qui ſecundum præciſam ſuam rationem conſideratus æquè conuenit ſubſtantijs integris materialibus ac immaterialibus, & terreſtribus quam cœleſtibus. Reſpondetur ergo ad argumentum negando ſequelam: nam in primis quod attinet ad corpora cœleſtia & terreſtria, quamuis demus materias eorum eſſe ſpecie differentes, cũ illæmet materiæ genere inter ſe conueniant, nullum erit inconueniens ab eis ſuo modo ſumi vnum commune genus his corporibus, non ſolum quatenus ſubſtantiæ ſunt, ſed etiam quatenus corpora ſunt, Quod vero ſpectat ad immateriales ſubſtantias, vniuocè conueniunt cum inferioribus in ratione per ſe eſſendi, ſeu ſubſiſtendi in ſubſtantiali natura: vnde habere poſſunt commune genus, non ſumptum à propria materia, ſed à tota natura ſecundum indeterminatam rationem eius, vt dictum eſt. Neq; huic veritati, repugnat dictum illud Ariſtotelicum, Corruptibile & incorruptibile differunt genere, quia vt exponunt Diuus Thomas, Alexander Alenſis & alij tum ibi, tum 5. Metaph. text. 33. illud non eſt intelligendum de genere logico, aut Metaphyſico, quod per conuenientiam in aliqua vnitate formali conſideratur, ſed de genere phyſico, quod eſt ipſa materia, de qua interpretatione plura infra diſput. 39. ſect. 3. Tertia ratio iam dictis diſſoluta.

Elucidatur dictum.

DISPVTATIO VII.

De varijs diſtinctionem generibus.

HÆc diſputatio neceſſaria hoc loco viſa eſt ad completam expoſitionem hui⁹ attributi, ſeu proprietatis entis: nam cũ vnitas indiuiſionẽ includat & ideo multitudini opponatur, quæ ex diuiſione ſeu diſtinctione conſurgit ad comprehendẽdos omnes modos vnitatis, neceſſe eſt, omnes etiam modos diſtinctionis cõprehendere: quia, quot modis dicitur vnũ oppoſitorũ, tot dicitur & reliquũ. Eſt autẽ hoc in Metaphyſica non minus neceſſarium, quam difficile: nam vt ex Ariſtotele ſumitur 2. Poſt. capit. 14. vniuſcuiuſq; rei eſſentia & quidditas per diuiſionem, ſeu diſtinctionem attingitur, nam diuidendo vnum ab alio ad propriam vniuſcuiuſque rei definitionem peruenitur: vnde, quam eſt difficile rerum eſſentias cognoſcere, tantundem eſt varios gradus & modos diſtinctionum explicare. Inquirendum ergo eſt, quotnam illi ſint, & quibuſnam indicijs ſeu modis diſcerni poſſint.

SECTIO I.

Vtrum præter diſtinctionem realem & rationis ſit aliqua alia diſtinctio in rebus.

I. *Diſtinctio realis duplex & quid ſit.*

IN hoc titulo duo ſupponũtur vt certa, & tertium inquiritur. Primo enim per ſe notum eſt, dari in rebus diſtinctionem realem, quæ ad maiorem explicationem appellari ſolet diſtinctio rei à re, quæ in hoc conſiſtit, quod vna res non ſit alia, neq; è contrario: conſtat autem exiſtere plures res, quarum vna omnino non eſt alia. Solum eſt obſeruandum, interdum res non ſolum eſſe ſic diſtinctas, ſed etiam non eſſe inter ſe vnitas, vt ſunt duo ſuppoſita, vel accidentia quæ ſunt in diſtinctis ſuppoſitis, & alia huiuſmodi in quibus nulla eſt difficultas cognoſcendi prædictam diſtinctionem, quia nullum eſt in eis veſtigium realis identitatis. Aliquando vero contingit, huiuſmodi res ſic diſtinctas eſſe inter ſe vnitas, vt patet in materia & forma, quantitate & ſubſtantia; & in his ſæpè eſt difficillimum diſcernere realem diſtinctionem, quæ ſit rei à re: ſi poteſt eſſe in rebus alia minor illa, quod ſtatim tractabitur; & tunc etiam explicabitur, quomodo ſit vna diſtinctio ab alia diſcernenda.

II. *Poſitiua realis, alia negatiua, & quid vtraque.*

Illud etiam eſt in hac diſtinctione obſeruandum, ſolere diſtingui in poſitiuam, & negatiuam: quæ partitio non tam ex parte ipſius diſtinctionis, quam extremorum eius data eſt; diſtinctio enim ipſa formaliter ſemper in negatione conſiſtit, vt ſupra dictum eſt, tamen hæc negatio intercedit aliquando inter res poſitiuas & reales, quarũ vna, non eſt alia; & tunc dicitur diſtinctio poſitiua, & hæc eſt propria diſtinctio realis, de qua nos locuti ſumus. Aliquandò vero conſideratur talis diſtinctio inter ens & non eſt, aut inter non entia omnino diuerſa, & tunc vocatur diſtinctio realis negatiua: quia vnum illorum extremorum

morum non habet realitatem quam habet aliud, ſi ens poſitiuum & reale ſit; vel ſi vtrunq; ſi ens priuatiuum, vt tenebræ, & cæcitas, quia ita ſeparantur ac diſtinguuntur inter ſe, quod ſi poſitiuæ res eſſent, realiter diſtinguerentur, vel certe quia fundamenta habent realiter diſtincta, in quibus ſuo modo eſſe cenſentur. Vnde hæc diſtinctio negatiua per proportionem, vel analogiam ad poſitiuam intelligenda ac declaranda eſt: ac propterea illa omiſſa hic ſolum de propria ac poſitiua diſtinctione reali agendum nobis eſt.

III. Tandem animaduertendũ eſt, ad præſentem diſputationem nihil referre, quod ad diſtinctionem realem conſequatur relatio realis, vel rationis: nos enim non conſideramus hic diſtinctionem, vt importare poteſt formalem relationem, ſed ſolum ratione fundamenti, ad quod poteſt conſequi illa relatio. Vnde ad diſtinctionem realẽ non eſt neceſſaria (formaliter loquendo) relatio realis, Deus enim realiter diſtinguitur ab Angelo quamuis ad illum non referatur realiter. Quod ſi dicas, Angelũ referri ad Deum. Reſpondetur, quicquid de hoc ſit, tamen ante illam relationem intelligi Angelum eſſe rem diſtinctam à Deo: inde enim reſultat illa relatio, ſi qua eſt. Et in Deo tres perſonæ diſtinguuntur realiter, quamuis inter eas diſtinctio non ſit ſpecialis relatio realis. Omittenda ergo eſt hæc relatio tanquam impertinens præſenti inſtituto.

IV. Secundo eſt certũ dari præter diſtinctionem realem, diſtinctionem rationis. Et eſt illa, quæ formaliter, & actualiter nõ eſt in rebus quæ ſic diſtinctæ denominantur, prout in ſe exiſtunt, ſed ſolum prout ſubſtant cõceptibus noſtris, & ab eis denominationẽ aliquam accipiunt, quomodo diſtinguimus in Deo vnum attributum ab alio, vel relationem identitatis à termino, quando dicimus: Petrum eſſe idem ſibi. Hæc autẽ diſtinctio duplex diſtingui ſolet: vna, quæ non habet fundamentum in re & dicitur rationis ratiocinantis: quia oritur ſolum ex negotiatione & operatione intellectus, alia quæ habet fundamentum in re, & à multis vocatur rationis ratiocinatę, quamuis hæc vox, ſicut impropria valde eſt: ita & æquiuoca eſſe poteſt. Nam diſtinctio rationis ratiocinatæ ſic dicta exiſtimari poteſt, quia in re ipſa præexiſtit, ante quam ratiocinetur, vt quaſi ex ſe ratiocinata dicatur; ſolumq; requiratur ratio ad illam cognoſcendam, nõ vero faciendam: ſolumq; dicatur diſtinctio rationis, & non realis: quia non eſt tanta, neq; per ſe tam patens, ſicut realis; & ideo requirat attentam operationem rationis ad diſtinguendam illam. Sed explicata ſignificatione huius vocis iuxta hanc etymologiam, talis diſtinctio non eſt vere diſtinctio rationis, de qua nunc agimus, ſed coincidit cum diſtinctione ex natura rei, de qua ſtatim dicemus. Alio ergo ſenſu dici poteſt diſtinctio rationis ratiocinatæ: rationis quidem, quia actu & formaliter non eſt in rebus ſed per rationem fit, aut excogitatur: ratiocinatæ vero, quia non eſt omnino ex mero opere rationis, ſed ex occaſione, quam res ipſa præbet, circa quam mens ratiocinatur. Vnde fundamentum, quod dicitur eſſe in re ad hanc diſtinctionem, non eſt vera, & actualis diſtinctio inter eas res, quæ ſic diſtingui dicuntur: alias non fundamentum diſtinctionis, ſed diſtinctio ipſa antecederet, ſed eſſe debet, vel eminentia ipſius rei, quam ſic mens diſtinguit, quæ à multis applicari ſolet virtualis diſtinctio, vel certè habitudo aliqua ad res alias verè & in re ipſa diſtinctas, penes quas talis diſtinctio excogitatur ſeu concipitur.

Diſtinctio rationis an & qua ſit.

V. Hæc autem duo diſtinctionum rationis genera, quamuis ab alijs aliter explicetur, commodè tamen poſſunt in hunc modum declarari, nimirum vt diſtinctio rationis ratiocinãtis ſit in ordine ad eundem cõceptum adæquatũ, ſeu ſimplicem, eiuſdem rei ſolum per quãdam repetitionem, vel comparationem eius, quæ in mente fit. Sic enim diſtinguitur Petrus à ſe ipſo, vel in ratione ſubiecti & prædicati, quando de ſe ipſo enunciatur, vel in ratione termini & ſubiecti relationis, quando idem ſibi dicitur: in his enim & ſimilibus diſtinctionibus rationis, idem eſt atque integer conceptus Petri, ſolumq; ſit quædam repetitio & comparatio eius. At vero poſterior diſtinctio rationis, fit per conceptus inadæquatos eiuſdem rei: nam licet per vtrumque eadem res concipiatur, per neutrum tamen exactè concipitur totum id, quod eſt in re, neque exhauritur tota quidditas, & ratio obiectiua eius, quod ſæpe fit concipiendo rem illam per habitudinem ad res diuerſas, vel ad modum earum; & ideo talis diſtinctio ſemper habet fundamentum in re, formaliter autem dicetur fieti per conceptus inadæquatos eiuſdem rei. Sic diſtinguimus in Deo iuſtitiam à miſericordia, quia non concipimus ſimpliciſsimam virtutem Dei, prout in ſe eſt, & ſecundum totam vim ſuam, ſed eam conceptibus partimur in ordine ad diuerſos effectus, quorum eſt principium illa eminens virtus, vel per proportionem ad diuerſas virtutes, quas in homine inuenimus diſtinctas, & eminentiſsimo modo reperiuntur vnitæ in ſimpliciſsima virtute Deo.

Ex quibus intelligitur primo, diſtinctionem rationis non appellari, eo quod inter entia rationis verſetur, in quo multi decepti ſunt, vt poſtea videbimus: conſtat enim ex dictis exemplis, ea quæ ſic diſtingui dicuntur, entia realia eſſe, vel potius ens reale diuerſis modis conceptum: & ratione etiam id patet, quia ratio non fingit entia, quæ ſic diſtinguit, ſed ſolum per modum diſtinctorũ concipit, quæ diſtincta non ſunt: ergo non ea, quæ diſtinguuntur, ſed ſola ipſa diſtinctio per rationẽ reſultat. Nec tamen mens fallitur ſic diſtinguendo, quia non affirmat in re eſſe diſtincta, quæ ſic concipit, ſed ſimpliciter, & abſque compoſitione, ſeu affirmatione aut negatione, ea concipit, vt diſtincta per abſtractionem præciſiuam, per quam quaſi efficit huiuſmodi diſtinctionem. Quod ſi poſtea vel reflexionem, vel compoſitionem illam prædicat de rebus ſic conceptis, non affirmat ſimpliciter illas eſſe diſtinctas, ſed tantum ſecundum quid, id eſt, ſecundum rationem. Quanquam autem diſtinctio hæc nõ requirat extrema, quæ in ſe ſint entia rationis, ſemper tamẽ ſupponit in eis aliquam denominationem rationis, qualis eſt denominatio ſubiecti, aut prædicati, vel ſaltẽ eſſe ſic cõciſè, vel inadæquatè concepta. Ex quo etiã fit, vt, licet hæc diſtinctio non requirat extrema, quæ abſolute ſint entia rationis, poſſit tamen etiam inter illa fingi & excogitari: nam ens rationis ſemel conceptum, poteſt ad ſe ipſum comparari, & ſic ratione diſtingui. Imo & relatio ſpeciei v. g. quamuis in ſe vnum numero ens rationis ſit adæquate reſpiciens omnia indiuidua, poteſt etiam præciſe concipi vt ad vnum vel aliud terminatur, & ſic ratione diſtingui. Quamuis ergo diſtinctio rationis non requirat entia rationis vt extrema, neque inde denominetur, poteſt tamen ad illa extendi, ſeu in illis verſari. VI.

Ex quo vlterius intelligitur, diſtinctionem rationis dupliciter dici poſſe, ſeu denominari, primo intrinſecè, nimirum quia in ſe non eſt vera diſtinctio, ſed concepta ſolũ, ſeu ratione conficta, & hæc eſt propria diſtinctio rationis, de qua loquimur: alio tamen modo poteſt diſtinctio ratione dici quaſi extrinſece ab extremis in quibus verſari intelligitur; ita vt diſtinctio rationis dicatur; quæ inter extrema ſeu entia rationis omnino verſatur, & hæc non ſemper eſt diſtinctio rationis priori modo, ſed tunc ſolum, quando circa idem ens rationis verſatur, vt explicatum eſt. Poſſunt autem interdum diſtingui duo entia rationis, quæ non poſſunt dici proprie realiter diſtingui, quia entia realia non ſunt, tamẽ neq; etiam dici poſſunt ratione diſtingui proprie & intrinſecè: VII.

Rationis diſtinctio extrinſeca altera, altera intrinſeca.

quia eo modo quo ſunt, non iam ex fictione rationis, ſed ex ſe verè diſtinguuntur. Nam, cum diſtinctio negatio ſit, communis eſſe poteſt etiam fictis entibus & ita potius eſt illa diſtinctio quaſi realis Sicut ſupra dicebamus de diſtinctione inter tenebras, & cæcitatem; ſimilis enim intelligitur inter relationem ſpeciei ad indiuidua, quæ concipitur in natura humana ad ſua indiuidua, & in equina ad ſua; ita enim comparantur illæ duæ relationes inter ſe, quod, ſi reales eſſent, realiter eſſent diſtinguendæ: habent enim fundamenta & terminos realiter diſtinctos.

VIII. *Vnde oritatur rationis quæuis distinctio.* Vltimo ex dictis intelligitur, diſtinctionem rationis propriam & intrinſecam, de qua loquimur propriè & per ſe non eſſe, niſi medio intellectu concipiente res imperfectè, abſtractè, confusè, vel inadæquatè. Quia cum hæc diſtinctio non ſit in re, neq; in obiecto cognito, ſolum conſiſtit in quadam denominatione a conceptibus mentis, & ideo requirit diſtinctionem ſaltem in ipſis conceptibus, & in denominatione, quæ ab illis ſumitur: hæc autem diſtinctio conceptuum reſpectu rei, quæ in ſe omnino vna eſt, nunquam eſt, niſi ob imperfectionem ipſorum conceptuum. Quapropter intellectus diuinus per ſe non propriè facit diſtinctionem rationis, quamuis comprehendat illam, quæ ab intellectu finito & imperfectè concipiente fieri poteſt.

Punctus quæſtionis, & opiniones variæ.

IX. His poſitis præcipua difficultas ſupereſt, an præter hæc duo genera diſtinctionum, ſit aliud admittendum, quod ſit veluti medium inter illa. Multi negāt poſſe excogitari, aut intelligi mediam aliquam diſtinctionē. Ita ſenſit Durand. in 1. d.2.q.2. Ocham. q.3. Heruæus quodlib.3.q.3. Ioan. de Gandauo 6.Metaphyſ. q.10. Soncin.7. Metaphyſ. q.36. & idem ſentit Caiet.1.p.q.54.artic.2. & Soto q.3. vniuer. & capit. de Prop.q.2. Sed in his authoribus cauēda eſt æquiuocatio ratione cuius poſſunt, vel nominibus tantum differre, vel etiam in re. Nulla enim diſtinctio inter extrema poſitiua, & realia excogitari poteſt, quæ, ſi per rationem conficta non ſit, non debeat neceſſario in re ipſa antecedere, & eſſe ante omnem operationem intellectus, & quia, quicquid huiuſmodi eſt, reale eſt, quatenus in rebus exiſtit, ideo in hoc ſenſu omnis diſtinctio, quæ rationis nō eſt, realis dici poteſt: atq; ita manifeſtum videtur, non poſſe dari medium inter diſtinctionem realem, & rationis. Tamen hoc poſito, adhuc ſupereſt quæſtio an omnis diſtinctio, quæ antecedit in rebus omnem operationem intellectus non tantum fundamentaliter, & virtualiter, ſed etiam actualiter & formaliter ſit veluti eiuſdem rationis quoad hoc vt ſit inter res diſtinctas, an vero in rebus ipſis ſit aliqua maior & minor diſtinctio, & illa quæ maior eſt, ſcilicet inter rem & rem, nomen diſtinctionis realis obtineat, alia vero vocetur diſtinctio media, ſeu alijs nominibus infra explicandis. Si ergo dicti authores priori tantum ſenſu negant diſtinctionē mediam inter realem & rationis, ſolis terminis differunt ab his qui illam admittunt, non tamen conſtanti modo loquuntur, qui nunc illam negant, nunc vero illa vtuntur: quod maximè in Soto videre licet citatis locis, & in cap. de relatione, & alijs. Si autem poſteriori ſenſu negant diſtinctionem mediam, ſic erit diſſenſio maximè de re.

X. In hoc ergo ſenſu ſuadetur primo hæc ſententia. Non ſunt plura genera diſtinctionum, quam entium: quia vnum & multa conſequuntur ens: diſtinctio autem eſt per quam multitudo conſurgit, ſed non ſunt alia entia niſi realia vel rationis, vt colligitur ex Ariſt.5. Metap. tex.14. & 6. Metap.tex.6. nam cum hæc duo includant immediatam contradictionem, non poteſt inter ea medium excogitari: ergo. Secundo, quæcunq; ſunt in re ante intellectum, vel ſunt idem realiter, vel realiter diuerſa, alioqui daretur medium inter idem & diuerſum, quod repugnat Ariſt. 4. Metap. text. 4. & 5. vbi dicit, idem & diuerſum adæquatè diuidere ens, ſicut vnum & multa, & libr.10. text.11. dicit, quodlibet ens ad alterum comparatum eſſe idem, vel diuerſum ab illo. Et ratio eſt, quia hæc etiam opponuntur per immediatam contradictionem, ſicut ergo idem, & diuerſum in genere, ita etiam tale idem & diuerſum, ſcilicet realiter, conuenit cuicunq; enti reſpectu alterius. Igitur omnia, quæ vt duo entia à nobis concipiuntur, vel ſunt idem realiter, vel diuiſa realiter, ſi diuerſa realiter diſtinguuntur realiter, ſi vero ſunt idem realiter, non poſſunt in re diſtinctionem habere ante intellectum, quia repugnat ſimul eſſe idem & diuerſum à parte rei.

XI. Quod ſi forte dicatur, non repugnare eſſe idem in communi ratione entis, eſſe tamen diuerſa in ratione talis vel talis entis, v.g. qualitatis vel relationis, actionis vel paſsionis, &c. contra hoc argumentor. Tertio. Multiplicato inferiori, neceſſe eſt vt eodem modo multiplicetur prædicatum ſuperius, ſed quælibet determinatæ rationes entium ſunt inferiores ad ens: ergo non poſſunt à parte rei multiplicari aliqua ſub determinatis rationibus entium, vt v.g. in ratione qualitatis & relationis, albedinis, vel ſimilitudinis quin multiplicentur ſub communi ratione entis. Ergo ſi ſunt plura ſub his determinatis rationibus, ſunt etiam plura entia: ergo non poſſunt in illis rationibus diſtingui à parte rei, quin realiter diſtinguantur. Prima propoſitio videtur per ſe nota ex dictis ſupra de vniuerſalibus, non poteſt enim idem attributum vniuerſale ſeu cōmune exiſtens à parte rei, vnum & idem numero, oppoſitis differentijs, ſeu modis contrahi, aut determinari, ac propterea diximus vnitatem in communi aliqua ratione, non eſſe veram & realem vnitatem à parte rei, ſed ſolam ſimilitudinē rei, & vnitatem rationis: ergo, ſi aliqua multiplicantur in re, ſecundum determinatas rationes entis, neceſſe eſt in illis etiā multiplicari in re, ipſam rationem entis. Quia, cum illa duo, quatenus à parte rei diſtinguantur, includant oppoſitos, ſeu repugnantes modos, aut differentias, quibus inter ſe diſtinguuntur, non poſſunt habere in re veram & realem identitatem, nec numericam vnitatem in ratione entis, quia non poteſt idem numero ens oppoſitis differentijs ſimul affici ac determinari. Et confirmatur, quia alias poſſet etiam eſſe vnum numero accidens in re, & tamen eſſe duas qualitates, & qualitatem ſimul & quantitatem, & eadem ratione poſſet eſſe vna ſubſtantia, duo corpora & vnum numero animal, equus, ſimul ac leo, vel aliquid huiuſmodi. Quod, ſi in his cernitur aperta repugnantia, eadem erit in omnibus quæ in re diſtinguuntur ſecundum proprias rationes reſpectu cuiuſcunq; ſuperioris, etiam ipſius entis. Quia non minus eſſentialiter includitur ens, in quibuſcunq; inferioribus rationibus, quam omnia prædicata intermedia. Et quia differentiæ illæ oppoſitæ ſeu diuidentes eandem repugnantiam inuoluunt reſpectu eiuſdem indiuidui ſub quacunque ratione ſuperiori, vel inferiori conſideretur.

XII. Quarto aliter hoc ipſum explicatur, nam quidquid à parte rei eſt, habet ſuam realem eſſentiam: ergo quæ à parte rei ſunt diſtincta, à parte rei habent diſtinctas eſſentias, vel numero, ſi ipſa ſint tantum numero diſtincta, vel ſpecie aut genere, ſi illa dicantur eſſe eſſentialiter diſtincta: ergo habent etiam à parte rei diſtinctas entitates; quod eſt realiter diſtingui. Patet hæc vltima conſequentia, tum quia entitas rei nihil aliud eſt, quam realis eſſentia extra cauſas poſita, vt infra oſtendemus, ſi autem ſunt eſſentiæ diſtinctæ; illæ ſunt reales & extra cauſas poſitæ: erunt ergo diſtinctæ entitates. Tum etiam, quia, ſi ibi ſunt duæ eſſentiæ reales, vnaquæque earum eſt eſſentia alicuius entis realis; quia ens & eſſentia

ſentia adæquatè comparantur, vt abſtractum & concretum, ſed vnum & idem ens, non poteſt habere niſi vnam eſſentiam: ergo ſi ſunt duæ eſſentiæ reales, ſunt duo entia realia. Minor propoſitio vltima videtur per ſe nota, quia res maximè habet vnitatem à ſua eſſentia, & quia, nihil magis eſſe debet inuariabile, & fixum ac certum in re, quam eſſentia. Ac denique, ſi res eſt per vnam eſſentiam conſtituta, ſecundum illam habet vltimam differentiam, & ſpeciem: ergo non eſt amplius determinabilis: ergo non poteſt illa & eadem res actuari, determinari, ſeu conſtitui per differentiam alterius ſpeciei: ergo non poteſt habere aliam eſſentiam: ſi ergo eſt alia eſſentia diſtincta, aliam rem conſtituit.

XIII. Secunda ſententia eſt, dari in rebus, quandam diſtinctionem actualem ante intellectum, quæ proinde non eſt rationis, ſed maior illa, neq; etiam eſt tanta diſtinctio, quanta eſt realis inter rem & rem. Hæc ſententia communiter tribuitur Scoto in 1. d. 2. q. 7. §. vlt. & diſt. 5. quæſt. 1. & diſt. 8. quæſt. 4. & in 2. diſt. 3. quæſt. 1. & alijs innumeris locis, in quibus, vel de diſtinctione attributorum Dei, vel de diſtinctione vniuerſalium, vel de ſimilibus diſputat. Quanquam his locis non ſatis explicet Scotus, an hæc diſtinctio, quam ipſe formalem vocat, ſit actualis in re, vel tantum fundamentalis ſeu virtualis, interdum enim virtualem appellat, & ita inter eius ſectatores eſt varius opinandi modus. *Scoti ſenſus in ponenda diſtinctione formali.* Nam aliqui exiſtimant, diſtinctionem formalem apud Scotum, non eſſe aliam à diſtinctione rationis ratiocinatæ, eo ſenſu & modo quo à nobis declarata eſt, quam dicunt vocari formalem: quia diuerſæ definitiones, ſeu rationes formales ibi concipiuntur: dicunt etiam appellari diſtinctionem ex natura rei, quia in rebus ipſis habet fundamentum, & virtualiter in ipſis eſt, licet actu non præcedat, in quo ſenſu Scotus nihil fauet ſecundæ opinioni propoſitæ: nec videtur dubium, quin in aliquibus locis Scotus ita ſentire videatur, præſertim quando agit de attributis diuinis. Nihilominus tamen alij Scoti diſcipuli, intelligunt, eum eſſe locutum de diſtinctione vera & actuali, quæ in re ſit ante intellectum, quam non ſolum in creaturis, ſed etiam in Deo exiſtimant reperiri, ſaltem inter relationes diuinas & eſſentiam. De quibus idem tenet Durand. in 1. diſt. 1. 2. part. diſtinct. 5. quæſt. 2. ad 4. & latius diſt. 33. quæſt. 1. & multi alij, quos hic longum eſſet recenſere. Poſſunt etiam pro hac opinione referri multi, qui inter varias res admittunt diſtinctionem ex natura rei, & non realem, vt inter exiſtentiam & eſſentiam, naturam & ſuppoſitum, quantitatem & ſubſtantiam, fundamentum & relationem, ſimilia, quæ inferius ſuis locis videbimus.

XIV. *Formalis diſtinctio Scotica an iuxta mentem Ariſtotelis.* Solet item hæc opinio Ariſt. attribui, vel quia in 3. Phyſ. aſſerit, eundem motum eſſe actionem & paſſionem ſub diuerſis rationibus formalib. Et 4. Phyſ. eodem modo diſtinguit tempus à motu, quod tamen dicit non eſſe rem ab illo diſtinctam. Et quod 1. de Generat. ſimilem diſtinctionem inter nutritionem & augmentationem conſtituere videatur, dicens, *eſſe idem ſubiecto*, id eſt, enitate, *diſtingui autem ſecundum eſſe*, id eſt, ſecundum formale eſſe. Ac denique quod in Prædicam. conſtituat eandem qualitatem, v. g. calorem ſub diuerſis ſpeciebus, quod non poteſt intelligi, niſi quia duæ ſpecies poſſunt eſſe idem ſecundum rem, & formaliter diſtingui. Sed hæc teſtimonia non multum cogunt, quia in duobus primis exemplis, & in vltimo etiam ſufficit diſtinctio rationis per inadæquatos conceptus, vt latius dicemus infra tractando de accidentibus, & prædicamentis. In ſecundo autem exemplo violenta eſt expoſitio illorum verborum Ariſt. apud quem eſſe, idem ſubiecto, nihil aliud eſt quam (quod verba ipſa ſonant) eſſe in eodem ſubiecto & ſuppoſito coniuncta, diſtingui autem ſecundum eſſe potius, eſt diſtingui in ſua entitate ſeu forma. Quomodo ait idem Ariſt. 1. Phyſ. text. 21. *album & muſicum eſſe eadem ſecundum rem, & ratione diſtingui.* Vbi valde æquiuocè vtitur his vocibus, *rationem* enim vocat eſſentiam ſeu definitionem, *rem* vero ſubiectum, ſeu ſuppoſitum, in quo hæc inſunt. Ad hunc ergo modum exponi poteſt, vel etiam debet, cum ait, nutritionem & augmentum eſſe idem ſubiecto, diſtingui autem ſecundum eſſe: maximè, ſi nutritio ſignificet mutationem vt terminatam ad ſubſtantiam, auctio verò mutationem vt terminatam ad quantitatem: nam ſi vtraq; ſumatur vt terminatur ad quãtitatem, ſic poſſunt tantum ratione, vel habitudine diſtingui, quatenus acquiſita quantitas maior vel æqualis eſt deperditæ, ſed de hoc alias. Ex his ergo & ſimilibus Ariſt. teſtimonijs nullum firmum pro hac ſententia argumentum deſumi põt. Et idem ſentio de D.Tho. & de alijs antiquis authoribus, qui fere ſemper vtũtur vocib. *diſtinctionis realis & rationis* in priori ſenſu ſupra explicato, & quæſtionem in qua nunc verſamur, diſtinctè non tractant.

XV. Ratione ſolet potiſſimum hæc ſententia ſuaderi: nam, quidquid eſt extra definitionem eſſentialem rei, eſt aliquo modo in re diſtinctum ab illa, ſed multa ſunt extra eſſentiam rei, quæ non ſunt res diſtinctæ ab ipſa re: ergo datur diſtinctio in re minor diſtinctione reali. Vel aliter, quæ diſtinguuntur definitione & conceptu obiectiuo, diſtinguuntur ex natura rei, & ante intellectum, ſed multa diſtinguuntur hoc modo, quæ non diſtinguuntur vt res à re: ergo. His & ſimilibus rationibus vtuntur Scotiſtæ, quia his ferè modis videtur Scotus diſtinctionem formalem declarare, tamen ſi quis rectè conſideret, vel in eis petitur principium, vel ſumitur diſtinctio formalis pro diſtinctione rationis ratiocinatæ per conceptus inadæquatos, quæ virtualiter tantum ſeu fundamentaliter dici poteſt eſſe ex natura rei. Probatur ſeu declaratur quod dicimus, quia eſſentia rei non definitur à nobis ſemper prout in re eſt, prout à nobis concipitur, ſic enim definimus eſſentiam hominis vt communem, cum in re non ſit niſi ſingularis, & hoc modo loquendo de eſſentia, falſum eſt quidquid eſt extra eſſentiam diſtingui à parte rei actualiter ab eo, quod eſt de eſſentia, vt patet ex dictis ſuprà de indiuiduatione, & natura ſpecifica & de alijs vniuerſalibus, ſcilicet, genere & differentia, de quibus videntur potiſſimè loqui prædicti authores. Vnde ita etiam videntur loqui de eſſentia in prima ratione: nam ſi loquantur de eſſentia prout eſt in re, hæc nihil aliud eſt, quam ipſa rei entitas, & ideò cum ſupponitur eſſe in re aliquid diſtinctum ab eſſentia, quod non ſit res diſtincta, id ſupponitur, quod probandum eſt. Multò autem infirmior eſt ſecunda ratio. Maior enim non eſt vniuerſaliter vera, multa enim diſtinguuntur in conceptibus obiectiuis reſpectu noſtri, quæ tantum ratione diſtinguuntur per conceptus inadæquatos, vt patet ex dictis de conceptu entis, & indiuiduo, ſpecie, & alijs vniuerſalibus: & eodem modo poſſunt definitione diſtingui ſolum ſecundum rationem, quando definitio non eſt adæquata rei prout eſt in ſe, ſed prout obijcitur tali conceptui noſtro.

Quæſtionis reſolutio.

XVI. Nihilominus cenſeo, ſimpliciter verum eſſe dari in rebus creatis aliquam diſtinctionem actualem, & ex natura rei, ante operationem intellectus, quæ non ſit tanta, quanta eſt inter duas res, ſeu entitates omnino diſtinctas, quæ diſtinctio, quamuis generali vocabulo poſſit vocari realis, quia verè eſt à parte rei, & non eſt per denominationem extrinſecam ab intellectu, tamen ad diſtinguendum illam ab alio maiori diſtinctione reali, poſſu-

mus illam appellare, vel diſtinctionem ex natura rei, applicando illi tanquam imperfectiore generale nomen (quod vſitatum eſt) vel proprius vocari poteſt diſtinctio modalis: quia, vt explicabo, verſatur ſemper inter rem aliquam, & modum eius. Nomen autem diſtinctionis formalis non ita mihi placet, quia eſt valde æquiuocum, ſæpe enim conuenit rebus realiter diſtinctis, quatenus inter ſe diſtinguuntur eſſentialiter, ſi ſpecie differant, habent enim diuerſas vnitates formales, & ita etiam formaliter differunt. Imò & indiuidua eiuſdem ſpeciei, quatenus diſtinctas habent vnitates formales indiuiduas, vt ſuprà diximus, dici poſſunt formaliter diſtingui. Imò & in Trinitate Paternitas & Filiatio, quæ realiter diſtinguuntur, & non eſſentialiter, etiam ſecundum numerum, dici poſſunt formaliter diſtingui in obiectiuis rationibus relationum, qui modus diſtinctionis extra illud myſterium non reperietur. Sic ergo diſtinctio formalis latius patet, & maior eſſe poteſt, quam diſtinctio ex natura rei, de qua nunc loquimur. Aliunde verò etiam poteſt eſſe minor, & ita eſt communior, quia frequenter applicatur ad rationes formales vt conceptas, & præciſas per intellectum noſtrum, & tunc illa diſtinctio non tranſcendit gradum diſtinctionis rationis.

XVII. Vt autem aſſertio probetur & explicetur, ſuppono in rebus creatis præter entitates earũ, quaſi ſubſtantiales, vel radicales (vt ita dicam) inueniri quoſdam modos reales, qui & ſunt aliquid poſitiuum, & afficiunt ipſas entitates per ſe ipſos, dando illis aliquid, quod eſt extra eſſentiam totam, vt indiuiduam, & exiſtentem in rerum natura. Hoc patet inductione: nam v.g. in quantitate quæ eſt in ſubſtantia, duo conſiderari poſſunt: vnum eſt, entitas ipſius quantitatis, aliud eſt vnio ſeu actualis inhærentia eiuſdem quantitatis cum ſubſtantia. Primum vocamus ſimpliciter rem quantitatis, includentem quicquid eſt de eſſentia quantitatis indiuiduæ, & in rerum natura poſitæ, quod manet & conſeruatur, etiamſi quantitas à ſubiecto ſeparetur, & impoſsibile eſt conſeruari illam rem numero, quæ eſt hæc quantitas, quin includat hanc eſſentiam qnantitatis cum ſua intrinſeca indiuiduatione, & actuali eſſe, de quo eſſe poſteà videbimus: cætera enim conſtant ex ſuprà dictis. Secundum, id eſt, inhærentiam, appellamus modum quantitatis, non quidem illa generali ſignificatione, qua omnis qualitas ſolet modus ſubſtantiæ appellari. vt ait D.Thom. 1. 2. q. 49. art. 2. Neq; etiam illa generali loquẽdi ratione, qua omne contrahens, vel determinans ſolet appellari modus contracti: ſic enim rationale dici poteſt modus animalis, & ſpecialiter ſolet hæc vox applicari ad illos modos, quibus determinantur ens, vel accidens ad genera generaliſsima. Neque etiam ſumitur hæc vox in illa generaliter, qua modus dici ſolet omnis determinatio, vel limitatio præfixa vnicuique rei finitæ iuxta menſuram eius, vt eodem loco notauit D. Thom. ex Aug. lib 4. Geneſ. ad litteram, cap. 3. dicente, *Modus eſt quem menſura præfigit.* Quo modo ait idem Auguſt. lib. de natura boni, cap. 3. Ex tribus neceſſarijs ad vniuſcuiuſque rei creatæ bonitatem, quorum duo ſunt *ſpecies & ordo*, tertium eſſe *modum*, id eſt debitam commenſurationem ad ſua principia, vt explicuit D. Tho. 1. p. q. 5. art. 5. & 1. 2. q. 85. art. 4. & ſæpè alias. Sed ab hac generali ratione modi recedendo, & applicando illam ad rem præſentem, appellatur inhærentia quantitatis modus eius: quia eſt aliquid illam afficiens, & quaſi vltimò determinans ſtatum, & rationem exiſtendi eius, non tamen addit illi propriam entitatem nouam, ſed ſolum modificat præexiſtentem.

XVII. Nam quod nouam entitatem propriam non afferet, vix poteſt in dubitationem venire, quia ſi eſſet noua omnino entitas, non poſſet eſſe actualis vnio inter quantitatem & ſubiectum, ſed ipſa potius indigeret, quo ſubiecto vniretur, & quantitati, ſicut quantitas ipſa indiget inhærentia, qua ſubiecto vniatur. Quod ſi inhærentia non indiget alia vnione, vel inhærentia, qua vniatur, vel inhæreat, ideo eſt, quia ipſa per ſe non affert propriam entitatem, quæ inhæreat, & vniatur, ſed eſt tantum quidam modus qui per ſe eſt ratio vnionis & inhærentiæ. Cuius ſignum etiam eſt, quia hæc inhærentia habet talem modum eſſendi, vt per nullam potentiam eſſe poſſit, niſi actu coniuncta ei forma cuius eſt inhærentia, & quod hæc inhærentia numero non poteſt afficere ſeu potius vnire niſi hanc numero formam, cui eſt veluti affixa, qui modus afficiendi nunquam reperitur in his formis, vel rebus, qui proprias ex ſe habent entitates. Quod autem in quantitatis inhærentia explicatum eſt, in qualitate eodem modo procedit, & in vnione formæ ſubſtantialis ad materiam, & in ſubſiſtentia ſeu perſonalitate reſpectu naturæ & in præſentia & motu locali, & in quacunque actione ſeu dependentia reſpectu ſui termini, de quibus omnibus non eſt hic dicendi locus. Occurrit tamen in huius operis progreſſu. Solum vltimum exemplum, quod facilius videtur, paululum explicabo, pendet enim lumen v. g. à ſole, quæ dependentia aliquid eſt præter lumen & ſolem, poteſt enim intelligi manere lumen & ſolem, & lumen non pendere à ſole, vt ſi Deus nollet concurrere cum ſole ad producendum, vel conſeruandum lumen, ſed ſua ſola virtute vtrumq; conſeruaret. Non poteſt autem mente concipi, hanc dependentiam luminis à ſole eſſe entitatem prorſus diſtinctam ab ipſo lumine: tùm quia per illam dependentiam influit cauſa tanquam per viam in effectum ſeu terminum: vnde non põt eſſe res omnino diſtincta ab illo, tum etiam quia alias illa entitas ſaltem de potẽtia abſoluta eſſet ſeparabilis ab alia, quod eſt plane intelligibile: eſt ergo illa dependentia modus quidam ipſiuſmet luminis, quem aliquis fortaſſe relationem vocabit, non eſt tamen relatio prædicamẽtalis, ſed includit relationem ſeu habitudinem tranſcendentalem, vt latius infrà dicetur. Igitur dantur in entitatibus creatis modi aliqui efficientes ipſas, quorum ratio in hoc videtur conſiſtere, quod ipſi per ſe non ſufficiunt conſtituere ens ſeu entitatem in rerum natura, ſed intrinſecè poſtulant, vt actu efficiant entitatem aliquam, ſine qua eſſe nullo modo poſsint.

Ratio autem ponendi hos modos à poſteriori ſumitur ex inductione facta, à priori autem eſſe videtur, quia, cum creaturæ ſint imperfectæ, ideoq; vel dependentes, vel compoſitæ, vel limitatæ vel mutabiles ſecundum varios ſtatus, præſentiæ vnionis, aut terminationis, indigent his modis. quibus hæc omnia in ipſis compleantur. Quia nec per entitates omnino diſtinctas hoc ſemper fieri neceſſe eſt, imò nec commode intelligi poteſt, neque etiam fieri poteſt per id, quod ſit omnino nihil, & ideo ſaltem requiritur modus realis. De quo quotuplex ſit, & in quo prædicamento collocetur per ſe aut reductiuè, dicam inferius in diuiſionibus prædicamentorum. Denique hos modos videtur agnouiſſe Durand. in 1. dict. 30. quæſt. 2. num. 15. vbi loquens de eſſe in, ſeu inhærentia accidentis, dicit eſſe reſpectum, qui analogicè dicitur res, vel ens, quia non eſt res, ſed modus eſſendi, neque eſt entitas habens modum, ſed modus tantum entitatis: & num. 16. idem dicit de dependentia, & de omni eo, quod eſt ſolus modus eſſendi. Et eodem modo loquitur de inhærentia Aſtudil. 1. de Gener. quæſt. 5. ad 1. Et in particulari tractando de ſubſiſtentia, ita illam explicant multi, vt Ægid. titul. de compoſit. angel. quæſtio. 5. Ac denique Fonſeca libro quinto, Metaphyſic. capit. 6. quæſtion. 6. ſection. 2. hos modos expreſſe ponit, quamuis diſtinguat tria genera modorum, quidam qui ſunt entitates ex ſe diſtinctæ ab alijs. XVIII. *Modos à rebus modaliter tantum diſtinctos ponendi quæ ſit ratio.*

alijs vt albedo, dulcedo, & in hoc ordine ponit figuram ſed immeritò, quia in tertio conſtituitur, quia reſpectu quantitatis illam afficit tanquam modus, non tanquam res omnino ab illa diſtincta. Alij qui non ſolum non ſunt entitates diſtinctæ, verum, neque vllo modo in re diſtinguuntur ab his rebus, quarum modi eſſe dicuntur, ſed ratione tantum, vt ſunt illi modi, quibus contrahitur ens ad inferiora. Sed hæc duo genera modorum iam ſunt à nobis prætermiſſa, quia hi poſteriores non ſunt modi, niſi ſecundum rationem, illi verò priores ſunt res, vel formæ habentes ex ſe proprias entitates. In tertio ergo ordine ponit eos modos, quos propria & ſpeciali ratione reales modos appellamus, de quibus idem ſentit, quod nos explicuimus, quamuis aliqua ponat exempla, quæ incerta nobis ſunt. Vt eſt illud de exiſtentia rerum creatarum, de modo vnde res dicitur neceſſaria aut contingens: aut ens completum vel incompletum. Nam hoc vltimum æquiuocum eſſe poteſt: quia ſi hæc dicantur de toto & partibus integralibus, ſic verum eſt, eſſe modum quendam ad quantitatem pertinentem: eadem enim portio aquæ v.g. ſi per ſe terminata ſit & ſeiuncta ab alijs, dicitur ens completum ſeu totale, ſi vero ſit alijs continua, dicitur ens partiale vel incompletum, qui modus ſolum conſiſtit in diuerſa vnione, vel terminatione. Si verò illa dicantur de ente ſecundum ſe, potius pertinent ad modos intrinſecos & eſſentiales entis, ſiue ens dicatur incompletum ſecundum rationem, vt differentia, ſiue phyſicè & ſecundum rem, vt anima rationalis, quæ dicitur ens incompletum, non per aliquid additum eſſentiæ eius, ſed per ſuammet eſſentiam: vnde ille modus ſolum ratione diſtinguitur ab illa. Et idem exiſtimo de alio modo entis neceſſarij, vel contingentis, ſi in ratione abſoluta entis hæc conſiderentur: nam ſi conſiderentur in ratione effectus, ſic ſunt denominationes extrinſecæ, vt infrà dicemus. De exiſtentia verò, res eſt magis controuerſa, quam infrà diſputabimus. Quicquid vero ſit de exemplis, veriſsimè dicit Fonſeca, modum hunc non eſſe propriè rem ſeu entitatem, niſi latè & generaliſsimè vocando ens, quicquid non eſt nihil: tamen ſumendo entitatem pro illa re, quæ ex ſe & in ſe ita eſt aliquid, vt non poſtulet omnino intrinſece & eſſentialiter eſſe ſemper affixam alteri, ſed vel non ſit alteri vnibilis, vel ſaltem vniri non poſsit, niſi medio aliquo modo à ſe ex natura rei diſtincte modus non eſt propriè res ſeu entitas, & in hoc eius imperfectio optimè declaratur, quod ſemper eſſe debet affixus alteri, cui per ſeimmediatè vnitur ſine medio alio modo, vt ſeſsio ſedenti, vnio rebus vnitis, & ſic de aliis, de quibus ſæpè occurret ſermo in ſequentibus.

XIX. Ex his ergo facilè intelligitur ſenſus & probatio concluſionis poſitæ, cum hic modus prout à nobis eſt explicatus ex natura rei diſtinguitur actualiter à re, cuius eſt modus, vt omnes fatentur, imo plures vocant illam diſtinctionem realem, quia in rebus ipſis reperitur, quod euidentius conſtabit ex dicendis ſect. ſequenti: ſed non propriè diſtinguitur hic modus ab eo, cuius eſt modus tanquam res à re: diſtinguitur ergo minori diſtinctione, quæ propriiſſimè appellatur modalis. Minor probatur, tum quia modus per ſe ac præcisè conſideratus non eſt propriè res aut entitas, vt ſatis explicatum eſt: ergo nec propriè diſtinguitur, vt res à re: tum etiam, quia hic modus tam intimè includit coniunctionem cum re, cuius eſt modus, vt per nullam potentiam ſine illa eſſe poſsit: ergo ſignum eſt illam coniunctionem eſſe quendam modum indentitatis: eſt ergo minor diſtinctio inter hunc modum & rem, quam inter duas res: quæ omnia magis confirmabuntur ſect. ſequent. declarando ſigna harum diſtinctionum, & conſequenter differentias, quibus inter ſe diſtinguuntur.

XX. *Præter modalem, realē aut rationis, nulla diſtinctio.*

Vltimo addo, præter diſtinctionem realem, modalem, & rationis nullam aliam reperiri, quæ vel non ſit communis his, vel in illis non contineatur. Hoc dixerim propter aliquos, qui addunt diſtinctionem formalem, qualis eſt inter hominem & animal: quam diſtinguunt in mutuam, vt inter animal & rationale, & non mutuā, qualis eſt inter animal & hominē: item diſtinctionem eſſentialem qualis eſt inter hominem & equum, & diſtinctionem potentialem, qualis eſt inter partes continui, & ſimilia multiplicari ſolent, quæ mihi neceſſaria non videntur. Sufficientia ergo prædictæ partitionis facilè colligitur ex dictis: nam vel extrema diſtinctionis non ſunt à parte rei actu diſtincta vllo modo, & ſic ſemper eſt diſtinctio rationis, & etiamſi aliis nominibus appelletur, quia ſolum conuenit per denominationem extrinſecam, quatenus eadem res obijcitur, vel ſubordinatur diuerſis conceptibus. In hac autem diſtinctione poſſunt gradus reperiri, vt dixi, & quando habet in re fundamentum, & ſit per plures conceptus inadæquatos, poteſt appellari diſtinctio formalis, vel interdum etiam eſſentialis ſecundum rationem. Et in hoc ipſo poteſt eſſe multiplex modus, quatenus extrema variis reſpectibus comparari poſſunt, ſcilicet, vel ſolum vt determinatum & interminatum, ſicut ens & ſubſtantia: vel vt totum & pars, vt differentia & ſpecies, vel vt duæ compartes, ſicut animal & rationale. Atq; ita poteſt etiam hæc diſtinctio intelligi tanquam inter includens & incluſum, vel tanquam in ea, quæ ſecundum rationem neutrum includit alterum, quo ſenſu, & nullo alio vero poteſt hæc diſtinctio dici mutua, vel non mutua, reciproca vel non reciproca, tamen hæc omnia cadunt ſub latitudine diſtinctionis rationis. At vero, ſi extrema diſtinctionis à parte rei actu diſtincta ſunt, vel vtrumq; eſt vera res habens propriam entitatem ſimplicem vel compoſitam, vel vnum eſt res, & aliud eſt modus eius. Priori modo conſtituitur diſtinctio realis, poſteriori autem modalis: non eſt autem intelligibilis alia habitudo inter hæc extrema: neque aliud medium inter ea excogitari: includūt enim inter ſe immediatam oppoſitionem, quaſi contradictionis: non eſt ergo alius modus diſtinctionis.

XXI. *Varii diſtinctionis realis modi.*

In ipſa tamē diſtinctione reali ſeu plurium rerum, poſſunt, vel varii modi, vel variæ habitudines conſiderari. Primum enim intelligere poſſumus res ſic diſtinctas non ſolum eſſe re ipſa diſtinctas, ſed etiam diſsimiles in ſua intrinſeca, & eſſentiali entitate: & tunc dicuntur, non ſolum realiter, ſed etiam eſſentialiter diſtingui, & quo maior eſt illa diſsimilitudo, vel minor, dicuntur diſtingui vel ſpecie vltima vel ſubalterna, vel etiam genere aut prædicamento. Vnde diſtinctio eſſentialis, vel communis eſt ad realem modalem & rationis, vel ſi propriiſſime ſumatur includitur in reali, quamuis cum illa non conuertatur: & potius addit diſsimilitudinem, quam diſtinctionem. Quæ omnia procedunt vtendo in rigore illa voce diſtinctionis eſſentialis: nam ſi ſit ſermo de diſtinctione eſſentiarum, qualis inter indiuidua etiam intercedit, vt ſupra diximus: hæc nihil propriè addit, ſed indicat res inter quas eſt diſtinctio: ſicut diſtinctio perſonalis vocatur illa, quæ eſt inter perſonas. Rurſus, hæ res ſic diſtinctæ interdum poſſunt eſſe vnitæ inter ſe, interdum vero vni tertio: priori modo vniuntur materia & forma, & ſimiliter partes integrales continuæ, vt omittamus alias vniones magis extrinſecas & accidentales. Quocirca, ſicut materia & forma, quamuis vnitæ ſint, nihilominus diſtinctionem realem inter ſe retinent: ita etiam partes continuæ quamuis ſint vnitæ, diſtinguuntur realiter, non ſolum quoad deſignationem, vt quidam loquuntur, ſed etiam quoad partialem entitatem vniuſcuiuſque.

XXII. Solum eſt aduertendum, quod materia & forma ex ſe ſint entia incompleta, & partialia, ſiue coniunctæ ſint, ſiue ſeparatæ exiſtere ſupponantur, & ideò ſemper cenſentur diſtingui eodem modo. At verò partes integrales non habent rationem partis, neque entis incompleti, niſi quando coniunctæ ſunt: nam ſtatim ac ſeparantur, vnaquæque incipit eſſe entis integrum & totale, quia per ſe non ordinatur ad componendum aliud: & ideò aliter cenſentur diſtingui (magis quoad denominationem vel modum, quam quoad rem) quando ſunt diſiuncta, vel vnita: nam in priori ſtatu diſtinguuntur, vt entia totalia, in poſteriori verò vt partialia, & ideò dici aliquando ſolent huiuſmodi partes vnitæ actu diſtingui vt partes, in potentia verò vt entia, id eſt, vt tota quædam, quia ſunt in potentia, vt talia fiant. Quæ omnia maximè cernuntur in partibus homogeneis continuis: nam in heterogeneis, licet in re ferè idem ſit, tamen in modo eſt nonnulla diuerſitas, quia maiorem diſsimilitudinem habent, & ideo videntur maiorem quandam diſtinctionem habere, etiam dum ſunt in toto, & quando ſeparantur, ſi non mutent ſubſtantialem formam, ſed eandem conſeruent, quam habebant in toto, vt contingit in plantis, & animalibus ſectilibus, adhuc cenſentur entia incompleta & partialia: quia ſemper ſunt quaſi per ſe ordinata ad componendum aliud. Ex his ergo facilè intelligitur, quod diſtinctio illa, quæ ab aliquibus vocatur potentialis, eſt diſtinctio realis: quia verò diſtinctio eſt negatio, duo poſſunt per eam negari: vnum, quod hoc ſit illud: & hoc actu verum eſt de partibus actu vnitis: quia vna non eſt alia, & hæc negatio eſt, quæ per ſe primò requiritur & ſufficit ad diſtinctionem. Aliud quod poteſt negari, eſt hoc eſſe coniunctum illi, quod eſt dicere, hoc non eſſe illud tanquam ens totum & integrum diſtinctum ab illo, & hoc non conuenit partibus vnitis in actu ſed in potentia, & ſub hac ratione poteſt illa diſtinctio vocari potentialis: tamen vt ſic nondum eſt, & ideò non oportet eam inter diſtinctiones numerare tanquam ab alijs diſtinctam. Tandem hinc à fortiori intelligitur, ſine cauſa aliquos vocare hanc diſtinctionem inter partes continui diſtinctionem rationis habentem fundamentum in re, quia partes illæ non diſtinguuntur actu, ſed deſignatione, & potentia. Non eſt enim hoc verum, quia ibi non eſt ſolum fundamentum diſtinctionis, ſed vera diſtinctio proprie hac voce vtendo, non prout dicit ſeparationem ſeu diſiunctionem, ſed prout dicit diuerſitatem entitatis totalis vel partialis. Alias materia & forma, quando ſunt vnitæ, non deberent dici diſtinctæ actu, ſed potentia tantum: quia non eſt minor vnio inter materiam, & formam, quam inter partes continui. Separatio ergo inter illas partes poterit dici rationis: quia ſolum per rationem poſſunt conſiderari ac ſi eſſent diſiunctę, & quaſi quædam tota: diſtinctio autem partium actualis eſt, & realis. Nam partes iſtæ, etiam dum componunt totum, realitatem aliquam habent, quia ſicut Ariſtot. dixit 1. Phyſ. cap. 2. *Subſtantiam non componi, niſi ex ſubſtantiis:* ita integrum ens non componitur, niſi ex entibus ſaltem partialibus, manent ergo talia entia diſtincta, licet vnita: imo, niſi diſtincta manerent, compoſitionem facere non poſſent, quia compoſitio non eſt, niſi ex diſtinctis.

Diſtinctio potentialis vere realis.

XXIII. Et hinc vlterius naſcitur alius diſtinctionis modus, qui conſiderari poteſt, in quolibet toto reſpectu ſingularum partium, non enim ſunt omnino idem, vt per ſe notum eſt, neque etiam diſtinguuntur vt duæ partes inter ſe, quia illæ ita ſe habent, vt neutra alteram includat, totum autem in ſua entitate continet vtramq; partem, & ideo dicuntur diſtingui vt includens & incluſum. Tamen etiam illa diſtinctio prout hic intercedit, realis eſt, quia aliquam rem includit totum, quam non includit pars. Vnde hic modus diſtinctionis, includentis, & incluſi, ſuo modo reperiri pôt in diſtinctione reali, modali, & rationis, nam in vnoquoque ordine poteſt comparari id quod ſe habet vt totum, ad aliud, quod ſe habet tanquam pars, tamen in ſingulis manet in latitudine diſtinctionis realis, modalis vel rationis: quia illud, quod vnum extremum includit vltra aliud, diſtinguitur realiter aut modaliter, aut ratione ab altero incluſo. Ex his ergo ſatis conſtat, nullum eſſe diſtinctionis modum, qui in prædictis tribus non contineatur.

Diſtinctio includentis ab incluſo realis.

Solum videtur poſſe obiici, quia præter diſtinctionem inter rem & rem, & inter rem & modum poteſt inueniri diſtinctio inter modum & modum, vt multi putant de ſubſtantia & exiſtentia, & eſt certius de ſubſiſtentia, & præſentia locali. Hi enim modi non poſſunt diſtingui ratione, quia à parte rei ita exiſtunt, vt habeant diuerſa principia, & diuerſas affectiones, ac denique vt ſeparari poſsint, quæ ſunt indicia actualis diſtinctionis in re exiſtentis, vt iam dicemus: neque etiam diſtinguuntur realiter, quia non diſtinguuntur vt res & res, cum non ſint vere res; hoc enim argumento probauimus, modum non diſtingui realiter ab ipſa re, quam afficit. Nec denique dici poſſunt diſtingui tantum mordaliter, tum quia vnus non eſt modus alterius, tum quia ſæpe ſunt mutuo, & ad inuicem ſeparabiles, quod eſt ſignum maioris diſtinctionis, quam modalis, vt ſtatim dicemus. XXIV.

Reſpondetur, cum hi modi non habeant eſſe ſeu entitatē, niſi ex re, vel in re cui adhærent, ex illa penſandum eſſe quomodo ab aliis modis diſtinguantur: ſemper tamen eorum diſtinctio ad realem, vel modalem pertinebit, ſuppoſito, quod in re exiſtūt. Quod ideo dico, quia etiam poſſunt excogitari modi ſola ratione diſtincti: ſicut enim ratio per conceptus inadæquatos poteſt diſtinguere vnam rem, ita & vnum modum, vt eſt valde probabile de actione & paſsione, de motu & tempore, de exiſtentia & duratione, & de alijs. Loquendo autem de modis in re ipſa diſtinctis, vt ſunt præſentia localis, v. g. & ſubſiſtentia humanitatis: aut hi comparantur tantum prout ſunt in eadem re, & ſic ſolum diſtinguuntur modaliter propter argumentum factum, quia cum ex ſe non habeant propriam entitatem, etiam ex ſe non habēt, vnde pluſquam modaliter diſtinguantur, neq; ex re, quam afficiunt, plus diſtinguuntur, quia ſupponimus eſſe eandem: ergo non habent maiorem diſtinctionem, quã modalem. Et confirmatur, quia vnuſquiſq; illorum habet aliquam identitatem cum illa re, quã afficit, ergo in illa & per illam habent aliquam identitatem inter ſe ergo retinet ſolum diſtinctionem modalem. Vnde non refert, quod poſsint mutuo ſeparari, id eſt, quod poſsit vnus manere, alio non exiſtēte, vel ecõuerſo: quia ſaltē neceſſe eſt, vt ſemper maneat illa res, in qua vterq; exiſtit cum aliqua identitate. At vero ſi inter ſe comparentur modi afficientes res diuerſas, ſiue illi modi ſint eiuſdem rationis, vt duæ ſubſiſtentiæ duorū hominum, ſiue diuerſarū rationum, vt ſeſsio vnius, & ſubſtantia alterius, ſic diſtinctio inter hos modos eſt realis, non ratione ipſorum, ſed ratione rerum in quibus ſunt, nam vnuſquiſq; habet aliquam identitatem cum re, quam afficit, & illæ res diſtinguuntur inter ſe realiter: ergo & modi ratione illarum. Et hoc etiam bene confirmat illa ratio, quia illi modi ſunt mutuo ſeparabiles & inter ſe, & vnuſquiſq; ab illa re quam alius afficit: nam hoc eſt ſufficiens ſignum diſtinctionis realis. Atq; in hunc modum omnis diſtinctio etiam inter ipſos modos ad prædictas tres reuocatur. XXV.

Duo modi inter ſe quid diſtinguantur.

Soluuntur argumenta.

AD argumenta prioris opinionis, quatenus procedere poſſunt contra diſtinctionem modalem XXI.

lem à nobis poſitam, reſpondendum eſt. Ad primum reſpondetur duplici ſenſu poſſe ſumi argumentum ab ente reali, vel rationis ad concludendam diſtinctionem realem, vel rationis. Primo tanquam à propria ratione & cauſa, ita vt talis exiſtimetur eſſe diſtinctio, quales ſunt res, in quibus verſatur. Et hic ſenſus eſt falſus: oſtenſum eſt enim inter extrema realia intercedere diſtinctionem rationis, & è conuerſo inter extrema rationis eſſe ſaltem quandam imitationem diſtinctionis realis. Secundo argumentum eſſe poteſt proportionale, ſeu à paritate rationis: vt quia in entibus non dantur niſi realia vel rationis, neque in diſtinctionibus dandæ ſint, & hoc ſenſu cōcedi poteſt proportio argumenti, ſi debito modo fiat, nihilque contra noſtram ſententiam concludet. Et enim, ſi ens reale in ſua amplißima conceptione ſumatur, pro omni eo, quod non eſt omnino nihil, quodq; poteſt eſſe in rebus ſine fictione intellectus, ſic verum eſt, non dari medium inter ens reale rationis, & in eodem ſenſu concedo non dari medium inter diſtinctionem realem & rationis: nam omnis diſtinctio ex natura rei poteſt in hac amplitudine dici realis: & ita locuti fere ſunt antiqui ſcriptores. Alio tamen modo poteſt ſumi ens reale pro eo, quod ex proprio cōceptu, ſeu ex vi ſuæ rationis formalis poteſt propriam entitatem afferre, ſeu conſtituere, & hoc ſenſu falſum eſt, non poſſe dari medium inter ens reale & rationis: datur enim modus entis, qui neque eſt merum ens rationis vt per ſe conſtat, neque eſt ens reale in eo rigore & proprietate ſumptum, vt à nobis delaratum eſt: & ita etiam datur diſtinctio modalis media inter diſtinctionem rationis, & realem rigoroſè ſumptam.

XXVII. *Secundum* Ad ſecundum reſpondetur, inter idem & diuerſum ſecundum eandem rationem ſumpta non dari medium, vt recte argmentum probat. tamen ſecūdum diuerſas rationes fieri poſſe, vt, quæ ſunt idem vno modo, alio ſint diuerſa, vt D. Thom. dixit 1. p. q. 11. art. 1. ad 2. Sic igitur ens & modus poſſunt dici idem realiter, & nihilominus habere in re diſtinctionem modalem.

XXVIII. *Tertium.* Neque contra hoc quicquam vrget tertium argumentum, nam nos non dicimus rem & modum diſtingui ſecundum proprias rationes, & non ſecundum communem, quod ſupponunt ferè omnes replicæ ibi factæ: nam eo modo quo diſtinguuntur ens & modus à parte rei, diſtinguuntur omnia prædicata ſuperiora etiam tranſcendentalia incluſa in modo ab his quæ includuntur in re cuius eſt modus. Atque ita concedendum eſt, quatenus modus eſt ens, eatenus ipſum & rem quam modificat, eſſe duo entia, & diſtingui in re ipſa, vel realiter latè loquendo. Nihilominus tamen addimus, modum non eſſe propriè & rigoroſè ens, & hoc modo negamus ibi eſſe duo entia: negamuſque ſubinde, ens hoc modo proprie ſumptum eſſe prædicatum ſuperius ad rem & modum eius. Et ideo neceſſe non eſt, propter diſtinctionem modi à re multiplicari entia in dicta proprietate & rigore ſumpta. Vnde ad confirmationem illius tertij argumenti, idem dicendum eſt de accidente, quod dictum eſt de ente, quia accidens interdum ſignificat formam habentem propriam entitatem ex ſe diſtinguibilem & ſeparabilem realiter ab omni alia, interdum ſignificat modum ſolum alterius, vel accidentis, vel ſubſtantiæ. Et priori modo repugnat, in eadem re inueniri plures rationes accidentis, vt argumentum conuincit, non tamen repugnat vnam entitatem accidentalem habere vnum, vel plures modos ab ipſa tantum modaliter diſtinctos. Subſtantia vero ſimpliciter dicta, non ſignificat modum, ſed rem propriam & perfectam in ſuo eſſe, & idem eſt de corpore, & de quocunque gradu ſubſtantiæ ſub his collocato; & ideo fieri non poteſt, vt hi gradus in re ipſa multiplicentur, non multiplicatis rebus, & ſubſtantiis. Tamen etiam in latitudine ſubſtantiæ in communi, ſeu analogicè ſumptæ, poſſunt dari aliqui modi ſubſtantiales, in quib. fieri poteſt, vt in eadem re ſeu ſubſtantia proprie & ſimpliciter dicta, ſint vnus, vel plures modi ſubſtantiales inter ſe & ab illa modaliter diſtincti, vt ſunt ſubſiſtentia, vnio, &c.

Atque ex eis facilis eſt ſolutio ad quartum, nam quod dictum eſt de ente, dicendum eſt de eſſentia reali. Poteſt ſignificare propriam naturam ex ſe ſufficientem ad conſtituendam entitatem in rerum natura, vel latius quamcunque rationem realem conſtitutiuam entis, aut modi realis. Hoc poſteriori ſenſu concedimus in re & modo eſſe diſtinctas eſſentias, & ideo eſſe inter ea diſtinctionem ex natura rei, & aliquo modo realem. Priori tamen ſenſu vnica tantum eſt eſſentia in qualibet entitate: modi autem, qui ab illa ex natura rei, ſeu modaliter diſtinguuntur, non poſſunt eſſe de eſſentia eius, ſed vel accidentia, vel ad ſummum, pertinentes aliquo modo ad integritatem vel cauſalitatem eius, vt de ſingulis poſtea exponemus. Ex quo ſequitur (quod valde notandum eſt) in qualibet entitate propriè dicta eſſe vnicam eſſentialem rationem, vt conuincunt ad minimum omnia illa argumenta in principio facta, quæ ratio eſſentialis, quaſi fundamentalis eſt, & inuariabilis in tali entitate: ita vt impoßibile ſit, illam entitatem conſeruari in rerum natura ſine illa ratione eſſentiali: quia per illam primo conſtituitur: vnde non poteſt eſſe niſi vna ſpecifica, vt argumenta facta conuincunt. Rationes autem modales, quæ poſſunt eſſe quaſi adhærentes, vel affixæ tali entitati multiplicari, & variari poſſunt, quia in re ſunt extra eſſentiam eius: vt in particulari clarius conſtabit in diſcurſu totius Metaphyſicæ. XXIX. *Quartum.*

SECTIO II.

Quibus ſignis ſeu modis diſcerni poſſint variari gradus diſtinctionis rerum.

Tota difficultas conſiſtit in diſcernenda diſtinctione modali à cæteris: nam diſtinctio realis & rationis cum ſint extremè oppoſitæ facile diſcernuntur: diſtinctio autem modalis cum ſit media interdum exiſtimatur realis propter conueniētiam, quam habet cum illa: interdum verò exiſtimatur nulla in re, ſed ſecundum rationem tantum propter quandam conuenientiam cum alia. Vt ergo aliqua generalia ſigna habeantur, quæ ad particulares quæſtiones applicari poßint, nonnulla breuiter dicenda ſunt, ſupponendo, vt aliqua à nobis diſtinguantur pluſquam ratione ratiocinantis (de qua diſtinctione nihil oportet addere, quia eſt prorſus conficta) vt minimum, ſeu in primis neceſſarium eſſe, vt habeant diſtinctos conceptus obiectiuos, & ſecundum eos rationes formales aliquo modo diſtinctas: quia niſi hoc ſaltem modo concipiantur, nec concipientur, vt diſtincta, neque erit vlla ratio inquirendi, quanta, vel qualis ſit inter ea diſtinctio: ſuppoſitis verò pluribus conceptibus obiectiuis optimè & merito inquiritur, quomodo cognoſcetur, an in re habeant diſtinctionem, & qualis illa ſit. I. *In quo ſit ſit difficultas.*

Signum actualis diſtinctionis in re.

Dico primò, Quandocunque duo conceptus obiectiui ita ſe habent, vt à parte rei, & in indiuiduo ſeparari poßint, vel ita vt vnum ſine alio in rerū natura maneat: vel ita vt realiter deſiungatur, & realem vnionem, quam habebant, amittant, ſignū eſt inter illa eſſe maiorem diſtinctionem quam rationis ratiocinatæ: atq; adeo actualē aliquam ex natura rei, ſeu quæ II.

quæ à parte rei fit. Hæc aſſertio communis eſt Doctorum & ſumitur ex Ariſt. 7. Topic. cap. 1. loco 15. vbi ſic inquit, *Amplius, ſi poteſt alterum ſine altero eſſe, non erit idem*, vbi Alex. Aphrodiſ. id notat. Sumi etiam poteſt ex Auguſt. 6. de Trinitat. cap. 6. vbi cum dixiſſet: *In vnoquoque corpore aliud eſt magnitudo, aliud color, aliud figura*, talem probationem ſubiungit, *Poteſt enim & diminuta magnitudine manere idem color, & eadem figura, & mutato colore manere eadem magnitudo, & eadem figura, & figura eadem non manente, tam magnum eſſe, & eodem modo coloratum, & quæcunque alia ſimul dicuntur de corpore poſſunt & ſimul, & plura ſine cæteris commutari, ac per hoc multiplex eſſe conuincitur natura corporis, ſimplex autem nullo modo.* Et inferius inde probat, animam humanam non eſſe ſimplicem, quia habet varios actus & affectus, quos eſſe diſtinctos oſtẽdit: *Quia alia ſine aliis, & alia magis, alia minus inueniri poſſunt.* Hac etiam regula vtuntur frequenter Scholaſtici, vt patet ex Mag. in 1. d. 8. Durand. diſt. 30. quæſt. 2. Scoto in 2. d. 1. q. 5. & in 3. diſt. 8. qu. 1. Ocham in 1. diſt. 1. quæſt. 3. & ibi Gab. quæſt. 3. art. 3. dub. 1. Heruæo quodlib. 3. qu. 3. & ex Metaphyſicis vtuntur hac regula Ioan. De Gandauo 6. Metaph. qu. 10. Anton. Trombeta 5. Metaph. qu. 3. ar. 1. Fonſeca 5. Metaph c. 6. qu. 6. ſect. 1. Item Ferrar. 1. Phyſ. qu. 10. & Paul. Venet. 3. Phyſ. text. 19. Aſtudil. citatus ſect. præced. Eadem vtuntur multi ad probandam diſtinctionem ex natura rei inter ſubſiſtentiam & naturam creatam, vt patet ex Aegid. cit. ſect. præced. Med. 3. p. q. 4. art. 2. Et infra plures referemus ſuo loco. Et eodem argumento probari ſolet inhærentiam diſtingui ab exiſtentia accidentis: & dependentiam, ſeu actionem à termino, quæ omnia in ſequentibus videbimus.

III. Ratione probatur, quia, ſi ea, quæ à nobis concipiuntur, vt habentia duos conceptus obiectiuos, in re inueniuntur coniuncta, & poſtea ſeparantur, vel vtrumq; manet à parte rei exiſtens poſt ſeparationẽ ab alio, vel alterum deſinit eſſe, & alterum manet: ſi priori modo accidat, neceſſe eſt, illa duo ex natura rei imo & realiter diſtingui; primo quia impoſsibile eſt idem omnino à ſe ipſo ſeiungi ac ſeparari à parte rei: inuoluitur enim aperta contradictio: nulla enim excogitari poteſt maior vnio in re, quam totalis identitas in re, imo illa non eſt vnio, ſed vnitas. Sicut ergo impoſsibile eſt diuidi, quod indiuiſibile eſt, ita & à ſe ipſo ſeiũgi, quod idem omnino eſt. Deinde quia ſi illa duo manent à parte rei, & non vnita inter ſe, vnum non eſt modus alterius, neque è contrario: quia de eſſentiali ratione modi, vt vidimus, eſt eſſe actu vnitum, ſeu affixum rei cuius eſt modus: ergo quãdocunq; aliquid poteſt ſeparari ab alio, & ſeparatũ conſeruari, eſt ſignum euidens, non eſſe modum illius: erit ergo, vel res per ſe ipſam diſtincta realiter ab alia, vel modus alterius rei aliter diſtinctæ, ratione cuius & modus ipſe realiter diſtinguetur ab alia re. Si autẽ duo ita ſeparantur in re, vt vnum exiſtẽs maneat, & non aliud, neceſſe eſt, vt ſaltem modaliter diſtinguantur. Primo, quia impoſsibile eſt, vt idem ſit & non ſit: ergo, ſi hoc non exiſtit, quod antea exiſtebat, & aliquid manet exiſtens, non poſſunt eſſe in re idem omnino, alioqui idem ſimul exiſteret, & non exiſteret. Secundo, quando hæc duo ita ſeparantur, aliquid poſitiuum eſt id quod in re tollitur ab alio, & deſinit eſſe, ſumendo late aliquid vt diſtinguitur contra nihil, pro omni re, vel modo reali, tale enim ſupponimus eſſe vtrumq; eorum quæ prędicto modo ſeparabilia ſunt: illud ergo, quando erat, diſtinctũ aliquo modo erat ab eo, quod exiſtens manet. Tandem, quia non eſt minus impoſsibile ſeparari idem omnino à ſe ipſo, deſtructo altero extremo, quã conſeruato vtroque: ſed oſtenſum eſt, non poſſe idem à ſe ipſo ſeparari manente extremo: ergo neque poterit altero non manente: ergo quoties fieri poteſt talis ſeparatio, ſupponitur in re diſtinctio. Et ideo valde errant, qui exiſtimant, relationem eſſe aliquid reale poſitiuum, ſine quo poteſt fundamentum manere in re ipſa, & tamen non diſtingui actualiter, & à parte rei ab ipſo fundamento: eſt enim aperta implicatio contradictionis. Nam, ſi relatio in ſua eſſentia aliquid reale eſt, & nunc eſt in fundamento, & poſtea non eſt, manente ipſo fundamento integro in ſua entitate & eſſentia, neceſſe eſt, vt, quidquid illud eſt, quod eſt relatio, ſit aliquo modo in re ipſa diſtinctũ à fundamento: alioquin idem omnino ſecundum rem deſineret eſſe & maneret.

Sed obiicies, nam animal eſt in re coniunctum homini, & eſt ſeparabile ab illo in equo, vel in leone: & tamen non diſtinguitur in re ab illo, vt ſupra dictum eſt. Reſpondetur, ideo in propoſita regula dixi, *id quod in re ipſa, & in indiuiduo eſt ſeparabile*: animal enim (& idem eſt de omnibus ſimilibus prædicatis) ſolum eſt ſeparabile ab homine ſecundum communem rationem conceptam, ſecundum quam non habet in re vnitatem in multis, ſed ratione tãtum: quatenus vero animal eſt in re, & in indiuiduo coniunctum homini, non eſt ſeparabile ab homine: nam hoc indiuiduum animal, quod in re eſt hic homo, nunquam poteſt in re manere niſi maneat homo, neque è conuerſo poteſt durare hic homo, quin duret hoc animal. IV. *Obiectio diſſoluitur.*

Vrgebis, nam ſaltem in Deo, diuina eſſentia eſt in re coniuncta paternitati; & eadem numero eſt ſeparabilis ab illa, quatenus eſt coniuncta filiationi; & tamen non diſtinguuntur actualiter in re ipſa. Aliqui Theologi propter hanc difficultatem admittere videntur diſtinctionem actualem, & in re ipſa ſaltem modalem inter relationem diuinam & eſſentiam, quod ſolet tribui Scoto, ſed clarius id ſentit Durandus: nam Scotus obſcurius, & valde in communi loquitur de ſua diſtinctione formali. Ea vero ſententia in prædicto ſenſu eſt valde falſa, multumque repugnans diuinæ ſimplicitati, & perfectioni. Hãc vero diſputationem Theologis relinquimus: & reſpondemus breuiter. Primo, negando eſſentiam eſſe ſeparabilem à paternitate: aliud eſt enim eſſe communicabilem Filiationi, vel Proceſsioni, aliud vero eſſe ſeparabilem à paternitate: quin potius ex intrinſeca ratione ſua, poſtulat ita communicari illis, vt ab hac non ſeparetur: non ergo habet hic locum regula poſita de ſeparatione. Secundo reſpondetur, eſſe illo modo communicabile multis inter ſe diſtinctis realiter, ſine diſtinctione ab eo, quod illis commune eſt, niſi ſola ratione, ſeu virtualiter, eſſe proprium rei infinitæ ſimpliciter: & ideo quamuis late loquendo de ſeparatione pro coniunctione cum alia re diſtincta realiter, in creaturis optimum argumẽtum ſit, quidquid coniungitur cum alio realiter diſtincto, eſſe etiam ipſum in re diſtinctum ab altero extremo: quia non poteſt vna res finita eadem numero per identitatem coniungi cum rebus realiter diſtinctis; tamen in re infinita hoc nullum argumentum eſt propter ſummam eius ſimplicitatem & perfectionem; & hoc eſt myſterium Trinitatis, quod ſola ac certiſsima ſide tenemus. V. *Replica Theologica reſpondetur.* *Relationes diuinæ ab eſſentia nullo modo diſtinctæ.*

Signum diſtinctionis tantum modalis.

VI. Dico ſecundo: Separatio vnius ab alio, quæ ſolum eſt non mutua (vt vulgo appellatur) id eſt, in qua vnum extremum poteſt manere ſine alio; non tamen è conuerſo, eſt ſufficiens argumentum diſtinctionis modalis, non tamen maioris, ſeu realis proprie ſumptæ. Prior pars ſatis probata eſt in prçcedẽte aſſertione. Poſterior probatur, quia ex huiuſmodi ſeparatione non mutua recte conuincitur, eam rem quæ poteſt manere deſtructo alio extremo habere per ſe ſuam realitatem independenter intrinſece & entitatiue, ſeu eſſentialiter ab illo extremo, quod deſtrui poteſt, ipſa manente: non vero poteſt inde concludi aliud extremum, quod deſtrui poteſt habere

ex ſe

ex ſe propriam entitatem: quia, vt ſupponitur, illud extremum tale eſt, vt manere non poſsit ſine altero; ſed ad hoc ſufficit, vt ſit modus eius: imo hoc eſt intrinſecum, vt diximus entitati modali, vt per ſe manere nõ poſsit, nec ſeparari actu ab eo, cuius eſt modus: ergo ex prædicta ſeparatione nõ poteſt concludi maior diſtinctio, quam modalis. Et confirmatur, nam ita comparatur modus localis ad mobile, ſeſsio ad ſedentem, actio ad terminum, inter quæ nullus, qui recte ſentiat, maiorem diſtinctionem ponit, quã modalem.

VII. *Quæſtiũcula notabilis.* Sed quæret aliquis, eſto ſit vera hæc regula, quaſi negatiua, ex hac ſeparatione non neceſſario colligi maiorem diſtinctionem, an poſitiua etiam regula vera ſit, ea ſcilicet, quæ hoc tantum modo ſeparabilia ſunt, tantum etiam modaliter diſtingui, & non maiori diſtinctione reali. Videtur enim incerta, atq; adeo fallax talis regula; nam, licet illud ſolum ſignũ non ſit ſufficiens argumentum maioris diſtinctionis nõ videtur tamẽ ſignum ſufficiẽs ad negandã maiorem diſtinctionem. Fieri enim poteſt, vt illa inſeparabilitas, quæ eſt ex parte alterius extremi, non oriatur ex identitate aliqua, vel minori diſtinctione, ſed ex aliquo modo dependentiæ magis intrinſeco & ſeparabili. Vt verbi gratia, ſubiectum, & accidens ita comparantur, vt ſubiectum poſsit manere ſine accidente: accidens vero non poſsit naturaliter manere ſine ſubiecto, etiamſi ſit res diſtincta ab illo. Et aliqui exiſtimant nonnulla accidentia, etiam ſi ſint realiter diſtincta, non poſſe etiam ſupernaturaliter ſine ſubiecto conſeruari, vt actus vitales, & ſi quæ fortaſſe ſunt alia ſimilia. Illa ergo poſitiua regula, vel falſa eſt, vel incerta. Reſpondetur, aliud eſſe loqui de inſeparabilitate naturali: aliud vero de inſeparabilitate in ordine ad potentiam Dei abſolutam. Nam ex priori ſola non poteſt ſufficiens argumentum ſumi indiſtinctionis realis propriiſsime & in rigore ſumptæ, vt argumentum factum conuincit, & exemplum de ſubiecto & accidente; & ſimile de materia, & ſingulis formis materialibus. materia enim poteſt à qualibet indiuidua forma ſeparari, & ſine illa conſeruari: nulla vero talis forma poteſt naturaliter ſeparari à materia, ita vt ſine illa conſeruetur.

VIII. At vero, ſi ſit ſermo de inſeparabilitate in ordine ad potentiam Dei abſolutam. valde probabile argumentum ſumitur, ea, quæ prædicto modo comparãtur, & conſeruari non poſſunt mutuo ſeparata, tantum diſtingui modaliter. Ratio eſt quia ſi alterum extremum ex illis duobus tale eſt, vt per potentiam Dei abſolutam, non poſsit ſine alio conſeruari, magnum argumentum eſt, illud eſſentialiter tãtum eſſe modum quendam, & non veram entitatem: quia, ſi eſſet vera entitas non poſſet habere tam intrinſecam dependẽtiam ab alia entitate, vt non poſsit Deus illam ſupplere ſua infinita potentia: ergo ſolum poteſt id prouenire ex eo, quod illud extremum in ſua intrinſeca eſſentia non eſt entitas, ſed tantũ modus. Antecedens patet: quia cauſalitatem efficientem vt ſic Deus poteſt ſupplere, vt omnibus eſt notum. Item, conſeruando accidens ſine ſubiecto ſupplet cauſalitatem materialem non reſpectu compoſiti, ſed reſpectu alterius extremi; quæ ſola illius generis in præſente interuenire poteſt. Et eadẽ ratione poſſet ſupplere ſimilem cauſalitatem formalem, ſi interueniret, quia non eſt de ſe minus intrinſeca, quam materialis. Nec fingi poteſt aliud dependentiæ genus inter res abſolutas, vt omittam relationem & terminum, de quibus ſtatim. *Obuiã itur obiecto.* Dices. Multi putãt, materiam non poſſe conſeruari à Deo ſine forma, licet forma poſsit conſeruari ſine materia: & tamen non ſequitur ſolum modaliter diſtingui: Reſpondetur, qui ita ſentiunt, ipſi viderint, quo probabili fundamento id afferant: mihi enim illa ſententia probari nunquam potuit, vt infra dicam tractando de cauſis. Deinde non eſt ſimile de materia; nam, licet gratis demus non poſſe materiam ſine omni forma conſeruari: tamen certum eſt, poſſe naturaliter conſeruari ſine hac vel illa, & ſine quacunque forma determinatè: & hoc eſt ſufficiens argumentum, materiam non eſſe modum formæ, ſed eſſe rem diſtinctã, quantum eſt ex ſe; nam id quod eſt modus tantum, non ſolum ſeparari non poteſt ab omni re cuius eſt modus, ſed etiam neque hic modus in indiuiduo poteſt ſeparari ab hac re indiuidua, vt hæc ſeſsio ab hoc ſedente; cum ergo materia in indiuiduo & hæc numero, ſeparari poſsit ab hac forma, & eſſe ſub quacunq; alia, recte colligitur, ipſam non eſſe modum formæ. At rurſus ex eo, quod forma eſt res ſeparabilis & potens manere ſine materia ſaltem de potentia abſoluta, recte etiam concluditur ipſam non eſſe modũ materiæ, ſed in ſe habere ſuam entitatem, quæ per diſtinctam vnionẽ materiæ cõiungitur. Præter alia argumẽta, quæ ſumi poſſunt ex perfectione formæ ſuper materiam, & ex actiuitate eius, & aliis ſimilibus. Regula ergo poſita, ẽt illo poſitiuo modo declarata, quoad nos valde probabilis eſt. Dico, *quoad nos*, quia fortaſſe contingere poteſt, vt in ſe ſint diſtincta, quæ reſpectu cognitionis noſtræ non exhibent ſufficiens ſignum diſtinctionis. Tamẽ, quia nos iudicium ferre non poſſumus de iis quæ in ſe ipſis non videntur, niſi per effectus, vel ſigna nobis nota, & quia generalem regulam habemus, nõ eſſe multiplicandas diſtinctiones ſine ſufficiente fundamento: quia diſtinctio non ſit à natura ſine ſufficiente cauſa, vel neceſsitate, ac denique quia illa inſeparabilitas videtur etiam directe oſtendere aliquam identitatem, ideo probabiliter coniectamus, vbi non eſt poſsibilis ſeparatio mutua, ſed non mutua tantum, non eſſe diſtinctionem niſi modalem.

Signa realis diſtinctionis.

Dico tertio: Quamuis ad diſtinctionem realem cognoſcendam, plura indicia ſoleant aſsignari, tamen duo, quæ ex ſeparatione ſumuntur, videntur potiſsima, vnũ eſt de ſeparatione tantum, quoad realem vnionem, id eſt, ſi vtrumque ſimul & actu poſſit cõſeruari in rerum natura abſq; vnione reali inter ſe. Aliud eſt de ſeparatione mutua quoad exiſtentiã, id eſt, quod vnum poſsit ſine alio conſeruari, & ecõuerſo, per ſe immediate, & ſine ordine, ſeu connexione neceſſaria cum aliquo tertio. Hæ duæ regulæ sũt ferè probatę explicando duas concluſiones præcedẽtes. Et prima patet, quia illa duo quæ ſic ſeparantur, non poſſunt ſic ſe habere, vt vnum ſit modus alterius neque econtrario: quia de eſſentia modi eſt vt non poſsit eſſe, niſi vnitus actu ei, cuius eſt modus, quia ſe ipſo vnitur, & non alio vnionis modo, vt ſatis declaratum eſt: ergo illa duo, vel erunt res diſtinctæ, quod intendimus: vel erunt modi rerum diſtinctarum, vel vnũ erit res, & aliud erit modus alterius rei diſtinctę: & quocunq; iſtorum modorum ſe habeãt, diſtinguẽtur realiter: vel per ſe, vel ratione rerũ diſtinctarum, iuxta dicta in Sect. præced. Secunda probatur, quia, quando duo ita ſe habẽt, vt mutuo ſeparari poſsint, & vnũ ſine altero conſeruari; neutrũ poteſt eſſe modus alterius, quia intrinſeca ratione modi eſt, vt manere non poſsit ſine re cuius eſt modus: ergo vtrumq; illorum erit vera res ſecum afferens veram entitatẽ, quæ conſeruari poteſt ſine altera. Ergo neceſſe eſt, ea quæ huiuſmodi ſunt, realiter diſtingui; quia diſtinguuntur à parte rei, cum ſeparari poſsint & non diſtinguuntur tanquam res, & modus rei, ſed tanquam res & res: ergo diſtinguuntur realiter. Dixi autem, *per ſe & immediate*, quia fieri poteſt, vt duo modi eiuſdem rei poſsint mutuo vnus eſſe ſine altero, & econtrario; & tunc non recte colligitur diſtinctio realis inter illos: quia, licet non ratione ſui, formaliter loquendo ſaltem ratione rei quam modificant, habent IX.

bent inter ſe quandam realem identitatem, & neuter illorum eſt ſeparabilis, ita vt conſeruetur ſine re, quã modificat.

X. Atque ex his conſtat, nihil referre, quod hæc ſeparatio naturaliter fieri poſsit, vel de potentia abſoluta: quia tam eſſentiale eſt illi rei, quam nos tantum modum appellamus, eſſe actu affixam; & modificantem rem cuius eſt modus vt repugnet ei de potentia abſoluta conſeruari ſine illa re, ſeu aliter, quam actu modificando illam. Qua ratione nec mente intelligi poteſt figura ſeparata ab omni quantitate & re, cuius ſit figura, vel relatio ſine fundamento, ſi eſt modus eius vel motus ſine mobili, & ſic de aliis ſimilibus. Et ratio eſt ſupra tacta; quia, quæ huiuſmodi ſunt, non habent ex proprio conceptu ſufficientem entitatem, in qua conſeruentur, ſed ſolum ex quadam identitate ad ea, quibus inſunt, ergo quidquid prædicto modo ſeparabile eſt, etiam de potentia abſoluta, non eſt modus, ſed res diſtincta. Quod ergo attinet ad inferendam in re ipſa diſtinctionem, nihil refert, quod ſeparatio prædicta naturaliter, vel ſupernaturaliter fiat, ſolum quoad nos poterit eſſe notior diſtinctio, quando ſeparatio naturaliter fit, interdum vero notificatur nobis per ſupernaturalia myſteria, quorum cognitio multum iuuat ad naturalia cognoſcenda. Quomodo per myſterium Euchariſtiæ certius nobis conſiſtit, quantitatem eſſe rem diſtinctam à ſubſtantia, quam per cognitionem naturalem conſtare potuiſſet.

XI. *Attentione dignum.* Vbi etiam obiter obſeruari poteſt, quod, licet interdum non ſit facta mutua ſeparatio & conſeruatio duarum rerum, ſed vnius tantum ab alia, nihilominus nobis ſufficit ad inferendam diſtinctionem realem, vt in prædicto exemplo. Hactenus quidem factum non eſt à Deo, vt materialis ſubſtantia ſine quãtitate conſeruetur, ſed ſolum vt quantitas ſine ſubſtantia materiali permaneat, & nihilominus hoc nobis eſt ſufficiens argumentum, vt colligamus quantitatem, & ſubſtantiam non ſolum modaliter, ſed etiam realiter diſtingui. Non quidem ratione formæ, (vt ſic dicam) ſed ratione materiæ: nam in humanitate & ſubſiſtentia factum etiam eſt vt humanitas ſine ſubſiſtentia creata conſeruetur: non eſt autem factum, neq; fieri poſſe credimus, vt ſubſiſtentia creata ſit abſq; propria natura ſubſtantiali, cuius eſt terminus, vnde in hoc exemplo ex prædicta ſeparatione non colligimus diſtinctionẽ realẽ, ſed ſolum modalem. Igitur in his præter ſeparationẽ oportet conſiderare naturam eius, quod ſine alio conſeruatur; nam ſi illud ſit natura ſua, quaſi adhærens alteri, & imperfectius illo, ac deniq; id, quod maxime videtur habere poſſe rationem modi & nihilominus ſine alio conſeruatur, ſignum eſt diſtinctionis realis, ſecus vero eſt, quãdo id, quod in re manet, eſt perfectius, habenſq; præcipuam rei entitatem. Vt in prædictis exemplis comparando ex ſe ſubſtantiam, & quantitatẽ, clarum eſt ſubſtantiam eſſe perfectiorem; &, quod ſi vna eſſe deberet modus alterius, non ſubſtãtia quãtitatis, ſed quantitas deberet eſſe modus ſubſtantiæ: igitur, cum per ſeparationem quantitatis à ſubſtantia ſatis declaratum ſit, quantitatem non eſſe modũ, ſed veram rem, ſatis conſequenter declaratum eſt, ſubſtantiam & quantitatem non diſtingui vt rem & modum, ſed vt duas res. At verò in natura & ſubſiſtentia potius conſtat, ſubſtantialem naturam eſſe præcipuam rei entitatem: & quod, ſi aliqua earum eſt modus alterius, ſubſiſtentia eſt modus naturæ, & nõ è contrario: ex vi autẽ ſeparationis factæ declaratum non eſt ſubſiſtentiã eſſe plus quã modũ, cum ipſa non ſit ſine natura conſeruata, & ideo ex illa nõ licet colligere diſtinctionem realem, ſed modalem tantum.

XII. *Vnde conii- cienda di- ſtinctio in iis* Sed difficultas hic ſupereſt, quando nulla ſeparatio, nec naturalis, nec ſupernaturalis facta eſt, quomodo tunc cognoſci poſsit diſtinctio realis, quia tũc regulæ prædictæ deſeruire non poſſunt, cum tamen non repugnet, multa diſtingui realiter, quę hactenus non ſint aliquo ex prædictis modis ſeparata, vt materia & forma cœli. Quod ſi dicas eſto non ſint ſeparata, poſſe cognoſci vt ſeparabilia: hoc perinde dictũ eſt ac ſi diceretur cognoſci eſſe diſtincta, vel ſaltem eiuſdẽ difficultatis eſt: hoc enim inquirimus, quomodo cognoſcemus eſſe ſeparabilia, ſi nec naturaliter ſeparantur, neque à Deo hactenus ſeparato ſunt aliquo ex prædictis modis. Et augetur difficultas, quia aliqua ſunt inſeparabilia, etiã de potentia abſoluta, quæ tamen cenſentur realiter diſtincta, vt de intellectu & voluntate, tam inter ſe, quam reſpectu animæ, multi exiſtimant. Propter priorem difficultatem dici poteſt, dictum ſignum ex ſeparatione ſumptum, neque eſſe adæquatum, neque vnicum, nec ſemper primum aut neceſſarium, ſolumque aſsignari vt certius & notius, quando haberi poteſt; ideoque præter illud aſsignari ſolent nonnulla alia, quæ breuiter attingenda ſunt.

quæ per u... tam vim ſeparata adhuc exſtiterunt.

Aliud ſignum realis diſtinctionis vt inutile reiicitur.

PRimum eſt, diſtinctio exiſtentiarum; nam quæ diſtinguuntur realiter, habent diſtinctas exiſtentias, XIII. quæ vero diſtinguuntur modaliter, vnicam tantum exiſtentiam habent: nam modus ideo modus eſt, quia non habet aliam exiſtẽtiam præter exiſtentiam rei, cuius eſt modus.

Sed hoc ſignum nullius momenti eſt; quia, vel eſt XIV. obſcurius, quam id de quo agimus, vel petit principium, vel aliquid falſum inuoluit. Primum enim, ſi verum eſt, exiſtentiam eſſe actualem rei entitatem; perinde eſt dicere illa diſtingui realiter, quæ habent exiſtentias diſtinctas, ac ſi diceretur, ea diſtingui realiter, quæ habent entitates diſtinctas. Si autem exiſtentia fingitur eſſe res diſtincta ab eſſentia actuali, aut ſupponitur, eas res quæ habent diſtinctas exiſtẽtias, habere etiam diſtinctas eſſentias: & hoc eſt quidem verum, tamen non eſt minus difficile cognoſcere diſtinctas exiſtentias, quam diſtinctas eſſentias, niſi forte per ſeparationem, vel aſſeritur poſſe duas eſſentias habere vnam exiſtentiam; & tunc diſtingui tantum modaliter: realem verò diſtinctionem eſſe quando cum diſtinctione eſſentiarum, coniungitur etiam exiſtentiarum diſtinctio: & hoc nõ ſolum exiſtimo ita eſſe occultum, vt naturaliter de nullis reb[9] cognoſci poſsit; verum etiam eſſe falſum: quia nulla eſt maior ratio diſtinguendi eſſentias, quam exiſtentias, in his, quæ modaliter diſtinguuntur: idem enim modus diſtinctionis, qui eſt inter eſſentias, eſſe poteſt inter exiſtentias. Quocirca ſupponendo, quod infrà probabimus, exiſtentiam nihil aliud eſſe præter rem ipſam eſſentiæ actualis, ſicut in re & modo intelligũtur diſtinctæ exiſtentiæ: quia modus, vt cõdiſtinctus à re quã modificat, habet ſuam actualitatem: eadem ergo eſt ratio, idemq; modus diſtinctionis inter illa duo, ſiue in potentia, ſiue in actu, ſiue ſecundum eſſe eſſentiæ, ſiue ſecundum eſſe exiſtentiæ conſideretur. Adde deniq; iuxta opinionem aſſerentem eſſe exiſtẽtiam rem diſtinctam ab eſſentia, poſſe res realiter diſtinctas eadem indiuiſibili exiſtentia exiſtere, vt materiam & formam, & partes omnes eiuſdem compoſiti: ergo etiam iuxta illã opinionem diſtinctio rerũ non ſatis neq; verè manifeſtatur per diſtinctionẽ exiſtentiarũ, in his rebus, quæ ita ſunt diſtinctæ, vt ſint inter ſe coniunctæ, in quibus præſens difficultas potiſsimũ verſatur, quando quidem res diſtinctæ poſſunt habere eandem exiſtentiam. Quod ſi fortaſſe aliquis hoc non admittat, nõ eſt cur poſsit conſequẽter admittere, rem & modum habere eandẽ omnino exiſtentiam, ſed modaliter etiam diſtinctam, vt vnumquodque habeat eſſe ſibi accommodatum: igitur eadem quæſtio erit de diſtinctione rerum, vel modorum, & de diſtinctione exiſtentiarum.

Aliud

Aliud ſignum realis diſtinctionis ex Ariſtotele ſumptum exponitur.

XV. SEcundum ſignum ſumi poteſt ex diuerſa productione, vel corruptione, ita vt ea dicantur realiter diſtingui, quæ diuerſa generatione & corruptione generantur, & corrumpuntur. E contrario vero *ea eſſe realiter idem, quæ eadem generatione generantur*: hoc enim ſigno vſus eſt Ariſtoteles libro quarto, Metaphyſ. textu 3. ad probandum, ens & vnum eſſe idem. Hanc ſententiam refert Fonſeca ex Anton. Tromb. tractat. de formalit. capit. 2. & eam impugnat. Quia proprietates animæ eadem actione cum ipſa anima producuntur, & tamen ſunt res diſtinctæ: & è contrario relatio non diſtinguitur realiter à fundamento; nec figura à quantitate, & tamen diuerſa actione producuntur. Sed non cenſeo, hoc ſignum eſſe falſum, ſi debita proportione intelligatur, cenſeo tamen eſſe fere inutile ad cognoſcendam diſtinctionem, niſi quatenus aliquo modo includit ſignum ſeparationis. Explico ſingula, & inprimis ſuppono, ſermonem eſſe de naturali actione ſeu productione rerum, non miſcendo miracula. Item eſſe ſermonem de his, quæ ex ſe, & natura ſua requirunt diſtinctas actiones, quibus fiunt, etiamſi ſimul producantur. Cur autem hæc ſupponam, infra explicabo. Rurſus aduerto duobus modis poſſe intelligi aliqua produci diſtincta actione. Vno modo per ſe primo, & abſque vlla naturali connexione, vel conſecutione talium actionum inter ſe; alio modo cum connexione actionum, ita vt vna ex altera naturali neceſsitate reſultet. Vnde è conuerſo duobus etiam modis poſſunt dici aliqua eadem actione fieri, ſcilicet vel æque primo, & abſq; vlla dimanatione vnius ab alio, vel vnum primario, & aliud ſecundario, quatenus à priori termino neceſſario reſultat.

XVI. Igitur, quæ priori modo per ſe primo fiunt actionibus in re diſtinctis, neceſſe eſt, vt in re diſtinguantur: & quoad hoc veriſsima eſt regula ſupra poſita. Quia tota ratio & diſtinctio actionũ, ſumitur à terminis: ergo, ſi termini tales ſunt, vt requirant actiones diſtinctas, etiam ipſi erunt diſtincti: tamen non poteſt hinc abſolutè inferri diſtinctio realis inter terminos, nec maior, quam ſit inter ipſas actiones; quæ interdum poſſunt realiter diſtingui, vt productio ligni, & calefactio eius: interdũ vero tantum modaliter, vt productio ligni, & motio localis eius, quæ tantum diſtinguuntur, vt duo modi eiuſdem ligni: & eodem modo diſtinguũtur res productæ per huiuſmodi actiones: nã per priores producũtur ſubſtantia & calor, quæ ſunt realiter diſtincta; per poſteriores vero ſubſtãtia & vbi, ſeu præſentia localis, quę tãtum modaliter diſtinguũtur. Seruãt ergo proportionalẽ. diſtinctionẽ res productæ cũ ſuis productionibus. Quod quidem verum eſt, non ſolum quando huiuſmodi actiones ſeparatim fiunt, & abſq; naturali coniunctione, vt contingit in productione, & calefactione ignis, ſed etiã quando illæ actiones naturaliter cõiunctæ ſunt, & vna reſultat ex alia. Vt contingit, v.g. in productione alicuius rei grauis in regione aerea, & motu eius deorſum, qui naturaliter ad talem generationem cõnſequitur: ibi enim euidenter, & fere ad ſenſum patet diſtinctio actionum: quia vna fit intrinſece in vno inſtante, alia tantum extrinſecè in eodem inchoatur. Eſſe tamen poteſt eadem diſtinctio & conſecutio inter actiones inſtantaneas, vt inter productionem ignis, & conſecutionem caloris, & idem eſt de productione animæ, & emanatione potentiarum eius ab ipſa: nam ſi illæ potentiæ ſunt res diſtinctæ, etiam illa emanatio eſt actio phyſicè diſtincta, quamuis ab alia reſultet: & ideo dicatur non fieri per ſe primo. Et ſimilia exempla adhiberi poſſunt in actionibus tãtum modaliter diſtinctis, vt ſunt creatio angeli, verbi gratia, & productio alicuius vbi, ſeu præſentiæ localis, quæ ad illam naturaliter conſequitur: & productio alicuius quantitatis, & figuratio eius, quæ poſtea fit; & idem eſt de productione fundamenti, & reſultantia relationis, ſupponendo eam eſſe modum diſtinctum. Atque ita conſtat, inſtantias ſeu exempla adducta contra illam ſententiam non vrgere, nam in illis omnibus, ſicut eſt diſtinctio inter actiones, ita & inter terminos, & è conuerſo.

Conſtat deinde, quo ſenſu verum ſit principium ab Ariſtotele dicto loco poſitum, *quæ vna productione generantur eſſe idem.* Eſt enim hoc verum de his quæ per ſe fiunt, & immediate vnica actione reali; quæ autem ſolum dicuntur produci, vel potius conproduci vna actione, quatenus vnum reſultat ex alio, non oportet vt ſint idem realiter, ſed ſolum ſubiecto, vel colligatione quadam: quia reuera immediate & proxime non fiunt vna reali actione, vt in ſubſtantia & paſsionibus realiter diſtinctis declaratum eſt. Imo neceſſe eſt, vt illa vna actio indiuiſibiliter ſumatur, nam ſi ſit aliquo modo compoſita poterit in adæquato termino eius reperiri aliqua diſtinctio. Vt vnica actione v.g. calefactione, ſeu eductione formæ de potentia materiæ fit calor ſeu forma, & vnitur ſubiecto ſeu materiæ, vbi in termino duo fiunt ex natura rei, ſeu modaliter diſtincta, ſcilicet entitas formę ſeu caloris, & vnio eius, & tamen actio eſt vna; tamen aliquo modo compoſita ex modis, quaſi partialibus, qui in ea poſſunt conſiderari. XVII.

Atq; hinc vlterius ex dictis conſtat, cur dixerim, hoc ſignum fere eſſe inutile ad diſtinctiones rerum cognoſcendas: nam iidem varii modi diſtinctionum poſſunt reperiri inter actiones, qui ſunt inter terminos, ſcilicet, realis, modalis, & interdum rationis, vt eſt inter generationem hominis & animalis: hi autem modi diſtinctionum non ſunt nobis notiores in actionibus, quam in terminis. Quin potius frequentius magisque à priori diſtinctione actionum ex terminis venamur: non enim alia ratione cenſemus, calefactionem eſſe actionem realiter diſtinctã à ligno, conſtitutionem autem eius in tali vbi ſolum modaliter diſtingui, niſi quia calor eſt res diſtincta, præſentia autem localis ſolum eſt modus diſtinctus. Addidi præterea, hæc eſſe intelligenda de diſtinctione actionum, quam termini per ſe & natura ſua requirunt, quia, ſi actiones ſolum diſtinguuntur, vel ex temporis ſucceſsione, vel ex diuerſo modo, quo fiunt, non eſt neceſſe, vt ex diſtinctione actionum, aliqua diſtinctio in termino colligatur. Nam ſicut eidem rei poſſunt modi diſtincti ineſſe, præſertim ſucceſsiue, ita ad eundem terminum poſſunt diſtinctæ actiones terminari, ſi ſint à diſtinctis agentibus, vel diſtinctis temporibus, quomodo idem lumẽ nũc producitur vna actione ab vna lucerna, & poteſt deinde ab alia per actionem diſtinctam conſeruari; & idem homo per generationem producitur, & per reſurrectionem reproducitur. Dixi deniq; non eſſe admiſcenda miracula, quia diuina virtute non ſolum ſucceſsiue, ſed etiam ſimul poteſt eadem res pluribus actionibus produci, aut cõſeruari, vt in 3. tom. 3. partis, latius tractaui. E contrario vero, non exiſtimo fieri poſſe, vt res omnino diſtinctæ eadem actione producantur. Ratio autem differentiæ non eſt difficilis ex dictis, quia actio eſt quidam modus rei, quæ fit; non poteſt autem vnus, & idem modus indiuiſibilis diſtinctis rebus ineſſe: vt in ſuperioribus probatum eſt, quod autẽ plures modi eidẽ rei inſint, non eſt repugnantia: quando ipſi modi inter ſe non ſunt oppoſiti: ſed videri poteſt ſuperfluum, quando, vel ſunt eiuſdem rationis, vel ad idem tendunt: tamen reſpectu diuinæ ſapientiæ poteſt non eſſe ſuperfluum, & nulla oſtenditur pugnãtia propter quam poſsibile non ſit. XVIII.

Expenditur aliud ſignum realis diſtinctionis.

XIX. TErtium ſignum adhiberi ſolet, ſcilicet quando vnum ſe habet vt producens, & aliud vt productum, eſſe ſufficiens ſignum diſtinctionis realis. Ita Fonſeca libr. 5. Metaphyſ. capit. 6. qu. 6. ſect. 1. ex Diuo Thom. 1. pa. qu. 41. artic. 4. Sed hoc ſignum in primis non eſt vniuerſale, vt per ſe conſtat. Deinde ſi ſolum aſsignetnr ad concludendam diſtinctionem ex natura rei, abſtrahendo à modali, vel propria reali, eſt generaliter verum: ſi autem intelligatur de propria diſtinctione reali, vt verum teneat, coarctandum eſt ad productionem, vel ſubſtantialem propriam, perfectam ac primariam, vel accidentalem, quæ terminetur ad aliquid quod ipſi producenti nõ vnitur: nam in his duobus caſibus ſemper requiritur diſtinctio realis; in aliis vero non ſemper. Primum patet, quia non poteſt idem ſuppoſitum ſubſtantiale ſe ipſum producere proprie ac primario, quia, vt producat, ſupponitur eſſe, & ideo ſi producit, ſuppoſitum, aliud à ſe diſtinctum producit. Vnde etiam diuinæ perſonæ, quamuis vnitatem in eſſentia habeant, ob realem productionem vnius ab alia realiter diſtinguuntur. Dixi autem, *proprie ac primario*, quia per miraculum fieri fortaſſe poteſt, vt aliqua res ſe ipſam reproducat; tamen tunc neceſſe eſt, vt illa res ſupponatur prius alia actione producta, & ideo ſecunda actio non eſt primaria productio neque propria, ſed ſolum per modum conſeruationis: de qua re latius in materia de Euchariſtia. Secundum ita declaratur, quia, quicquid ab aliquo producitur, debet ab illo in re ipſa actu diſtingui: quia ipſamet productio debet eſſe à producente diſtincta aliquo modo, maxime cum ponatur eſſe accidentalis: ergo & terminus eius debet eſſe diſtinctus à parte rei ab ipſo producente: ergo ſi aliunde ſupponatur, quod talis terminus non producitur cũ vnione & coniunctione ad ipſum producentem, neceſſe eſt, vt non ſit modus eius, ſed res diſtincta ab ipſo, vel modus rei diſtinctæ ab ipſo: neceſſe eſt ergo, vt non tantum modaliter, ſed re aliud diſtinguatur, vel per ſe immediate, vel ratione eius, in quo eſt. At vero, ſi productio ſit accidentalis, & terminetur ad aliquid, quod vnitur, & coniungitur producenti, non eſt ſignum ſufficiens diſtinctionis realis. Nam licet interdum poſsit interuenire talis diſtinctio, vt in viſu producente viſionem, & intellectu, voluntate, ac ſimilibus facultatibus, quæ producunt qualitates realiter à diſtinctas, quibus ipſæ informantur: tamen hoc ſimpliciter neceſſarium non eſt, vt patet, quãdocunq́; id quod producitur, ſolum eſt modus ipſius producentis, ſiue per ſe & per propriam actionem producatur, vt in præſentia locali, quam in ſe efficit qui ſe mouet; ſiue per actionem tantum reſultantem, vt in emanatione ſubſiſtentiæ à natura, & ſimilibus. Quod ſi dicatur, non quamcunque productionem, ſed eam, quæ eſt res diſtincta à producente, inferre diſtinctionem realem producentis & producti: hic erit circulus omnino inutilis: nam actionem huiuſmodi eſſe re diſtinctam à producente, non poteſt aliunde colligi quam ex eo, quod non producitur per eam modus aliquis producentis, ſed vera qualitas, ſeu forma ipſum afficiẽs, quod inquirebatur.

XX. Atq́; idem iudicium eſt de alio ſigno, quod idem author ibidẽ ſubiungit de relatione cauſæ & effectus. Nam hoc maxime habere poteſt locum in cauſa efficiente, de qua procedunt omnia dicta: & applicari ſuo modo poſſunt ad cauſam formalem, vel materialem: nam, licet propriiſsime non reperiantur, niſi inter actum & potentiam realiter diſtincta: tamen aliqua etiam ratione interueniunt inter modũ afficientem, & rem affectam: in cauſa autem finali non habet locum, cum finis & effectus poſsint in eandem rem coincidere: imo & finis, & agens, vel finis, & forma.

Vix ergo poteſt aliquod certum indicium realis diſtinctionis dari, quando res huiuſmodi ſunt, vt naturaliter ſemper ac neceſſario ſint inter ſe realiter vnitæ, & hactenus non ſunt diuinitus ſeparatæ, non nego tamẽ poſſe inueniri plures res huiuſmodi realiter diſtinctas, vt exemplis ſuperius allatis conſtat, ſed ſolum aſſero, huiuſmodi diſtinctionem non poſſe aliquo generali ſigno diſcerni, ſed in ſingulis conſiderandam eſſe propriam rationem eſſentialem, & gradum perfectionis, & munus, ad quod ordinatur, vt ex omnibus in vnum collectis poſsit iudicium de diſtinctione fieri: vt v.g. inter materiam & formam cœli, & facile credimus, eſſe diſtinctionem realem: quia ex communibus rationibus eſſentialibus materiæ & formæ intelligimus neutram earum eſſe modum, ſed veram entitatem: & aliunde ex variis proprietatibus cœli intelligimus, in eo reperiri vtramq́; ſecundum proprias rationes earũ, ac deniq́; ex limitata earum perfectione cõcludimus, ipſas eſſe ex natura rei, & conſequenter realiter diſtinctas. Simili modo inter formã ſubſtantialẽ & potentiã per ſe primo ordinatã ad actũ accidentalem efficiendũ creditur intercedere realis diſtinctio: quia ratio facultatis operatiuæ valde perfecta in ſuo genere eſt, vnde non videtur eſſe aliquis modus accidentalis, qui ſolet eſſe valde imperfectus, ſed vera entitas & forma per ſe ordinata ad talẽ actum: aliunde vero, conſiderata limitatione ſubſtãtiæ finitę, nõ videtur in ſua eſſentia li ratione, prout in reexiſtit, cõprehendere tã diuerſas rationes, ſeu habitudines ad act⁹ adeo diuerſos quales ſunt actus eſſendi & operandi: vnde cũcludimus, eſſe inter illa duo realẽ diſtinctionẽ, cum nõ ſit inter rẽ & modũ, ſed inter eſſentias, cõſtituentes proprias entitates. Ad hunc ergo modum in cæteris philoſophandũ eſt, cõſiderando prius, an rationes illæ inter quas diſtinctio quæritur, excedant rationẽ modi; & vtraq́; per ſe ſufficiat ad conſtituendã entitatẽ; & deinde, an tanta appareat in eis diuerſitas vt in re finita requirant aliquam diſtinctionem ex natura rei, & actualem in re ipſa; & ita fieri poterit probabilis coniectura de qualitate diſtinctionis.

Dubium occurrens de ſeparabilitate rerum diſtinctarum.

DVbium vero ſupereſt, quod in altera parte propoſitæ difficultatis tangebatur, an ſcilicet omnia quæ ſunt à parte rei realiter diſtincta, poſſint per diuinam potentiam ſeparari. Quod poteſt de duplici ſeparatione ſupra tacta intelligi. Primo de ſola ſeparatione quoad vnionem realem conſeruato in eſſe vtroque extremo. Secundo, de ſeparatione quoad eſſe, id eſt, in qua vno deſtructo, aliud in eſſe conſeruetur. Suppono autem, quæſtionem verſari circa res omnino inter ſe condiſtinctas, ita vt non ſe habeant vt totum, & pars, ſeu vt includens & incluſum: nam de his conſtat, quod aliud includit, non poſſe ſine illo conſeruari: quia ex illo intrinſecè conſtat. De rebus autem priori modo condiſtinctis variæ poſſent referri opiniones, quas omitto, quia ad particulares materias pertinent. Et ad priorem ſenſum reſpõdeo huiuſmodi res ſemper poſſe illo modo ſeparari de potentia abſoluta (ſic enim loquimur) neque occurrit vlla exceptio, quam in hoc facere oporteat. Et ratio eſt, quia his rebus non poteſt repugnare mutua ſeparatio vnius ab alia ex defectu ſufficientis entitatis (ſicut in modis contingit) quia, vt ſupponimus, vtraque earum habet veram entitatem diſtinctam ab alia: ſi ergo eſt repugnantia, ſolum poteſt eſſe, vel ex dependentia vnius ab alia: vel ex naturali connexione ſeu dimanatione alterius ab altera: non

XXI. *Concluſio ex dictis eli-citur.*

XXII.

Realiter diſtincta mutuo ſeparari poſſunt ſi eſſe ſeruentur.

ra: non enim poteſt alia ratione excogitari. Sed, quãuis hic rectè inferri poſſit naturalis inſeparabilitas, non tamen in ordine ad potentiam Dei abſolutam: quia vt ſupra tactum eſt, omnem illam dependentiã poteſt Deus ſupplere, quia vel eſt dependentia in genere cauſæ efficientis, vel, ſi eſt cauſæ formalis, aut materialis, non eſt tanquàm intrinſecè componentis, ſed tanquàm ſuſtentantis, vel actuantis rem à ſe diſtinctam, quæ dicitur cauſalitas quodammodo extrinſeca, quam totam Deus ſupplere poteſt. Multo aũt facilius poteſt impedire quamcunque naturalem dimanationẽ: tum quia illa fieri non poteſt ſine influxu Dei, quem ipſe poteſt non dare, tum etiã quia poteſt deſtruere quamcunque vnionem inter illas duas res, & ſua virtute ſola vtramq; efficere vel conſeruare. Itaq; in hoc, nec generalem repugnantiam, nec rationabilem exceptionem inuenio. Nam, quam aliqui faciunt de paſsionibus & eſſentia, vel nulla ratione nititur, vel ſi quæ eſt apparens, illa potius probat, illas non eſſe in re diſtinctas, quam, ſuppoſita diſtinctione, ſeparari non poſſe.

XXIII. *Occurritur obiectioni.* Solum poſſet inſtari de relationibus vnionis, verbi gratia, materiæ & formæ, quæ realiter diſtinguuntur, ſicut ipſa materia & forma; quia in ipſis ſunt adæquatè, & tamen non poſſunt conſeruari diſiunctæ, ſed tantum vnitæ. Reſpondetur primum, ſi ſit ſermo de relationibus prædicamentalibus, fortaſſe illas non eſſe aliquid reale diſtinctum in re ab huiuſmodi vnione, ſed ſolum mutuam denominationem rerum vnitarum inter ſe: vel, ſi admittamus illas relationes eſſe poſitiuos modos reales partium vnitarum, reſpondetur, illas non eſſe inter ſe vnitas, formaliter loquendo: ſed eſſe inter partes vnitas: ideoque non poſſe conſeruari ſine vnione earum, quia in illa fundantur, quod non eſt contra dicta. Si autem ſit ſermo de ipſa vnione formali, quæ eſt relatiua ſecundum dici, ſeu tranſcendentaliter, illa non eſt res diſtincta à partibus vnitis, ſed modus earum; & ideo mirum non eſt, quod non poſſit talis modus conſeruari diſſoluta ipſa vnione, cum ſint idem modus & vnio.

XXIV. *Rerum diſtinctarum vna deſtrui poteſt, manente altera in eſſe.* Ad poſteriorem autem ſenſum reſpondeo, etiam illo modo poſſe res diſtinctas ſeparari per potentiam Dei, triplici adhibita exceptione, quæ ſub vno nomine eſſentialis habitudinis, vel dependentiæ cõprehendi poteſt. Ratio generalis regulæ eſt ferè iam tacta, quia, ſi res realiter diſtinguuntur, diſiungi etiam realiter poſſunt: quę ſic autem diſiuncta ſunt, nõ repugnat, vel contradictionẽ inuoluit, vnum à Deo conſeruari ſine alio, quia regulariter ſolum poteſt eſſe inter illa dependentia effectiua, non vero eſſentialis: & illam Deus ſupplere poteſt.

XXV. *Prima exceptio de Deo & creaturis.* Vnde prima exceptio eſt de creaturis reſpectu Dei: ſunt enim res à Deo diſtinctæ, & poteſt Deus ſine illis eſſe, non autem illæ ſine Deo: non ſolum quia Deus eſt per ſe ens neceſſarium, ſed propter eſſentialem dependentiam, quam habent à Deo: ratione eius, ſi per impoſsibile fingatur Deus non eſſe, non poſſent creaturæ eſſe ſine illo. Quam dependentiam effectiuam ita eſſentialem non habet vna creatura ab alia, præſertim, ſi habeat veram entitatem, & realitatem, de qua nũc loquimur, nam fortaſſe id, quod intrinſecè tantum eſt modus, poteſt eſſentialiter dependere ab eo, cuius eſt modus: de quo alias, nam ad præſens non refert.

XXVI. *Secunda de relatione & termino.* Secunda exceptio eſt relationis & termini realiter diſtincti, non enim poteſt in rerum natura alterum ſine altero mutuo conſeruari, quamuis non habeant inter ſe propriam realem vnionem, ſed habitudinem. Ratio vero eſt, quia relatio vt ſic eſſentialiter & quaſi formaliter pendet à termino, & ideo neque conſurgere, aut conſeruari poteſt ſine illo: neque abunde poteſt hæc ratio amplius probari, niſi quia huiuſmodi eſt relationis eſſentia, vt nunc ex communi opinione ſupponitur: loquimur enim de relatione reali purè prædicamentali.

XXVII. *Tertia de perſonis diuinis ab inuicem.* Tertium exemplũ eſt de diuinis perſonis, quæ, licet diſtinguantur realiter, non poſſunt inter ſe ſeparari in eſſe, propter intrinſecam & neceſſariam connexionem, quam inter ſe habent. Quæ poteſt ad præcedens caput reduci: ſunt enim relatiuæ perſonæ, & ideo vna eſſe non poteſt ſine alia. Item oritur ex vnione, quam habent in eſſentia per veram atque perfectam identitatem cum illa, ratione cuius fit inprimis, vt quælibet illarum perſonarum ſit ens ſimpliciter neceſſarium: atq; adeo, vt ei repugnet abſolutè & ſimpliciter non eſſe, & conſequenter fit, vt nulla poſſit eſſe ſine alia: quia, ſi nulla illarum perſonarum poteſt non ſemper eſſe, neq; etiam poterit vna eſſe, cum alia non ſit. Sicut ob hanc etiam cauſam, quamuis creaturæ non pendeant per ſe à relationibus diuinis vt ſic, nihilominus non poſſunt prædicto modo ſeparari in eſſe ab eiſdem relationibus: quia non poſſunt creaturæ exiſtere, quin ſupponantur relationes illæ exiſtentes, ſunt enim ens ſimpliciter neceſſarium; & licet ex parte creaturę non ſint per ſe neceſſariæ ad eius creationem, tamen ex parte Dei ſunt neceſſariæ: quia & per ſe ſunt in Deo; & ipſæ eſſentialiter ſunt Deus. Denique formaliter ac ſufficienter id prouenit ex vnione cum eſſentia per identitatem: nam cũ quælibet relatio & eſſentia ſint inter ſe omnino idem in re, neque eſſentia eſſe poteſt à parte rei ſine qualibet relatione, neque relatio quælibet ſine eſſentia. Vnde fit: vt neque etiam vna relatio poſſit ſine aliis exiſtere. *Obiectio ſoluitur.* Dices, hoc argumentum fundari in illo principio Ariſtot. 4. Metaphyſ. text. 3. *Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe*, quod in Trinitate locum non habet: alioqui non ſolum inferretur, vnam relationem non poſſe eſſe ſine alia, ſed etiam eſſe aliam: reſpondetur formaliter non fundari in illo principio, ſed vel in hoc, quod ea quæ ſunt omnino idem in re, non poſſunt ita in re ſeparari, vt vnum ſine alio exiſtat, vel certè in hoc, quod eſſentia & relatio diuina, non vtcunque ſunt idem, ſed ita vt eſſentia ſit de eſſentia relationis, & relatio ſit intrinſecus terminus eſſentiæ, & ideo nec relatio poteſt eſſe ſine eſſentia ſibi eſſentiali; neque eſſentia ſine ſuo termino intrinſeco, & ſimpliciter neceſſario. Sed de his ſatis pro huius loci occaſione.

Signa diſtinctionis rationis.

XXVIII. VLtimo ex dictis facilè intelligi poteſt quomodò diſtinctio rationis poſſit dignoſci, & ab aliis diſcerni. Nam inprimis, de diſtinctione rationis ratiocinantis nulla eſt difficultas, quia, cum hæc non ſolum non ſit in re, ſed neque etiam in illa habeat fundamentum, facillimè cognoſcetur; maximè, cum neque etiam in ipſis conceptibus obiectiuis habeat formalem diuerſitatem, ſed ſolum quaſi materialem per repetitionem, vel comparationem eiuſdem conceptus, quo, cum vnus ſit, vt pluribus vtimur; ſicut Ariſtoteles dixit. 5. Metaphyſ. capit. 9. text. 16. Diſtinctio autem rationis ratiocinatæ inprimis requirit diuerſitatem aliquam formalem in conceptibus obiectiuis, in quo differt ab altera diſtinctione rationis ratiocinantis; conuenit autem in hoc cum diſtinctionibus in re inuentis. Vt autem talis diſtinctio iudicetur rationis, & non rei, ſatis eſt vt præter illam diſtinctionem conceptuum, nullum inueniatur ſignum ex omnibus poſitis ad diſtinctionem modalem, vel realem cognoſcendam: nam, cum diſtinctiones non ſint multiplicandæ ſine cauſa; & ſola diſtinctio conceptuum non ſufficiat ad inferendam diſtinctionem rei, quandocunque cum illa diſtinctione conceptuum non adiungitur aliud ſignũ maioris diſtinctionis, iudicanda ſemper eſt diſtinctio rationis, & non rei. Ex quo infero, quandocunque certo conſtet, aliqua duo quæ in re vnita & coniuncta ſunt; ita eſſe in conceptibus obiectiuis diſtin-

cta, vt in re & in indiuiduo ſint prorſus inſeparabilia, tam mutuo, quam non mutuo, & tam de potentia abſoluta, quam naturaliter, & tam quoad eſſe, quam quoad realem vnionem inter ſe, tunc magnum, & fere certum argumentum eſſe, illa non diſtingui actu in re, ſed ratione ratiocinata. Probatur ex dictis, & primo inductione: nam Petrus, homo, animal, & cætera prædicata prout in re ſunt in Petro, non diſtinguuntur ex natura rei. Similiter in intellectu ratio ſuperior & inferior, ſynderesis, memoria, & ſimilia attributa eius, non ſignificant aliqua in re diſtincta, ſed ratione tantum ratiocinata: quia illa potentia talis eſt, vt hæc omnia in ſua adæquata ratione comprehendat, nec ſint in illa ſeparabilia vllo modo etiam de potentia Dei abſoluta, quo ad ipſam facultam, ſeu actum primum, licet quoad vſum poſſint ſeparari. Secundo ratione inſinuata, quia, quæ huiuſmodi ſunt, non alia de cauſa videntur ita inſeparabilia, niſi quia in re vnam & indiuiſibilem habent eſſentiam, & entitatem: alioqui cur ſaltem diuina virtute ſeparari non poſſint, præſertim in creaturis? Denique, quia ibi nullum eſt ſufficiens ſignum maioris diſtinctionis: ergo debet iudicari illa diſtinctio, eſſe rationis, quamdiu maior non conſtiterit.

SECTIO III.

Quomodo idem & diuerſum tum inter ſe, tum ad ens comparentur.

I. De eodem & diuerſo ait Ariſtot. 5. Metap. ca. 9. & multi hanc ponunt inter diſtinctas paſſiones entis, quã nos ſupra diximus ſub vnitate comprehendi: ſumiturq́ ex Ariſt. lib. 10. Met. tex. 9. cap. 5. & 6. & ideo in fine harum diſputationum de vnitate & multitudine pauca dicenda ſunt de eodem & diuerſo, potius ad explicandum vſum plurium vocum in hac ſcientia quam ad rem nouã addendam, quidquid enim ad rem ſpectat, in his quæ de vnitatibus & diſtinctionibus diximus, traditum eſt.

II. Primo igitur aduertendum eſt, *idem* duobus modis dici poſſe, ſcilicet relatiuè, & negatiuè; ſeu (prout alij loquuntur) formaliter, & fundamẽtaliter. Idem enim formaliter ſumptum relationem importare videtur, in quo maximè ab vnitate diſtinguitur; negatiuè autem dicitur idem, quod non eſt ab aliquo diuerſum, ſeu diſtinctum: quomodo fere nihil differt ab vno, niſi quod vnum dicit negationem diuiſionis in ſe: idem vero dicit negationem diuiſionis à ſe, ſeu ab eo, cum quo ens idem eſſe dicitur: propter quod dixit Ariſt. 5. Metaph. capit. 9. text. 16. *identitatem vnitatem eſſe quandam ipſius eſſe.* Et declaratur in ea idẽtitate, qua aliquis dicitur eſſe idem ſibi; nam, ſi hoc relatiuè ſumatur, & formaliter, tantum dicit relationem rationis, vt ſumitur ex Ariſtotele ſupra, & eſt certa & cõmunis ſententia, quia eiuſdem ad ſe ipſum non poteſt eſſe relatio realis: quia oportet veram eſſe oppoſitionem inter relationem, & terminum, quæ non poteſt eſſe eiuſdem ad ſe ipſum, tamen hoc modo, ſeu formaliter non dicetur aliquis idem ſibi, id eſt, ad ſe referri tali relatione, niſi quando per intellectum ita concipitur, ſeu comparatur. At vero ſine vlla huiuſmodi comparatione, vel fictione intellectus dicitur aliquis idem ſibi fundamentaliter ſeu negatiuè: quia non eſt à ſe ipſo diuerſus, ſeu diuiſus. Atque hoc poſteriori modo poteſt identitas inter paſſiones entis numerari: quãmuis illa negatio, vt ſupra dicebamus, non ſoli enti vero, ſed etiam ficto, attribui poſſit, neque ſoli enti per ſe, ſed etiam cuilibet aggregato entium, ſeu multitudini ac numero: quilibet enim numerus eſt idem ſibi, ſicut vnum, vel vnitas. Alio ſenſu diſtinxit Scotus identitatem in abſolutam & relatiuam, prout referunt Heruæus Quodlib. 4. q. 2. & Soncin. 10. Metaph. q. 3. Iauell. qu. 7. Abſolutam identitatem vocat, qua vna res dicitur idem ſibi, quia ibi non implicatur reſpectus ad aliam rem. Relatiuam vero identitatem vocat, qua vna res dicitur eadem alteri. Et has duas identitates vult Scotus, vt dicti authores referunt, eſſe re ipſa diſtinctas, & in hoc illum impugnant. Et quidem ſi identitas reſpectiua ſumatur inter res, tantum ratione ratiocinata diſtinctas, vt ſunt homo, & Petrus, merito improbatur illa ſententia, quia identitas Petri ad ſe ipſum, vel ad hominem, aut animal non differunt re, ſed vt maior, & minor ſecundum rationem; alias oporteret extrema ipſa in re diſtingui: ſi autem idẽtitas reſpectiua; ſumatur inter res realiter diſtinctas & ſic comparetur identitas, qua Petrus eſt idem ſibi vel qua eſt idem Paulo, ſic poſſunt dici identitates re ipſa diuerſæ, cum altera ſit rei, altera rationis: de nominibus autem curandum non eſt, cum res conſtet.

Secundo obſeruandum eſt ex Ariſtotele ſupra, identitatem aliquando conſiderari in aliqua re in ſe ipſa: ſeu reſpectu ſui ipſius: aliquando vero in multis inter ſe collatis, ſeu in vna re cum alia comparata. Priori modo dicitur Petrus idem numero ſecum. Poſteriori autem modo eſt idem ſpecie cum Paulo, vel idem genere cum leone. Et hoc modo dixit Ariſt. 5. Metaphyſic. cap. 9. eadem eſſe, quæ in aliquo vnum ſunt, vel in genere, vel in ſpecie, vel in aliqua ratione analoga. Prior identitas ſi quoad negationem, vel fundamentum conſideretur, eſt identitas ſimpliciter, ſicut & vnitas, quia eſt identitas realis: in ratione autem reſpectiua eſt tantum ſecundum quid: quia relatio identitatis ad ſe ipſum non eſt realis, ſed rationis. E contrario vero identitas plurium diſtinctarum rerum in ratione communi (de creaturis enim loquimur, vt omittamus identitatem trium perſonarum diuinarum in vna numero eſſentia) quoad fundamentum & quoad negationem diuiſionis, eſt tantum identitas ſecundum quid, vel potius eſt ſimilitudo quædam: quia ſolum eſt vnitas rationis, vt ſupra oſtenſum eſt; quoad relationem vero identitatis cenſetur hæc identitas ſimpliciter, quia relatio hæc, cum ſit inter res diſtinctas, realis eſt iuxta communem conceptum de relationibus, de quo infra videbimus. Et hæc quidem quod ad rem ſpectat, generalia ſunt: quod autem pertinet ad vſum vocum, eſt obſeruandum, conuenientiam hanc plurium rerum in ratione communi in ſubſtantiis retinuiſſe nomen identitatis, ſimpliciter loquendo, ex accommodatione vſus, & quaſi per antonomaſiam: in qualitatibus vero vocari ſimilitudinem, in quantitate vero vocari æqualitatem, quamuis hęc vox nõ tantum ſignificet conuenientiam in eſſentiali ratione, ſed etiam in magnitudine. in his tamen omnibus, ſicut eſt idem modus vnitatis, ita etiam & eadem ratione formalis identitatis, & ita hæc omnia comprehenduntur ſub eodem & diuerſo, prout tranſcendentaliter ſumuntur, & enti attribuuntur. III.

Tertio obſeruandum eſt, cum idem dicatur per negationem diuiſionis, vel à ſe ipſo, ſi vnus dicatur idem ſibi, vel inter aliqua duo, ſi illa dicantur eſſe idem, quot ſunt modi diuiſionis ſeu diſtinctionis, tot poſſe eſſe modos identitatis, iuxta illud, quot modis dicitur vnum oppoſitorum, tot poteſt dici & reliquum. Vnde fit, aliqua eſſe poſſe idem re, & modo, & ratione ratiocinata: nam ratione ratiocinante, nihil eſt quod non poſſit à ſe ipſo diſtingui, ſi aliquo modo ad ſe comparetur: nam ſi nullo modo vt plura concipiatur, iam nullo modo erit aliqua, ſed aliquid tantum, vnde Ariſt. citato loco ait, *identitatem eſſe vnitatem quandam aut plurium, aut cum quis vno ex pluribus vtitur.* Aliqua vero ſunt idem re & modo, non tamen ratione: alia poſſunt eſſe idem ſecundum rem, non tamen ſecundum modum: alia denique nullo modo IV. *Quod diſtinctionũ, tot identitatũ genera.*

modo ſunt idem ſecundum rem, ſed tantum ſecundum rationem. Atque hinc intelligitur primo, quomodo idem & diuerſum inter ſe opponantur: opponuntur enim inprimis reſpectu eiuſdem, non reſpectu diuerſorum: quia opponuntur ad modum relatiuorum. Deinde opponuntur comparata ad idem genus diſtinctionis, ſeu diuiſionis. Quia negatio non erit oppoſita affirmationi, niſi ſit de eodem ſecundum idem: hæc autem in tantum opponuntur, in quantum vnum includit negationem alterius; igitur eſſe idem re excludit eſſe diuerſum realiter, non tamen eſſe diuerſum modaliter vel ratione. Et è cōuerſo eſſe idem ratione, non excludit eſſe realiter diſtinctum ſeu diuerſum, quia ratio, ſicut diſtinguit conceptibus, quæ in re ſunt idem, ita è contra vnit conceptu, quæ in re ſunt diuerſa, vt patet ex dictis ſupra de vnitate vniuerſali.

V. *Obiectioni reſpondetur.* Quod ſi obiicias, quia, licet non omnis identitas inferat negationem omnis diuerſitatis, tamen maior identitas videtur inferre negationē maioris diuerſitatis, vt, ſi aliqua ſunt idem modaliter, non ſolum infertur non eſſe diuerſa modaliter, ſed etiam non eſſe diuerſa realiter, ſed identitas rationis videtur eſſe maxima: ergo rectè ex illa infertur identitas modalis & realis. Reſpondetur, eſſe æquiuocationē in identitate rationis, non enim illa ſemper eſt maxima; eſt enim quædam identitas rationis, quam non facit, ſed ſolum concipit ratio: & hæc eſt maxima, quia ſupponit, non ſolum actualem negationem diſtinctionis in re: ſed etiam negationem fundamēti, ſeu virtualis diſtinctionis, alia vero eſt identitas rationis, quam conficit ratio: & hæc non eſt maxima, imo eſt tantum ſecundum quid: quia non ſupponit in re identitatem ſimpliciter, ſed ſolum fundamentum ſimilitudinis, vel conuenientiæ, & ideo hæc vnitas non excludit diuerſitatem ſimpliciter, ſeu ſecundum rem.

VI. *Diſtingui differre, & eſſe diuerſū quid ſit & qualiter inter ſe comparentur.* Hîc vero cauere oportet æquiuocationem horum terminorum, diſtingui, differre, & eſſe diuerſum: ait enim Ariſtotel. 5. Metaph. capit. 9. lib. 10. capit. 5. non eſſe idem, differre, & eſſe diuerſa: nam differre dicuntur, quæ in aliquo conueniunt, & in alio diſtinguuntur: eſſe autem diuerſa dicuntur etiam illa, quæ in nullo conueniunt: vnde eſſe diuerſum videtur eſſe quid ſuperius ad differre, vt idem Ariſtotel. dicit libro 4. cap. 2. Et in hac latitudine ſumitur hic eſſe diuerſum: eſſe autem diſtinctum pro eodem etiam ſumitur, quod eſſe diuerſum, quamuis in alia acceptione, & ſatis vſitata eſſe diſtinctum ſolum videtur dicere negationem identitatis realis: eſſe autem diuerſum, addere etiam videtur negationem ſimilitudinis & conuenientiæ, vt vna imago dicitur diſtincta ab alia, quantumuis inter ſe ſimiles ſint, cum tamen diuerſa dicitur, non ſolum hoc ſignificari videtur, ſed etiam quòd ſit diſſimilis, vel minus perfecta. Sed hæc, vt dixi, ſolum ſpectant ad ſignificationem vocum ex accommodatione vſus: nam de re ſatis conſtat. Igitur, vt idem & diuerſum opponantur, cum proportione ſumenda ſunt, & reſpectu eiuſdem, & hoc modo immediatam includunt oppoſitionem, ſicut vnum & multa, vt Ariſtotel. dixit 4. Met. c. 2. quia vnum includit negationem alterius.

VII. Atque hinc etiam conſtat, quomodo omne ens ſit idem, aut diuerſum vt expreſſe ait Ariſtot. lib. 10. Metaph. ca. 5. de quo multa Sonc. ibi. qu. 5. & 6. Iauell. qu. 7. & 8. ſed eſt res facilis. Nam ſi hæc ſumantur relatiuè, non oportet conuenire omni enti, quia nec relatio rationis neceſſaria eſt, vt per ſe conſtat, nec ſemper vnum ens requirit aliud, ad quod realiter referatur relatione reali identiatis, vel diuerſitatis, vt patet in Deo, nam in creatura, quia eſſentialiter dependet à Deo, ſemper erit relatio realis diuerſitatis, ſeu diſtinctionis, ſi talis relatio realis eſt. Si autem loquamur (vt verè loqui oportet) de identitate fundamentali ſeu negatiua, ſeu reſpectu diuerſorum, omne ens eſt idem ſibi, & eſt diuerſum à quolibet alio, vel exiſtente, vel poſſibili, vel etiam ab ente ficto, vel imaginario, quia de quolibet horum negari poteſt, iuxta quem ſenſum dicunt multi, *aliquid* eſſe paſſionē entis, quia ſolum ſignificat diuiſionem à quolibet alio. At vero reſpectu eiuſdem, omne ens eſt idem vel diuerſum ab illo, ſi proportionatè ſumātur, ſic enim includunt contractionem; ſecus vero ſi, varientur modi identitatis, & diuerſitatis, vt ex dictis ſatis conſtat. Dices, Homo & animal nec ſunt idem, neque diuerſa, quia neque ſunt eiuſdem generis, aut ſpeciei, neque diuerſæ, quia nec conueniunt in differentia vltima, & ſic non poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei, nec habēt differentias vltimas oppoſitas, vt poſſint differre ſpecie. Reſpondetur, idem diuerſum reſpectu eiuſdem opponi immediatè, ſi ſumantur vt negatiuè, vel priuatiuè oppoſita, non vero quaſi contrariè: vt in propoſito, ſi eſſe diuerſum in ſpecie, ſumatur quaſi negatiuè tantum, genus & ſpecies, ſeu homo & animal dici poſſunt diuerſa in ſpecie vltima, quia non conſtituuntur eadem differentia vltima. Si autem diuerſum in ſpecie ſumatur quaſi poſitiuè & contrariè, ſic nec ſunt idem in ſpecie, nec differunt ſpecie, & ſimili proportione, nec ſunt idem genere, nec diuerſa, ſed negatiuè, non conueniunt immediatè in eodem genere, & ita dici poſſunt non eiuſdem generis. Cum ergo hæc dicuntur immediatè oppoſita, negatiuè ſumendum eſt alterum extremum. Hinc etiam, eſſe oppoſitum alteri exiſtimatur eſſe paſſio entis, non quidem oppoſitione relatiua quæ requirat vtrumq; extremum, ſed oppoſitione fundamentali, quatenus omne ens habet in ſe aliquam rationē, differentiam, ſeu eſſentiam, quæ ab ipſo excludit omnem aliam oppoſitam, ſeu repugnantem. Sed hoc intelligendum eſt, vel de oppoſitione latè ſumpta, vt includit, non ſolum quatuor genera poſita ab Ariſtotele in prædicam. & 5. ac 10. lib. Metaph. ſed etiam quælibet repugnantia, vel certè intelligi poteſt de fundamēto oppoſitionis, quod ſaltem ad contradictionem ſufficiat, reſpectu alterius cuiuſcunque & hoc modo nihil amplius nomine oppoſitionis, quam nomine diuerſitatis explicatur. Et ita ſatis eſt declarata hæc proprietas entis.

Vltimo poteſt ex dictis colligi, quomodo ſit intelligendum illud axioma, quod Ariſtot. poſuit 4. Metap. *Quæcunque ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe*: intelligendum eſt enim cum proportione, nam ſi ſunt eadem re vni tertio, ſimili modo erunt eadem re inter ſe, poterunt autem eſſe ratione diuerſa: ſi autē re & ratione ſint vni tertio eadem, erunt eodem non eadem inter ſe. Sed hoc principium in creaturis, & in rebus finitis ſimpliciter tenet: in re autem infinita, qualis eſt diuina eſſentia, non verificatur illa maxima abſolutè loquendo, quia propter ſuam infinitatem poteſt eſſe idem relationibus oppoſitis, quæ propter oppoſitionem inter ſe idem eſſe non poſſunt, niſi tantum in eſſentia: de quo aliàs. VIII. *Expoſitio pronunciati Ariſtotelici.*

DISPVTATIO VIII.

De veritate, ſeu vero, quod eſt paſſio entis.

Poſt conſiderationem de Vnitate, ſequitur diſputatio de Veritate, quæ ratione prior eſt Bonitate, & inter paſſiones entis ſecundum locum poſt Vnitatem obtinet, vt in ſuperioribus viſum eſt, nam, ſicut intellectus prior eſt potentia, quam voluntas, ita etiam verum quod reſpectum dicit ad intellectum, prius ratione eſt, quam bonum, quod ad voluntatem pertinet. Eo vel maximè quod bonitas vniuſcuiuſque rei quodam modo in veritate fundatur, nulla enim res eſſe poteſt in ſua ſpecie bona, *Ordo diſputationis.*

bona, niſi prius in eadem vera intelligatur; non enim eſt bonum aurum, aut bona ſanitas, niſi ſit verum aurum, ac ſanitas vera: nam ficta ſanitas bona exiſtimari non poteſt, ſicut neque ficta virtus honeſta eſt; ſed, vt honeſta ſit, veram eſſe neceſſe eſt. His igitur de cauſis hoc loco diſputationem de veritate inſtituimus, quod ad hanc ſcientiam maximè pertinere docuit Ariſtotel. ſecundo Metaphyſic. text. tertio, vbi dicit, *hanc ſcientiam maximè eſſe veritatis contemplatricem*, quod non ſolum de veritate (vt ita dicam) in actu exercito, ſed etiam in actu ſignato intelligi poteſt. Eſt enim conſiderandum, duplicem eſſe poſſe veritatis contemplationem, prior dici poteſt quaſi materialis, ſeu in actu exercito: quæ fit cognoſcendo res: & proprietates earum, prout à parte rei inſunt: & hoc modo omnes ſcientiæ, etiam practicæ conſiderant, ſeu demonſtrant veritatem; magis autē per ſe ac propriè ſpeculatiuæ, nam practicæ conſiderant veritatem propter opus, ſpeculatiuæ vero per ſeſe propter cognitionem veritatis, ideoque hoc maximè conuenit huic ſcientiæ (quod Ariſt. prædicto loco præcipuè intendit) quia, & maximè ſpeculatiua eſt, & de primis entibus, & maximè veris, & de primis cauſis ac principiis veritatis diſſerit. Poſterior veritatis conſideratio eſt quaſi formalis, & (vt ſic dicam) in actu ſignato, ſcilicet inquirendo quidnam ipſa veritas in rebus ſit, & quotuplex, & quando ad ens comparetur. In quo eſt rurſus obſeruandum triplicem ſolere diſtingui veritatem, ſcilicet, in ſignificando, & cognoſcendo, & in eſſendo. Prima veritas propriè reperitur in vocibus, vel ſcripturis, aut etiam in conceptibus, quos non vltimatos vocant. Secunda eſt in intellectu cognoſcente res, ſeu in cognitione & conceptione ipſarum rerum. Tertia eſt in rebus ipſis, quæ ab illa denominantur veræ. Prima igitur veritatis conſideratio ad Dialecticum pertinet. Secunda ad Phyſicum, quatenus de anima, eiuſque functionibus conſiderat. Tertia vero eſt propria huius ſcientiæ, quæ tractat de ente, in quantum ens, & de paſsionibus entium. Tamen, quia omnes hæ veritates inter ſe habent conuenientiam aliquam, vel proportionem, ratione cuius melius intelligentur, ſi ſimul de omnibus diſputetur, &, quomodo inter ſe differant, declaretur; ideo de omnibus hoc loco dicemus, ſic enim facilius conſtabit, quid ſit veritas, quæ proprietas entis eſſe dicitur. Maximè, quia omnis alia veritas, ſi realis ſit, aliquo modo ſub veritate tranſcendentali continetur, ſi autem ſit rationis, per analogiam & proportionem ad veritatem realem declaranda eſt. Quoniam vero ratio nominis in principio omnis diſputationis neceſſaria eſt, ſupponimus ex communi omnium conſenſu, veritatem realem conſiſtere in adæquatione quadam ſeu conformitate inter rem, & intellectum, ſiue ſit conformitas intellectus ad rem, ſiue rei ad intellectū, quod poſtea videbimus, vbi latius hanc definitionem explicabimus. Hinc vero ſumpta analogia, vel proportione, veritas rationis ſeu ſignificationis conſiſtit in adæquatione inter propoſitionem ſignificantem, & rem ſignificatam.

SECTIO I.

Vtrum in compoſitione & diuiſione intellectus ſit formalis veritas.

I. Qvod intellectus, componendo, & diuidendo, verus, vel falſus dicatur, certum eſt ex communi omnium conſenſu. Vnde Auguſt. libr. de vera relig. cap. 36. *Cui manifeſtum eſt* (inquit) *falſitatem eſſe, qua id putatur eſſe quod non eſt, intelligit eam eſſe veritatem, quæ oſtendit id, quod eſt*: tunc autem intellectus concipit, ſeu oſtendit aliquid eſſe vel non eſſe, quando componit & diuidit: certum eſt ergo veritatem eſſe in intellectu media compoſitione & diuiſione. Quid autem ſit illa veritas, & quomodo in conceptione ſit, non eſt facilè ad explicandum, & ideo variæ ſunt opiniones.

Tractatur prima ſententia.

Prima ſententia eſt, veritatem illam non eſſe in formali actu ſeu cognitione intellectus, ſed eſſe in II. re cognita vt obiecta intellectui, quatenus conformis eſt ſibi ipſi vt à parte rei exiſtenti, & hoc modo exponit, veritatem eſſe conformitatem intellectus ad rem, id eſt, eſſe conformitatem conceptus obiectiui intellectus enunciantis ad rem ſecundum eſſe reale eius. Hanc ſententiam inſinuare viſus eſt D. Thom. 1. cont. gent. capit. 59. ſed eum locum melius expendemus ſectione ſequenti: clarius hoc docuit Durand. in 1. diſtin. 19. qu. 5. & ferè idem docet Heruæus quodlib. 3. quæſt. 1. art. 2. & 3. eamque defendit vt probabilem Soncin. 6. Metaph. quæſt. 16. Fland. quæſt. 23. Iauell. quæſt. 13. Fundamentum Durandi eſt, quia veritas hæc non poteſt eſſe conformitas inter formalem actum, quo intellectus iudicat aliquid eſſe, vel non eſſe, cum re iudicata ſecundum eſſe reale talis actus, ſeu ſecundum conuenientiam realem, quam habet cum obiecto: quia hoc modo ſunt valdè diſsimilia, & actus intellectus eſt ſpiritualis, obiectum autem eſſe poteſt quid materiale: ergo ſolum poteſt eſſe conformitas in repræſentando: huiuſmodi autem conformitas ſolum attenditur ſecundum id, quod ſe habet obiectiuè in intellectu: ergo veritas ſolum eſt obiectiuè in intellectu. Atque ita nihil aliud erit, quam conformitas rei in eſſe obiectiuo ad ſe ipſam in eſſe reali. Minor probatur, quia conformitas in repræſentando ſolum conſiſtit in hoc, quod res cognita ita repræſentatur ſicut in ſe eſt: ſed in hoc ſolum declaratur conformitas rei in eſſe obiectiuo ad ſe ipſam in eſſe reali: quando enim dicitur res ſic repræſentari ſicut eſt in ſe, per illas duas particulas *ſic, & ſicut*, non comparatur actus intelligendi ad rē; nam ſic eſſet falſa comparatio, & propoſitio: ſed cōparatur id, quod obiicitur tali actui ſecundum eſſe cognitum ſeu apprehenſum ad ſe ipſum ſecundum eſſe reale: ergo in conformitate inter hæc veritas cōſiſtit. Secundo poteſt hoc confirmari, quia obiectum intellectus, ſeu iudicij eius, eſt verum vt verum; ergo veritas non eſt conformitas ipſius iudicij: ſed eſt conformitas ipſius obiecti. Patet conſequentia, quia intellectus directè iudicans de veritate, non iudicat de proprietate ſeu conformitate ſui actus, ſed de veritate ipſius obiecti: eſt ergo conformitas in obiecto ipſo. Vnde argumentor tertio; nam, quandò intellectus reflectitur ad cognoſcendū formaliter veritatem, non comparat ſuum actum cum obiecto, ſed comparat obiectum in eſſe apprehenſo ad ſeipſum in eſſe reali: imo, vt cognoſcat ſuum iudicium fuiſſe verum, incipit ab ipſa re iudicata, & comparans illam ad ſe ipſam vt eſt in, ſi inueniat conformitatem in illa, tunc iudicat ſe verè iudicaſſe: ergo ſignum eſt, veritatem conſiſtere in conformitate rei in eſſe obiectiuo ad ſe ipſam in eſſe reali, & ab illa ſolum per denominationem extrinſecam denominari iudicium verum.

Prima ſententia ſuadetur.

Quæſtionis reſolutio.

Nihilominus hæc ſententia mihi non probatur, III. exiſtimoque veritatem complexæ cognitionis, ſeu compoſitionis & diuiſionis, ſeu iudicij quo iudicamus aliquid eſſe hoc aut illud, vel non eſſe (hæc enim omnia pro eodem ſumimus) eſſe conformitatem iudicij ad rem cognitam prout in ſe eſt, ex qua conformitate prouenit, vt res ipſa iudicata dicatur IV. ita eſſe in ſe, ſicut iudicata eſt. Hanc exiſtimo eſſe ſenten-

Quid ſit veritas complexa.

ſententiam D. Thom. vt ſumi poteſt ex prima part. quæſt.17. art.1.2.& 8. vbi id tenet Caiet.art.2.Item D. Thom.1. cont. gent. cap.59. 60. & ibi Ferr. Soncin. 6. Metaph. quæſt. 17. Ægid. quodlib. 4. qu.7. & alij, qui D.Thom. ſequuntur. Et probatur primo ex Ariſtot. in prædicam. cap. de ſubſt. dicente, *Ex eo, quod res eſt, vel non eſt propoſitio vera, vel falſa eſt*, vbi (vt recte D. Thom. dict.q.16. art.1.ad 3. ponderauit) non dicit, ex eo quod res vera eſt, *ſed ex eo quod res eſt*: ergo cognitio non denominatur vera à conformitate ſeu veritate ipſius obiecti, ſed à veritate, vel conformitate ipſiuſmet iudicij ad obiectũ: ergo in huiuſmodi conformitate veritas eius conſiſtit. Secundo hoc poteſt declarari ex veritate in ſignificando, quæ eſt in propoſitione vocali: illa enim non conſiſtit in conformitate rei vt ſignificatæ ad ſe ipſam, vt in ſe exiſtentem, ſed conſiſtit in immediata conformitate vocis ſignificantis ad rem ſignificatam. Imo in quacunque imagine, quæ vera denominetur, ſimile quid reperitur: nam imago Petri, v.g. tunc vera imago dicitur, quando repræſentat illum, prout in ſe eſt: vnde illius veritas non conſiſtit in cõformitate inter Petrum in aliquo eſſe repræſentato, quod ſit veluti obiectiuum reſpectu imaginis ad ſeipſum in ſe exiſtentem, ſed in conformitate immediata inter repræſentationem imaginis,& rem ipſam repræſentatam.

Quid veritas in ſignificando.

IV. Tertio eſt generalis ratio, quia res vt cognita, vel vt repræſentata, quando vere cognoſcitur & repræſentatur, non habet aliud eſſe obiectiuum, præter illud quod in ſe habet; quod ſolum dicitur actu eſſe obiectum tali cognitioni per denominationem extrinſecã à cognitione, quæ terminatur ad ipſum ſicut res viſa in eſſe obiectiuo reſpectu viſus ſi ſumatur in aptitudine,ſeu in actu primo,nihil aliud dicit præter ipſum eſſe coloratum aut lucidum, quo in ſe res habet. Si autem ſumatur vt actu viſa, nihil addit niſi denominationem extrinſecam à viſione: ergo nulla eſt ibi conformitas obiecti ad rem, ſed illa eſt potius omnimoda identitas. Si autem ſumatur obiectum vt denominatum à cognitione ſeu forma repræſentante ipſum, ſic de formali includit formam denominantem ipſum. Vnde obiectum ſic ſumptum vt cognitum, vel repræſentatum, non poteſt alia ratione dici conforme ſibi in eſſe reali, niſi quia ipſa forma,qua cognoſcitur,vel repræſentatur habet immediatam conformitatem cum re cognita, vel repræſentata ſecundum ſe: ergo in hoc conſiſtit primo ac per ſe veritas cognitionis.

V. Quarto tandem, quia ſæpe res nullum habet eſſe in ſe, quod ſit eſſe exiſtentiæ exercitum, præter eſſe quod habet intellectui obiectum; quomodo Deus habet veram cognitionem eorum, quæ nunquam futura ſunt, ſiue cognoſcantur vt poſsibilia tantum, ſiue vt ea quæ futura fuiſſent, ſi hoc vel illud accideret: in his autem obiectis non poteſt facile excogitari conformitas rei vt obiectæ intellectui ad ſeipſam vt in ſe: quia nullum aliud eſſe habet in ſe, præter illud quod obijcitur intellectui. Idem autem eſt de cognitione intuitiua, quæ terminatur ad rem prout in ſe exiſtit, vt eſt, v. g. viſio beatifica ipſius Dei, quæ poteſt dici vera cognitio Dei, quandoquidem per illam agnoſcitur Deus prout eſt in ſe: non poteſt autem fingi, quomodo illa veritas ſit conformitas ipſius Dei, vt niſi ad ſe ipſum vt in re exiſtit, quia immediate videtur prout in ſe exiſtit, & eſſe viſum, ſolum addit illi denominationem extrinſecam. Eſt ergo veritas talis viſionis vel ſcientiæ conformitas immediata inter ipſam,& obiectum: idem ergo eſt in omni cognitione ſeu iudicio, quo iudicatur aliquid eſſe vel non eſſe.

Argumentorum ſolutio.

VI. AD argumentum autem Durandi reſpondetur, hanc conformitatem cognitionis, quam veritatem ens eſſe dicimus, non conſiſtere in ſimilitudine entitatum, vt per ſe notum eſt; neque etiam in ſimilitudine formalis imaginis ſeu talis repræſentationis, qualis eſt in formali imagine: quia hæc non eſt ſine ſimilitudine in aliqua entitate, ſeu forma reali, quæ non eſt neceſſaria ad cognitionem, vt alibi latius dicendum eſt. Conſiſtit ergo in quadam repræſentatione intentionali, qua ſcilicet fit, vt intellectus per actum, vel iudicium ita percipiat rem, ſicut in ſe eſt. Atque ita hæc conformitas eſt debita quædam proportio & habitudo inter perceptionem intellectus, & rem perceptam. Quæ proportio recte explicatur illis verbis: quod res cognita ita repræſentatur, ſeu iudicatur, ſicut in ſe eſt: quibus non comparatur res ipſa cognita ad ſe ipſam in ſe, vt Durandus ait, ſed comparatur cognitio ipſa, ſeu iudicium intellectus ad rem cognitam in ratione repræſentantis,& repræſentati: & ideo nulla eſt falſitas in illa cõparatione. Sicut quando dicimus hanc imaginem eſſe propriam, quia ita repræſentat, ſicut res eſt, non comparamus rem ipſam repræſentatam ad ſeipſam, ſed imaginem ad rem.

Quod ſi quis dicat, comparare imaginem vt imaginem ad rem, nihil aliud eſſe, quam comparare rem in eſſe repræſentatiuo ad ſe ipſam in eſſe proprio. Reſpondetur, ſi nomine rei in eſſe repræſentatiuo intelligatur aliud, quam imago ipſa repræſentans vt ſic falſum eſſe aſſumptum: ſi vero ipſum eſſe imaginis vt repræſentantis vocetur eſſe imperfectum, ſeu diminutum rei repræſentatæ, ſic idem illis verbis dicitur, quod nos aſſerimus. Sed hoc reuera non eſt comparare eandem rem ad ſeipſam, ſed imaginem à qua ipſa extrinſecè dicitur habere eſſe repræſentatiuum ad ipſam ſecundum verum eſſe; & idem eſt de cognitione, quatenus repræſentat, & imago intentionalis dicitur ſui obiecti. *Satisfit obiectioni.*

Ad ſecundum reſpondet D.Thom. vt ſupra ad tertium,& Soncin. dict. qu.16. ad primum; Verum non formaliter, ſed fundamentaliter eſſe obiectum iudicij, ſeu cognitionis intellectus, quia vt Ariſtoteles dixit, eſſe rei cauſat veritatem intellectu, ſeu eſt obiectum iudicij veri. Vnde, quando dicitur intellectus tantum aſſentiri vero, ſenſus eſt, ſolum aſſentiri obiecto, quatenus ita eſſe oſtenditur;& hoc modo iudicat de veritate obiecti, non formaliter (vt ſic dicam) ſed cauſaliter, ſeu fundamentaliter, id eſt, de ipſo eſſe rei, ita vt ex conformitate ad illud veritas in cognitione reſultet, ſeu exiſtat. VII.

Ad tertium negatur aſſumptum: nam ad formaliter cognoſcendam veritatem, ſolum comparamus cognitionem noſtram ad rem, ſeu econtrario rem ad cognitionem iuxta illud, *Ex eo quod res eſt, vel non eſt, propoſitio vera vel falſa eſt.* VIII.

SECTIO II.

Quid ſit veritas cognitionis.

DEclarandum ſupereſt, quid ſit hæc conformitas, quam dicimus eſſe veritatem cognitionis, an ſcilicet in ipſo actu ſit aliquid abſolutum, vel reſpectiuum, reale, vel rationis. Quidam enim exiſtimant, veritatem eſſe aliquid reale & abſolutum in ipſomet actu cognoſcendi, ſeu iudicio intellectus. Quæ opinio ſuaderi poteſt, nam, quod hæc veritas aliquid reale ſit in ipſo actu, videtur valde probabile. Primo, quia iudicium à parte rei, & ſine vlla fictione intellectus denominatur verum: ergo illa denominatio prouenit ab aliqua forma reali; & non à forma extrinſeca: quia, vt oſtendimus, veritas formaliter eſt in ipſo actu, & non extrinſece. Secundo, quia veritas eſt perfectio ſimpliciter intellectus: ergo eſt aliquid reale in ipſo intellectu, & non eſt in ipſo, niſi mediante actu: agimus I.

Prima ſententia ſuadetur.

mus enim de veritate actuali, ergo eſt proprietas realis ipſius actus. Vnde confirmatur tertio, quia in habitu ſcientiæ eſt magna perfectio, quod verus ſit; ergo veritas habitualis (vt ſic dicam) eſt realis proprietas eius: ergo ſimiliter erit in actuali cognitione.

II. Quod autem hæc proprietas abſoluta ſit, & non reſpectiua, probari poteſt primo ex dictis, quia eſt perfectio ſimpliciter. Secundo: quia non pendet per ſe loquendo, & ex neceſsitate, ab aliquo termino reali, & exiſtente, niſi quando tale eſſe iudicatur; quod eſt per accidens, nam veritas eiuſdem rationis debet eſſe in omnibus, in hoc autem iudicio, chymera eſt ens fictum, eſt veritas realis abſque relatione reali: ergo idem eſt in omnibus, quicquid ſit, an in aliquibus conſequatur ad veritatem relatio realis: ſicut etiam in ſcientia habitudo ad obiectum ſcibile, non eſt relatio realis formaliter loquendo, quamuis interdum poſsit ad illam conſequi. Tertio ſumi poteſt argumentum ex veritate diuina: nam in Deo eſt veritas cognitionis, quæ ſine dubio eſt magna perfectio illius, & tamen non poteſt eſſe relatio realis, quia ſi comparetur ad ipſam eſſentiam Dei, nõ diſtinguitur in re ab illa, ſi vero ad creaturas, non poteſt ad illas realiter referri: erit ergo proprietas & perfectio abſoluta. Tandẽ, quia veritas, vel falſitas neceſſario comitatur iudicium intellectus, & tamen nulla relatio realis illud neceſſario comitatur: ergo nõ eſt aliquid relatiuum, ſed abſolutum quid. Et hanc opinionem videtur tenere Soncin. 6. metaph. quæſt. 17. vbi, licet dicat veritatem dicere abſolutum cum reſpectu, explicans tamen hunc reſpectum in ſumma dicit, eſſe ſecundum dici, non ſecundum eſſe, & vtitur hoc exemplo. Sicut intellectiuum poteſt dici includere reſpectum, quia non poteſt concipi ſine habitudine ad intelligibile: conſtat autem, huiuſmodi reſpectum intellectiui eſſe tantum tranſcendentalem, ſeu ſecundum dici; & idem ſentit Capreolus in 1. diſtin. 19. quæſt. 3. concl. 3.

III. *Secunda ſententia.* Alijs tamen videtur huiuſmodi veritatem ſolum in relatione conſiſtere. Quod tenent Duran. & Heruæus, Iauell. & Flandria citati in ſuperiori ſect. Amon. 1. Perih. cap. 1. & ibi alij expoſitores. Fundamentum in communi eſt, quia eſſe veritatis omnino pendet ex termino, ita vt, illo mutato mutetur veritas, & illo poſito ponatur, nulla facta mutatione ex parte cognoſcentis: nam teſte Ariſtotele eadem propoſitio mutatur de vera in falſam, & è conuerſo, mutato obiecto: ergo ſignum eſt veritatem ſolum conſiſtere in relatione, nam proprium eſt relationis, vt ſtante fundamento conſurgat poſito termino, & mutetur illo mutato. Vnde confirmatur primo, quia veritas non eſt de eſſentia actus, quandoquidem mutatur, illo manente: ergo eſt accidens eius: & tamen non eſt accidens abſolutum: non eſt enim qualitas, quia actus ſecundus & vltimus non eſt ſubiectum alterius qualitatis, neque etiam eſt in aliquo alio genere accidentis abſoluti, vt videtur per ſe notum: ergo erit relatio. Confirmatur ſecundo, quia veritas nihil eſt aliud, quam conformitas quædam: conformitas autem non eſt aliud, quam conuenientia vel ſimilitudo, aut proportio: omnia autem hæc relationem indicant: ſicut conformitas imaginis ad ſuum exemplar relatio eſt, & ſic de alijs.

IV. An vero hæc ſit relatio realis, vel rationis, controuerſum eſt, etiam inter prædictos authores: nam, argumenta, quibus prima ſententia probabat, veritatem eſſe proprietatem realem, videntur conſequenter probare hanc relationem debere eſſe realem. Argumenta vero, quibus eadem prima ſententia probabat, veritatem eſſe proprietatem abſolutam, videntur concludere, non eſſet relationem realem, ſed rationis. Vtraque vero argumenta inter ſe collata videntur probare, hanc relationem interdum eſſe realem interdum rationis: nam interdum videntur omnia concurrere, quæ ad relationem realem neceſſaria ſunt, interdum verò aliquid deeſſe poteſt: ergo aliquando etiam erit relatio realis, aliquando vero minime. Antecedens declaratur, nam ad relationem realem primum requiritur terminus realis, & deinde fundamentum non ſolum reale, ſed etiam capax relationis, ſeu ordinabile ad terminum: ſæpe autem hæc duo concurrunt in hac relatione veritatis. Nam & ſæpe reſpicit terminum realem, & realiter exiſtentem; & ex parte ipſius iudicij ſæpe eſt fundamentum ſufficiens, quia & iudicium quid creatum eſt, & ex hac parte referibile realiter ad extrinſecum terminum: & præterea tale eſt, vt comparetur ad ſuum obiectum tanquam menſuratum, ad menſuram, quæ relatio realis eſt ex parte menſurati, qua ratione relatio ſcientiæ ad ſcibile, realis eſſe cenſetur: huiuſmodi autem eſt hæc relatio veritatis. At vero aliquãdo deeſt in hac cõformitate terminus realis, vt quando iudicium verum eſt de nõ entibus: aliquando verò deeſt fundamentum aptum ad fundandam relationem realem, vel quia non eſt ordinabile ad aliud extrinſecum, vt contingit in diuina ſcientia reſpectu creaturarum exiſtentium, vel quia nõ eſt diſtinctum à termino, vt in eadem ſcientia Dei reſpectu eiuſdem Dei: vel quia non comparatur vt menſuratum ad menſuram, ſed potius vt menſura ad menſuratum, vt eadem ſcientia Dei ad omnes creaturas, & idẽ cenſetur de arte humana reſpectũ artificij: ergo in his caſibus erit hæc relatio rationis, & non realis.

Quæſtionis reſolutio.

V. VTrem hanc explicemus, aduertendum eſt, aliud eſſe inquirere quid addat veritas ſupra actum, qui denominatur verus; aliud vero quid includat totum id, quod nomine veritatis ſignificatur, ad eum modum, quo ſupra de vnitate dicebamus, aliud eſſe quod addit ſupra ens, aliud verò, quod nomine vnitatis ſignificatur.

VI. *Veritas nihil in re illa- ctum illo cognition.* Primò ergò certum exiſtimo, veritatem non addere actui vero aliquam rem, vel modum abſolutum ex natura rei diſtinctum ab ipſo, ſeu ab eſſentia & entitate eius. In hoc videtur omnes authores conuenire: neq; aliquem inuenio, qui oppoſitũ expreſsè docuerit. Et probatur ſatis argumentis factis in ſecunda ſententia. Item quia neq; intelligi, neq; explicari poteſt quid, aut quale ſit hoc abſolutum, neque ad quid ponatur. Quod ita declaro, quia vel illud eſt aliquid ſeparabile ab actu vero, vel eſt omnino inſeparabile: ſi dicatur hoc ſecundum, ſine cauſa ponitur diſtinctũ ab actu ex natura rei: ſi verò dicatur primũ, illud non erit abſolutum, ſed reſpectiuum, vt argumẽtum factum probat: quia ſeparatur per mutationem ſolam obiecti, ſine alia abſoluta mutatione ex parte actus: nam actus ex ſe idem, & eodem modo repræſentat, ſolumque mutatur eius veritas: quia res non eodem modo ſe habet. Dices, veritatem addere quid abſolutum inſeparabile ab actu; non tamen re, ſed ratione diſtinctum ab illo. Sed contra, quia vel hoc abſolutum complet actum tanquam vltima differentia ſpecifica, vel indiuidualis eius; vel non complet ſed ſupponit perfecte completum. Si primum dicatur; ergo tale abſolutum non additur actui conſtituto, ſed conſtituit illum: ergo nõ recte dicitur veritatem addere hoc abſolutum ſupra actũ; ſecundum aũt dici non poteſt, quia impoſsibile eſt intelligere actui plene conſtituto addi aliquid reale abſolutũ ſola ratione diſtinctũ. Ac deinde contra hoc, pcedit argumentũ de mutatione eiuſdẽ actus de vero in falſum.

VII. *Non addit veritas relationẽ prædicamentalẽ.* Secundo dicendum eſt, veritatem non addere ſupra actum relationem realem propriam & prædicamentalem actus ad obiectum. Hoc etiam ſufficienter probatur argumentis factis, nam in multis impoſsibilis eſt talis relatio: & ab eis ſumitur argumentum,

tum, nunquam eſſe neceſſariam talem relationem ad rationem veritatis vt ſic. Tum quia conceptus & modus veritatis eiuſdem rationis ſeu proportionis eſt in omnibus. Tum etiam, quia, licet gratis concedamus interdum concurrere omnia neceſſaria, vt inter actum & obiectum conſurgat relatio realis, tamen prius natura intelligitur actus verus, quam intelligatur conſurgere relatio realis. Nam hæc dicitur conſurgere poſito fundamento, & termino, actus autem formaliſsimè verus eſt hoc ipſo, quod ponitur tale fundamentum & terminus: ita vt, ſi per impoſsibile impediretur reſultãtia relationis, adhuc actus eſſet verus ex vi talis actus & obiecti in rerum natura poſitorum: ergo in formali conceptu veritatis non intrat relatio, quicquid ſit, an inde interdum conſequatur.

VIII. *Neq; relationem rationis ſtrictè ſumptam.* Tertio dicendum eſt, veritatem vt ſic, non addere actui vero relationem rationis actualem propriè & in rigore ſumptam. Hoc etiam mihi ſufficienter perſuadet argumẽtum illud, quod denominatio veritatis non pendet ex huiuſmodi relatione: nam hæc eo modo, quo eſſe poteſt, non eſt actu, niſi intellectu actu cogitante vel comparante vnum ad aliud: ſed abſque huiuſmodi comparatione actus eſt ſimpliciter verus, ergo. Præterea argumentum factum de relatione reali à fortiori probat de relatione rationis: nam, ſicut illa conſurgit poſito fundamento & termino, ita hæc fingitur per intellectum, ſuppoſito eo, quod per modum fundamenti & termini interuenire poteſt: ſed ex vi eius, quod ſupponitur ad talem relationem, vel fictionem, actus eſt verus: ergo talis relatio non intrat formaliter conceptum veritatis: ergo nec veritas habet talem relationem ſupra ipſum actum.

IX. *Veritas addit cognitioni connotationem obiecti, ſicut iudicatur ſe habentis.* Quarto dicendum eſt, veritatem cognitionis vltra ipſum actum nihil addere reale, & intrinſecum ipſi actui, ſed connotare ſolum obiectum ita ſe habens ſicut per actum repræſentatur. Hæc aſſertio ſequitur ex præcedẽtibus, nam actum eſſe verum plus aliquid dicit, quam actum eſſe, non dicit aliquid reale abſolutum, vel relatiuum vltra ipſum actum, nec etiam dicit propriam & rigoroſam relationem rationis: ergo nihil aliud addere poteſt præter dictam connotationem, ſeu denominationem conſurgentem ex connexione ſeu coniunctione talis actus, & obiecti. Præterea hoc confirmar argumentum, quo poſterior opinio probat veritatem non eſſe aliquid omnino abſolutum, ſcil quia mutato obiecto, mutatur veritas cognitionis, & tamen non mutatur ibi aliquid intrinſecum actui, ſed tollitur concomitantia obiecti: ergo ſignum eſt, veritatem includere, vel ſaltem connotare prædictam concomitantiam obiecti.

X. *Eadem enunciatio per extrinſecam mutationem ex falſa vera fit.* Reſpondent aliqui negando poſſe eandem mentalem propoſitionem transferri de vera in falſam ſine intrinſeca mutatione eius, loquendo de propria cognitione, ſeu iudicio ipſius rei: quia propoſitio, quæ pro aliquo tempore vera fuit, non poteſt eſſe falſa pro eodem tempore, & vt fiat falſa, neceſſe eſt, vt mens coniungat extrema pro alio tempore, quod facere non poteſt, niſi in ipſa ſit aliqua mutatio. Sed hoc ſimpliciter repugnat Ariſt. in prædicã. c. de ſubſtantia, & D.Tho.1.p.q.14.art.15. ad 3. Et primo ſumi poteſt argumẽtum à propoſitionibus vocalibus, ſeu mentalibus, quæ dicuntur eſſe in mente non vltimata: nam in eis dubitari non poteſt, quin ſit eadem omnino propoſitio, quæ antea erat vera, & nunc eſt falſa per mutationem rei ſignificatæ abſque vlla mutatione ſigni vel ſignificationis eius; ergo veritas illa in ſignificando, quæ conuenit his propoſitionibus præter totum id, quod ſe tenet ex parte propoſitionis ſignificantis, connotat talem concomitantiam obiecti. Sic ergo intelligi poteſt in veritate ipſius iudicij, ſeu veritatis exiſtentis in mẽte vltimata ſaltem imperfecta & abſtractiua. Quod idcirco addo, quia in cognitione intuitiua perfecta, qua exactè videtur res in particulari ſecundum omnes conditiones exiſtentiæ omnino determinatas, non poteſt eſſe mutatio conformitatis inter cognitionem, & obiectum manente immutata cognitione: tũc enim recte procedit argumentum factum, quod ſemper terminatur actus ad rem prout in tali tempore & momento exiſtentem: pro quo tempore & momento mutari nõ poteſt veritas, quamuis pro alijs temporibus mutetur. Propter quam rationem diuina ſcientia ſemper eſt conformis obiectis cognitis, quantumuis hæc pro ſuis diuerſis temporibus mutentur. Et idem fortaſſe eſt in cognitione angelica, quando eſt perfecte intuitiua, quamuis differat à diuina, quod hæc ſimpliciter immutabilis eſt, illa vero mutari poteſt. Nihilominus tamẽ in cognitione imperfecta, & abſtractiua, qualis eſt noſtra cognitio, non repugnat idem omnino iudicium mutari de vero in falſum abſque intrinſeca mutatione: quia illa duratio, quam concipimus: & per copulam ſignificamus, non eſt indiuiſibilis, nec omnino determinata, ſed aliquo modo indifferens & confuſa: & conſequenter latitudinem habens, ratione cuius poteſt in vna parte illius ſucceſsionis obiectum ſe habere vno modo, & diuerſo modo in alia. Et hac ratione fieri poteſt, vt eadẽ cognitio mutetur de vera in falſam ex mutatione obiecti, ipſa cognitione in ſe manente immutata: ſicut cognitio ſeu propoſitio indefinita ex parte obiecti eadem manens poteſt nũc eſſe vera ratione vnius ſingularis, poſtea ratione alterius, quamuis ipſa in ſe non mutetur: quia in conceptu illo confuſo rei communis & indefinitè conceptæ includit aliquo modo plura ſingularia, quorum ſingula ſufficiunt ad eius veritatem: & ideo, licet ipſa mutentur, veritas manere poteſt in eodem cõceptu confuſo, ſi autem omnia ſingularia deeſſent, omnino periret veritas. Idem ergo eſt reſpectu temporis ſeu durationis confuſe conceptæ: nam etiam reſpectu illius propoſitio ſeu cognitio eſt quaſi indefinita: & ideo eadem manens, & ad diuerſa inſtantia ſeu tempora comparari poteſt, & in eis nunc vera, nunc autem falſa reperiri, ſine mutatione ſui, per ſolam obiecti mutationem. Ergo ſignum eſt, hanc veritatem cognitionis connotare ſaltem concomitantiam obiecti in tali ſtatu, qualis per cognitionem repræſentatur.

Vltimo confirmatur à ſimili de bonitate: nam, ſicut verum dicit conformitatem, ita bonum conuenientiam: ſed bonum vt conueniens ſolum addit denominationem, ſeu concomitantiam alterius extremi habentis talem naturam, vel aptitudinem ad talem perfectionem, vt infra oſtendimus: ergo eodem modo de veritate philoſophandum eſt. XI.

Quinto ex dictis concludo, veritatem cognitionis includere talem repræſentationem cognitionis, quæ habeat coniunctam concomitantiam obiecti, ita ſe habentis, ſicut per cognitionem repræſentatur. Probatur ex dictis, quia ad veritatem nec ſola repræſentatio ſufficit, ſi obiectũ non ita ſe habeat ſicut repræſentatur: neque concomitantia obiecti poteſt ſufficere ad denominationem veritatis, niſi præſuppoſita prædicta repræſentatione, vel potius includendo illam: quia veritas non eſt ſola illa denominatio extrinſeca, ſed includit intrinſecam habitudinem actus terminatam ad obiectum taliter ſe habens. XII. *Veritas requirit intentionalem repræſentationem obiecti ſicut eſt.*

Cenſura primæ opinionis, & ſolutiones argumentorum eius.

ATque hinc intelligitur primo, quid veritatis habeat prima opinio, & quid dicendum ſit ad rationes eius. Nam, ſi per abſolutum intelligat ſolam entitatem actus cum reali & tranſcendentali habitudine ad obiectum, quam habet omnino inſeparabiliter, & immutabiliter: ſic falſum eſt, veritatem con- XIII.

conſiſtere in hoc ſolo abſoluto: quia alias eſſet omnino immutabilis manente eodem actu. Si autem dicat conſiſtere in abſoluto, quia nullam intrinſecam relationem addi neceſſe eſt, ſed ſolam concomitantiam obiecti, ſic fatemur veritatem eſſe aliquid abſolutum, vel potius conſiſtere in abſoluto cum reſpectu ſecundum dici: nam illa denominatio ſumpta ex concomitantia obiecti non incongruè poteſt reſpectus ſecundum dici appellari. Tamen quia rationes illius opinionis videntur in priori ſenſu procedere, & poſſunt his quæ diximus, obſtare, eis ſatisfaciendum eſt.

XIV. Ad priora ergo argumenta, quibus probatur, veritatem cognitionis eſſe realem & intrinſecam proprietatem actus, reſpondetur, aduertendo, denominationem veri dupliciter poſſe tribui actui cognitionis. Vno modo formaliter: alio modo radicaliter; formalem veri denominationem appello eam, quam hactenus explicui: quæ conſiſtit in actuali conformitate ad obiectum: radicalem autem voco illam perfectionem actus, à qua habet huiuſmodi conformitatem cum obiecto, vt eſt in ſcientia euidentia, vel in fide certitudo, ratione cuius habet, vt infallibilis ſit, & conſequenter, vt exiſtere non poſsit, quin conformitatem habeat cum materiali obiecto ſuo. Hoc ergo ſuppoſito ad primum reſpondeo, denominationem veri radicaliter ſumptam ex intrinſeca perfectione actus, vel habitus eſſe realem, & abſolutam: nos tamen nunc non loquimur de illa: quia illa non tam eſt denominatio veri, quam certi, vel euidentis aſſenſus. Vnde perfectio illa, à qua ſimiliter hæc denominatio non eſt aliquid ex natura rei diſtinctum ab ipſo iudicio, ſed eſt ipſamet ſpecifica differentia, quæ ſumitur ex tali obiecto formali, ſeu ratione aſſentiendi. Denominatio autem veri formalis, & actualis, eſt quidem in re ipſa abſque fictione intellectus, vt recte probat argumentum, non tamen eſt omnino intrinſeca denominatio, ſed partim eſt à forma intrinſeca, partim connotat coexiſtentiam obiectiuam, ſeu concomitantiam obiecti ita ſe habentis ſicut per cognitionem iudicatur. Vnde, quod diximus, huiuſmodi veritatem de qua agimus, conuenire ipſi formali iudicio ſeu cognitioni, & non tantum obiecto eius, intelligendum eſt ab hac conformitate ipſum iudicium primo ac per ſe denominari verum, quamuis forma à qua denominatur, non ſit omnino intrinſeca, ſed concomitantiam alicuius extrinſeci includat.

Verum formale quid, quid verum radicale.

XV. Ad ſecundum eadem diſtinctione ſatisfaciendum eſt: nam veritas radicalis, quæ ſumitur ex formali ratione talis cognitionis, eſt perfectio ſimpliciter intellectus: quia pertinet ad rationem virtutis intellectualis ſimpliciter: veritas aūt actualis, de qua loquimur, per ſe non eſt perfectio ſimpliciter: imo neque addit perfectionem ſupra naturam, vel ſpeciem ipſius actus cognoſcendi. Nam hæc veritas actualis, qua ex parte connotet, vel includit cōcomitantiam, ſeu conuenientiam extrinſeci obiecti, nihil reale addit actui, & conſequenter nec perfectionem vllam ei afferre poteſt; qua verò ex parte ſupponit, vel requirit in ipſo actu repræſentationem, ſeu habitudinem realem ad obiectum dicit realem aliquam perfectionem eius: illa autem perfectio aliquando eſſe poteſt perfectio ſimpliciter; interdum verò eſt tantum ſecundum quid. Nam interdum hæc veritas actualis eſt infallibiliter ac neceſſario cōiuncta cum eſſentiali ac reali perfectione talis actus, & ex vi illius: & tunc perfectio, quam per ſe ſupponit in actu eſt perfectio ſimpliciter: pertinet enim ad rationem intellectualis virtutis ſimpliciter. Interdum vero non eſt hæc veritas actualis neceſſario coniuncta cum actu, aut non ex vi rationis formalis, & eſſentialis eius: & tunc perfectio; quæ ſupponitur in actu, non eſt ſimpliciter, ſed ſecundum quid: quia non pertinet ad rationem virtutis intellectualis ſimpliciter: & ſemper ac intrinſece habet admixtam imperfectionem obſcuræ vel confuſæ cognitionis, vt eſt in humana fide & opinione, &c. Ad tertium eadem eſt reſponſio, nam in habitu ſcientiæ: quod verus ſit radicaliter, eſt perfectio eius, vltra quam actualis veritas nihil perfectionis ei addit.

Alia vero argumenta, quibus probatur, veritatem eſſe proprietatem omnino abſolutam, admitti quidem poſſunt, quatenus probant, non eſſe neceſſariam relationem realem ad huiuſmodi veritatem, quatenus verò excludere poſſunt omnem intrinſecam connotationem, non recte concludunt: vnde ad primum iam declaratum eſt, quando & quomodo veritas ſit perfectio ſimpliciter non quidem formaliter & in ſe, ſed in radice, quando illa talis eſt, vt neceſſario ſecum habeat veritatem coniunctam. Ad ſecundum concedo veritatem vt ſic nunquam conſiſtere formaliter in relatione reali, nego tamen inde ſequi non includere concomitantiam obiecti, cui cognitio conformetur. Nec refert, quod huiuſmodi veritas cognitionis non ſemper requirat obiectum actu exiſtens, quia non dicimus realem exiſtentiam obiecti includi in conceptu veritatis, ſed ſolum quod ita ſe habeat, ſicut per cognitionem repræſentatur, ſeu iudicatur: ſeu quod habeat tale eſſe quale cognoſcitur. Quod eſſe non ſemper eſt exiſtentiæ, ſed quale ſufficit ad veritatem enunciationis, vt tetigit Ariſtotel. 5. Metaphyſic. capite ſeptimo, & libro ſexto, capite vltimo, & libro nono, cap. vltimo. XVI.

Ad tertium idem dicendum eſt de veritate diuina, quod dictum eſt de veritate ſcientiæ, & cuiuſcunque virtutis intellectualis, quod in Deo dicit perfectionem quantum ad radicalem veritatem, quoad actualem vero conformitatem cum obiecto nullam nouam perfectionem addit, neque etiam realem relationem, vt recte argumentum probat. Quod, vt magis intelligatur, omniſque æquiuocatio tollatur, aduertendum eſt, perfectionem ſummam veritatis triplici modo tribui Deo, ſcilicet ratione eſſentiæ ſeu eſſe: ratione intellectus: & ratione voluntatis: quibus modis dicitur Deus prima veritas in eſſendo, in intelligendo, & in dicendo. De prima ratione veritatis in eſſendo dicemus inferius, quia illa nihil aliud eſt, quam veritas tranſcendentalis, quæ in Deo eſt in ſummo ac primo perfectionis gradu. Poſtrema veritatis ratio nihil etiam ad præſens refert, quia nomen veritatis ſub illa ſignificatione valde æquiuocum eſt, ſignificatque virtutem quandam moralem in voluntate exiſtentem, quæ inclinat ad verum ſemper loquendum, & dicendum iuxta mentem: quæ virtus eſt in Deo in gradu eminentiſſimo, tamque naturalis eſt illi vt nullo modo poſsit aliud, quam verum loqui: & hoc modo veritas eſt perfectio ſimpliciter, ſed moralis. Secunda ergo veritas, ſcilicet intellectualis duo ſignificare poteſt in Deo: Primum, vim intelligendi adeo perfectam, vt nunquam ab ſcopo aberret, neque aberrare poſsit: & hoc eſt magna perfectio ſimpliciter, quam ex ſe habet Deus in eminentiſsimo gradu: & hac ratione dicitur prima veritas in cognoſcendo. Deinde dicere poteſt actualem conformitatem inter cognitionem Dei, & rem cognitam: & hoc ſupponit quidem prædictam perfectionem, non vero addit nouam, ſed connotat tantum obiectum ita ſe habere in ſe, ſicut cognoſcitur. XVII.

Veritas in Deo quot modis, & an ſit perfectio ſimpliciter.

Reſponſiones ad argumenta poſterioris opinionis.

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ reſpondetur, illo argumento rectè probari, veritatem propter totam perfectionem realem & intrinſecam cognitionis, connotare, & conſignificare concomitantiam XVIII.

concomitantiam obiecti, non tamen propriam relationem conſurgentem ex coexiſtentia cognitionis & obiecti, vt ſatis declaratum eſt. Dices, ſi hoc argumentum in præſente non eſt efficax ad inferendam relationem, nullum relinqui ſufficiens ad probandas relationes reales, præſertim, quæ in vnitate fundari dicuntur, vt relationes ſimilitudinis, æqualitatis, & ſimiles: nam licet mutato alio extremo dicatur mutari ſimilitudo, dici poteſt, non inde variari relationem aliquam, ſed ſolam denominationem ortam ex coexiſtentia vtriuſque extremi. Reſpondetur argumentum hoc pertinere ad prædicamentum *Ad aliquid*, de quo poſtea dicturi ſumus; nunc duo dicenda videntur, vnum eſt, talem argumentandi modum non eſſe ſufficientem ad inferendam relationem realem, quæ ſit modus ex natura rei diſtinctus à fundamento & termino eius, & quaſi medium in quid inter illa, vt argumentum (ſententia mea) conuincit: vnde, quidquid ſit de talibus relationibus, negari non poteſt, quin prius natura quam illę inſurgant, intelligantur ſimul exiſtentia fundamentum & terminus, in quibus eſt fundamētalis vnitas, ſeu cōuenientia. Vnde ſecundo dicitur, eſto demus inſurgere relationem aliquam inter cognitionem & obiectum, quando in altero eſt ſufficiens fundamentum, & in altero ſufficiens ratio terminandi, tamen ad rationem veritatis formaliter non eſſe neceſſariam, ſed ſufficere id, quod in vtroque extremo antecedere intelligitur ad talem relationem; ſicut etiam ſufficit, quandocunque extrema talia ſunt, vt non poſsint fundare, nec terminare relationem realem: & ſane probabiliſsimum eſt, hanc relationem nunquam eſſe realem, vt iam dicam.

XIX. Vnde ad primam confirmationem concedo, generatim loquendo, veritatem de qua agimus, ſecundum id totum quod includit, non eſſe de eſſentia actus cognitionis; Non tamen inde fit, eſſe aliquod accidens intrinſecum, & inhærens ipſi actui, ſed ſolum præter entitatem & intrinſecam perfectionem actus connotare aliquid aliud extrinſecum, ſine quo veritatis ratio non ſubſiſtit; ratione cuius poteſt interdum veritas actus variari, quamuis actus ipſe in ſe intrinſece non mutetur; & tunc ſe habet veritas ad modum accidentis ſeparabilis ſeu quinti prædicabilis ratione extrinſeci connotati variabilis. In his vero actibus, qui habent inſeparabilem, & indefectibilem veritatem, perfectio illa, vnde oritur huiuſmodi neceſſaria coniunctio cum veritate, quæ à nobis radicalis veritas dicta eſt, nullo modo eſt accidens ſed eſſentialis proprietas talis actus: veritas autem formalis, ſe habet in his ad modum proprietatis inſeparabilis.

XX. Ad ſecundam confirmationem primo iam reſpōſum eſt, quod, licet conformitas poſsit formaliſsimè pro relatione ſumi, tamen etiam poteſt accipi pro concomitantia illorum extremorum, inter quæ fingitur illa relatio, prout ordine naturæ antecedit talem relationem: & huiuſmodi conformitatem oſtēdimus ſufficere ad rationem veritatis: Quocirca nihil ad explicandam veritatis eſſentiam refert controuerſia de illa relatione, an ſit ſemper realis, vel ſemper rationis: vel interdum realis; interdum autem rationis: nam, quidquid de hoc ſit, veritas ipſa antecedit talem relationem. Et ſine dubio verum eſt talem relationem non ſemper eſſe realem, vt recte probat argumentum de veritate ſcientiæ diuina, & de veritate cognitionis circa obiecta non exiſtentia: & hoc ſatis eſt, vt intelligamus, propriam relationē non eſſe neceſſariam ad rationem veritatis: quia nec realis neceſſaria eſt, vt patet ex dictis, nec rationis, quia hæc non eſt propriè niſi dum cogitatur, ſeu fingitur. Addo autem vlterius, nunquam conſequi relationem realem in actu cognitionis præciſo ex illa conformitate, quæ ad veritatem neceſſaria eſt: quia illa conformitas non conſiſtit in vera ac propria ſimilitudine formali, ſed ſolum in quadam proportione, & intentionali repræſentatione, ratione cuius ita res percipitur, ſicut eſt. quod magis ex ſequentibus fiet manifeſtum.

SECTIO III.

Vtrum veritas cognitionis ſit ſolum in compoſitione & diuiſione, vel etiam in ſimplicibus conceptibus.

Communis ſententia eſſe videtur, veritatem cognitionis, propriè & in rigore loquendo, ſolum eſſe in compoſitione & diuiſione intellectus, & non in actibus eius ſimplicibus. Ita ſentit Caietanus 1. p. quæſtione decima ſexta, articulo ſecundo, & ibi aliquid Thomiſtæ Herueus, quodlib. 3. quæſtione prima, articulo ſecundo & tertio. Duran. 2. diſtin. 16. quæſt. 5. num. 14. & videtur eſſe opinio D. Thom. ibi: ſic enim ſcribit, *Proprie loquendo, veritas eſt in intellectu componente & diuidente non autem in ſenſu, neque in intellectu cognoſcente, quod quid eſt.* Similia habet 1. contr. gent. cap. 59. & q. 1. de verit. artic. 3. Et videtur id ſumſiſſe ex Ariſtot. 1. de interpretat. capit. 1. & 3. vbi ait, *Verum & falſum in compoſitione, diuiſioneque conſiſtere.* Similia habet 3. de anima cap. 6. vbi ait, *In indiuiſibili mentis conceptione falſitatem non eſſe:* Vbi autem falſitas eſſe non poteſt, nec veritas eſſe poteſt: nam oppoſita circa idem nata ſunt eſſe. Vnde concludit Ariſtot. *At in quibus & falſitas, iam & veritas ineſt, in hiſce compoſitio quadam iam eſt conceptuum intellectus*, & 9. Metaphyſ. capit. vlt. & libr. 6. cap. 2. dicit, *veritatem ſolum eſſe in intellectu, quia tantum in illo eſt compoſitio, & diuiſio.* I.

Ratione poteſt hæc ſententia fundari, primo, quia in vocibus non eſt veritas, & falſitas in ſignificando, niſi in oratione complexa, qua ſignificamus hoc eſſe vel non eſſe, non autem in prolatione vocum incomplexarum: ergo idem iudicandum eſt de veritate in cognoſcendo, reſpectu conceptuum mentis; quod ſcilicet non ſit in incomplexis ac ſimplicibus conceptibus, ſed in his tantum, quibus componendo cognoſcimus ac iudicamus, hoc eſſe, vel non eſſe. Probatur conſequentia: quia voces ſunt ſigna conceptuum, & quidquid veritatis, vel falſitatis eſt in conceptu, poteſt eſſe in voce vt in ſigno. Quæ tota ratio ſumpta eſt ex Ariſtotel. 1. de interpret. capite primo. II.

Secundo, quia, in ſimplici conceptione eſt veritas, vel omnis conceptus ſimplex eſt verus, & nunquam falſus; vel interdum eſt verus, interdum falſus, vel ſemper eſt verus & falſus reſpectu diuerſorum: nullum autem iſtorum poteſt dici probabiliter: ergo neque etiam poteſt veritas ſimplici conceptioni attribui. Minor declaratur, quoad ſingulas partes. Primo enim, ſi in ſimplici conceptu poteſt eſſe veritas, nulla ratio fingi poteſt, cur non poſsit in eodem eſſe falſitas: nam, vt dicebam, contraria circa idem verſantur: ergo quamuis conceptus ſimplex poſsit eſſe verus, non ideo omnis talis conceptus erit verus, quin potius ex eodem principio inferre licet, aliquando poſſe eſſe falſum. Et confirmatur, ac declaratur exemplo; nam, ſi conceptus ſimplex ac proprius veri auri verus eſt: ergo, ſi aurichalcum, vt verum aurum ſimpliciter concipiatur, conceptus ille falſus erit. Deinde ſi hoc concedatur, ſcilicet aliquem conceptum ſimplicem poſſe eſſe falſum reſpectu alicuius, probo neceſſario debere eſſe verum reſpectu alterius: quia impoſsibile eſt, pars conceptum intellectus, qui non habeat aliquod proprium obiectum, quod repræſentet: ergo, ſi ad illud comparetur, non poteſt non eſſe verus conceptus talis obiecti, quia neceſſe eſt, vt naturaliter III.

raliter illud repræſentet: non poteſt autem illud naturaliter repræſentare, niſi intentionaliter ſit illi cõformis; ſi autem eſt conformis, eſt etiam verus: quia veritas nihil aliud eſt, quam conformitas intellectus ad rem. Vt in exemplo adducto, quamuis conceptus aurichalci reſpectu auri falſus exiſtimetur, tamen reſpectu aurichalci verus conceptus illius eſt. Imo nullum poteſt eſſe obiectum ita fictum, & impoſsibile, quin conceptus illius, vt ſic verus ſit, vt conceptus chymeræ, vel hippocentauri, etiamſi dici poſsit falſus conceptus veri aut poſsibilis animalis, tamen reſpectu chymeræ, aut hippocentauri eſt verus conceptus eius. Denique, ſi hac de cauſa dicatur idem conceptus verus eſſe, & falſus reſpectu diuerſorum, ſequitur in omnibus conceptibus eſſe falſitatem aliquam, quod eſt ab omni veritate alienum; alioqui etiam in diuino conceptu eſſet falſitas. Item quis dicat, imaginem Chriſti Domini, hoc ipſo, quod eſt vera imago eius, eſſe falſam imaginem Antichriſti?

IV. Dices, ſicut eadem res, hoc ipſo, quod vni eſt ſimilis, eſt diſsimilis alteri: ita nullum eſt inconueniens, quod idem conceptus ſit verus & falſus reſpectu diuerſorum. Reſpondetur, potius hoc argumento declarari, veritatem, vel falſitatem cognitionis non conſiſtere in ſimplici ſimilitudine, vel diſsimilitudine, ſed in aliqua alia comparatione, ſeu compoſitione, per quam rei attribuitur proprius conceptus eius, vel alienus, vt in adducto exemplo, in concipiendo aurichalco non poteſt eſſe falſitas, ſed in attribuendo rei ſic conceptæ naturam veri auri. Et confirmatur ac declaratur, quia aliud eſt non cognoſcere rem aliquã, aliud falli in cognitione eius: qui autem concipit ſimplici ac vero conceptu rem vnam, quamuis ex vi illius non concipiat alias res diſsimiles, tamen non fallitur in conceptione earum: quia neque illas concipit, neque aliquid alienum eis attribuit: ergo conceptus ſimplex & proprius vnius rei non poteſt dici falſus conceptus aliarum rerum, eo quod illas non repræſentet, & eadem ratione non poterit dici verus ex ſola ſimplici repræſentatione ſui obiecti. Et confirmatur tandem, quia alias in ſola ſpecie intelligibili poſſet eſſe veritas: quia etiam illa ſimpliciter repræſentat, & in repræſentatione eius poterit intelligi conformitas quædam ad rem repræſentatam: conſequens autem eſt falſum, quia in ſola ſpecie intelligibili vt ſic, non eſt cognitio: ergo neque veritas eſſe poteſt.

Secunda ſententia.

V. ALiorum nihilominus opinio eſt, veritatem cognitionis non tantum in compoſitione & diuiſione, ſed etiam in ſimplicibus mentis conceptibus reperiri. Quam opinionem tenet Ferrar. 1. cont. gentes cap. 59. & 60. idemque ſentit Capreol. in 1. d. 19. q. 3. artic. 1. concl. 3. Soncin. 6. Metaph. c. 2. q. 17. Ægid. quodlib. 4. q. 7. Fonſeca lib. 4. Metaph. c. 2. q. 6. ſect. 4. Et probari poteſt primo ex Ariſt. 3. de anima, cap. 6. in fine, vbi D. Thom. ſect. 11. ait: *Quod, licet intelligibile incomplexum non ſit neque verum, neque falſum, intellectus tamen intelligendo ipſum verus eſt, in quantum adæquatur rei intellectæ.* Et ita exponit Ariſtot. ibid. dicentẽ, *intellectum, qui eſt ipſius quid ex ipſo quid erat eſſe, verum eſſe, etiamſi non aliquid de aliquo:* ſupple, enunciet, vel affirmet. Et confirmatur exemplo, quod ibidem adducit Ariſt. quia ipſemet dixerat ſecundo de anima, c. 6. ſenſum in cognitione proprij ſenſibilis verũ eſſe: conſtat autem, in ſenſu tantum eſſe ſimplicem actum ſeu cognitionem: ergo multo magis in ſimplici cognitione intellectus erit veritas. Item libr. 9. Metaph. c. 7. text. 21. & 22. vbi id etiam D. Thom. notat lect. 11. dicens, *In ſimplicibus eſſe veritatem per hoc, quod cognoſcitur res ſecundum propriam quidditatem.* Ratione confirmatur hæc ſententia: quia, vt per ſimplicem conceptum res concipiatur, neceſſe eſt, vt ſit aliqua conformitas conceptus ad rem in repræſentando, propter quod dixit Ariſt. 3. de anima, c. 8. animam intelligendo fieri omnia, quia per repræſentationem omnibus conformatur: ergo illa conformitas eſt quædam veritas, nam illi conuenit definitio veritatis.

Secundo in intellectu diuino & angelico eſt perfectiſsima veritas, & tamen in eis non eſt compoſitio neque diuiſio: ergo etiam in noſtro intellectu ſimpliciter cognoſcente poteſt eſſe veritas. Dicetur fortaſſe ex D. Thom. 1. p. q. 16. art. 5. ad 1. & 1. cont. gent. c. 59. quamuis Deus ſimpliciter cognoſcat, tamen illo actu ſimplici iudicare, ita eſſe, vel non eſſe, quod nos complexe iudicamus. Sed contra hoc obiicitur ex eodem D. Thom. eodem c. 59. lib. 1. cont. Gent. nã etiam nos per ſimplicem conceptionem iudicamus aliquid de re, ita vt ſimplex aliquis conceptus virtute contineat, quicquid per conceptum complexum ſeu per compoſitionem iudicatur. Vt quando concipio hominem ſub conceptu diſtincto animalis rationalis, & hanc apprehendo vt quidditatem hominis, ibi virtute iudico hominẽ eſſe animal rationale, & illa ſimplex conceptio virtute continet totum id quod per hanc enũciationem ſignificatur: ergo erit etiam veritas propria in illo ſimplici conceptu. Tertio omnis res, quæ eſt conformis, & adæquata ſuæ menſuræ, ſuiſq; principiis, habet propriam veritatem: ſed in conceptu ſimplici eſt conformitas ad obiectum tanquam ad ſuam menſuram, & principium, cui debet conformari: eſt ergo in eo veritas, quæ non eſt alia, quam veritas cognitionis, quandoquidem illa eſt conformitas cognitionis. VI.

Duo certa ex dictis opinionibus colliguntur.

FVndamenta harum opinionum duo conuincere videntur. VII. Vnum eſt, veritatem aliquam reperiri in ſimplici mentis conceptione, neque ſolum mentis, ſed etiam ſenſuum. Alterum eſt, veritatem aliqua propria & ſpeciali ratione reperiri in compoſitione intellectus, quia in ſimplici notitia intellectus non reperitur: Et primum quidem conſtat primo ex adductis teſtimoniis Ariſtotel. & D. Thom. & ex eodem D. Thom. 1. parte, q. 16. articulo ſecundo, & ſequentibus & 1. contra Gentes, capite 59. & aliis locis, quæ ibi Ferrar. adducit. Secundo ex communi modo loquendi: recte enim dicimus, eum formare verum conceptum hominis, qui illum tanquam rationale animal apprehendit, & ſic de conceptibus aliarum rerum. Tertio, quia hi conceptus mentis ſunt res quædam, ſeu qualitates: ſi ergo in aliis rebus eſt veritas, vt infra oſtendemus, etiam in his conceptibus veritatem eſſe neceſſe eſt. vnde, ſicut dicitur verum aurum, quod propriam habet auri naturam, ita dicetur verus auri conceptus, qui habet entitatem cõmenſuratam vero auro in repræſentando intentionaliter, & ſimile eſt de reliquis. Atque hinc etiam cõſtat, quæ vel qualis ſit hæc veritas, quæ in ſimplici mentis notitia reperitur: nihil enim aliud eſt, quam veritas ipſa tranſcendentalis, his entibus accommodata. Nam ſi veritas, quam vocant in eſſendo, eſt adæquata paſsio entis, vt dicemus, in vnoquoque ente iuxta modum naturæ ſuæ reperietur: ergo & in his entibus, quæ ſunt ſimplices conceptus mentis. Vnde quia eſſe proprium horum conceptuum eſt eſſe cognitionis: & conſequenter formaliter reddere cognoſcentem eum, cui inſunt, ideo veritas talis conceptus eſt etiam veritas cognitionis.

Secundum, ſcilicet in compoſitione & diuiſione VIII. ſpeciali modo veritatem & falſitatem reperiri probatur. Non enim ſine cauſa Ariſtoteles in locis citatis ſpecialiter dixit, veritatem & falſitatẽ in ſola mentis compoſitione reperiri, cum n. hoc verum eſſe non poſsit de omni veritate & falſitate, vt ex priori puncto conſtat, neceſſe eſt vt aliquo proprio & peculiari modo

Veritas ſpeciali modo in compoſitione & diuiſione.

modo veritas ſit in huiuſmodi compoſitione, vt doctrina etiam Ariſtotelis vera ſit. Et ita plane ſenſit D. Th. in eiſdem locis citatis, præſertim in prima parte. Secundo hoc conſtat ex communi modo ſentiendi, & loquendi: quia tunc aliquis cenſetur veram rei cognitionem habere: quando cognoſcit, & iudicat, ita eſſe, vel non eſſe, ſicut eſt, vel non eſt in re, quod homines non facimus niſi componendo aut diuidendo. Vnde ſicut in loquendo veritas, vel falſitas ſingulari modo eſt in propoſitionibus: quia non cenſetur aliquis verum dicere vel falſum, donec propoſitionem enunciet; ita etiam in mente erit ſpeciali modo veritas & falſitas in compoſitione & diuiſione. Tertio idem poteſt à contrario declarari, quia falſitas proprie non reperitur in ſimplici conceptu mentis, ſed in compoſitione aut diuiſione, vt diſp. ſequẽti latius exponam: ergo ſignum eſt, veritatem etiam, cui falſitas & deceptio opponitur, ſpeciali modo in cognitione compoſita reperiri.

Punctum difficultatis, & varii modi expediendi illum.

IX. Difficultas autem eſt in explicando, quiſnam ſit hic ſpecialis modus, quo veritas dicitur in compoſitione reperiri. Quidam enim contenti ſunt dicendo, veritatem complexam reperiri tantum in compoſitione, incomplexam vero in ſimplici notitia. Sed hoc nihil eſt dictu, neque rem explicat: nam eadem ratione dici poſſet, veritatem ſpeciali modo reperiri in ſimplici notitia: quia in complexa tantum in illa reperitur. Item, quia ex hoc non habetur, quod veritas ſit aliter in cognitione compoſita formaliter loquendo: quam in alijs rebus, ſed ſolum quaſi materialiter, quod ſit in illa modo illi accommodato: hoc autem commune eſt omnibus alijs rebus: ergo propter hanc ſolam cauſam non erat, cur veritas cognitionis ſpeciali modo ſoli compoſitioni tribueretur. Aſſumptum declaratur exemplis, nam etiam veritas aliter eſt in homine v.g. quam in angelo, nam in homine eſt veritas per compoſitionem (loquor de veritate entitatiua) in angelo autem eſt veritas ſimplex, in homine eſt materialis, in angelo vero immaterialis, & ſimile eſt in cæteris entibus: ſingula enim ſunt vera veritate ſibi accommodata, & tamen non propterea dicitur veritas ſpeciali modo eſſe in vno magis, quam in alijs: ſed abſolute dicitur communis omnibus communitate tranſcendentali: ergo, ſi in compoſitione mentis nihil aliud ſingulare reperitur, niſi hoc ſolum, quod ſicut eſſe talis cognitionis compoſitum eſt, ita & veritas eius complexa eſt, non eſt cur dicatur veritas ſingulari titulo in ſola compoſitione reperiri.

X. Alij ergo reſpondent, in ſimplici notitia reperiri veritatem, non autem falſitatem, ſaltem regulariter & per ſe loquendo, in compoſitione autem, & diuiſione indifferenter reperiri veritatem, & falſitatem, & ideo ſpecialiter aſſeruiſſe Ariſtotel. in ſola compoſitione & diuiſione veritatem, & falſitatem reperiri. Sed hoc neque rem ipſam, neque Ariſtotelis locutionem ſatis declarat. Nam, ſi veritas ita reperitur in ſimplici conceptu, vt in eo non reperiatur falſitas, in compoſitione autem indifferenter veritas & falſitas reperitur, potius dicendum fuiſſet, veritatem eſſe quodammodo propriam ſimplicium conceptuum, falſitatem autem in ſola compoſitione reperiri, vel, ad ſummum, dicendum eſſet compoſitionem eſſe indifferentem ad veritatem & falſitatem, non autem quod ſit veluti proprium vtriuſque ſuſceptiuum. Ac denique (vt dicebam) hoc ipſum, ſcilicet, in ſimplici apprehenſione eſſe veritatem talis rationis, cui nulla opponatur falſitas in tali ſubiecto: in compoſitione autem reperiri veritatem, cui falſitas oppoſita ineſſe poteſt, indicat, veritatem eſſe ſpeciali modo in compoſitione: nam illud prius commune eſt omni veritati in eſſendo, vt inferius dicam: quis autem ſit hic ſpecialis modus veritatis, non declaratur per ſolam illam indifferentiam.

Aliter dici ſolet, ideo veritatem, vel falſitatem ſpecialiter attribui compoſitioni, & diuiſioni: quia ſecundum eam dicimur vere ſentire, vel falli, quod nõ proprie dicimur ratione conceptuum ſimplicium. Sed hoc quidem (vt ſupra etiam argumentabar) indicium eſt à poſteriori eſſe ſingulari modo in compoſitione & diuiſione veritatem & falſitatem, non tamen à priori rem declarat, in quo ſcilicet hic modus conſiſtat. Non enim ideo compoſitio vera vel falſa eſt, quia ſecundum eam nos vere vel falſo ſentimus, ſed potius econtrario, quia illa vera vel falſa eſt, ideo ſecundum eam nos vere vel falſo ſentimus: eſt enim ipſa compoſitio forma, quæ ſicut ſuum eſſe, ita & proprietates ſuas nobis communicat. XI.

Hac ſuper re D. Thomæ doctrina expenditur.

Diuus Thomas igitur 1. part. quæſtione 16. articul. 2. rem hanc declarans, dicit, Veritatem ſingulariter tribui compoſitioni, & diuiſioni, quia per hanc ſolam operationem eſt veritas in intellectu tãquam in cognoſcente veritatem ipſam. Itaque ſignificat per ſimplicem notitiam eſſe veritatem in intellectu; ſolum vt in cognoſcente rem tali notitia apprehenſam, non vero tanquam in cognoſcente veritatem ipſam: per compoſitionem autem eſſe veritatem in intellectu non ſolum tanquam in cognoſcente rem, ſed etiam tanquam in cognoſcente ipſam veritatem. Nam veritas in conformitate conſiſtit, dum autem intellectus componit, comparat rem vt ſimpliciter conceptam vno modo, ad eſſe ipſius rei, & cognoſcit conformitatem, quam inter ſe habent, & ideo non ſolum rem, ſed etiam veritatem cognoſcit, eamque ob cauſam dicitur veritas eſſe ſingulari modo in compoſitione & diuiſione. Et hoc idem eſt, quod alij dicunt, veritatem eſſe ſubiectiue quidem non ſolum in compoſitione, ſed etiam in ſimplici notitia, obiectiue autem eſſe tantum in compoſitione & diuiſione. XII.

Sed hæc reſponſio non paruam habet difficultatem, quia vel eſt ſermo de notitijs directis, vt de reflexis. Si de directis, non eſt verum, in cõpoſitione & diuiſione directa eſſe obiectiue veritatem, & multo minus falſitatem. Neque etiam verum eſt, intellectum componendo & diuidendo non ſolum concipere rem, ſed etiam veritatem ſuam. Probatur quia quando intellectus componit, hominem eſſe album, & hoc directe cognoſcit, non comparat conceptum ſuum ad aliquam rem, nec rem ad conceptum, vt veritatem cognoſcat, ſed ſolũ comparat vnam rem ad aliam, vt cognoſcat coniunctionem earum inter ſe, quod eſt cõponere: ergo. Vnde fallax videtur ille argumentandi modus, vt quia intellectus tunc comparat vnum ad aliud, ideo dicatur comparare, & cognoſcere conformitatem, in qua veritas cõſiſtit, quia non cõparat conceptum formalem ad rem, nec rẽ ad conceptum, ſed comparat rem conceptam ad aliam, vel ad ſeipſam. Vnde non ſit, vt per talem compoſitionem cognoſcat veritatem, ſed ſolum illud eſſe rei, quod fundat veritatem, iuxta illud Ariſt. Ex eo, quod res eſt, vel non eſt, opinio vera & falſa eſt, quod eſſe formaliter non eſt veritas, quamuis cauſet veritatem in intellectu, vt dixit idem D. Tho. d. q. 16. a. 1. ad 3. Et confirmatur, nam aliud eſt, quando intellectus componendo dicit, homo eſt albus, aliud vero, quando dicit, hominem eſſe album, eſt verũ: hæc enim poſterior compoſitio eſt reflexa, & ideo in illa eſt obiectiue veritas, quia formaliter per illã cognoſcitur. At verò prior conceptio eſt tantũ directa, & non habet idem obiectum quod poſterior: ergo per illam non cognoſcitur formaliter veritas, neq; in illa eſt obiectiue. XIII.

XIV. Si autem dicatur, ſermonem eſſe de cognitione reflexa, ſequitur primo, nō eſſe in vniuerſum verum, quod Ariſt. ait, veritatem & falſitatem in compoſitione & diuiſione reperiri: conſequens aũt eſt falſum, quia ſicut enunciatio omnis vocalis vera vel falſa eſt, ita & mentalis compoſitio vel diuiſio. Vnde per omnem illam, aut verè aut falſo ſentimus. Secundo ſequitur: nullam eſſe differentiam, quia etiam per ſimplicem notitiam reflexam poteſt veritas formaliter ac vere concipi: ſicut enim ſimpliciter concipimus, quid eſt homo, ita etiam ſimpliciter concipere poſſumus, quid eſt veritas, & per ſimplicem conceptum poſſumus concipere cõformitatem inter conceptum & rem per modum cuiuſdam relationis: tunc ergo erit etiam veritas obiectiue in ſimplici notitia: nulla ergo eſt prædicta differentia.

XV. Reſponderi poteſt doctrinam D. Tho. intelligendam eſſe de compoſitione & diuiſione, quæ fit per directam cognitionem, nam certum eſt in omni tali compoſitione propriam veritatem, vel falſitatẽ reperiri. Ad obiectionem autem contra hoc factam, ſi vera eſſet ſentẽtia Durandi, quod veritas eſt conformitas rei prout eſt in eſſe obiectiuo intellectus ad ſe ipſam prout eſt in re, facilis eſſet reſponſio, dicendo, intellectum, quando componit, cõparare conceptum obiectiuum vnius rei ad aliam, vel ad ſe ipſam aliter, ſeu prius conceptam, atq; ita cognoſcere conformitatem inter illa, & ideo dici cognoſcere veritatẽ. Atq; hoc mō videtur declaraſſe hanc rem. D. Tho. 1. cont. Gent. cap. 59. in 1. ratione dicens: *Cum veritas intellectus ſit adæquatio intellectus & rei, ſecundum quod intellectus dicit eſſe quod eſt, vel non eſſe quod non eſt: ad id in intellectu veritas pertinet, quod intellectus dicit, non ad operationem, qua id dicit: non enim ad veritatem intellectus exigitur, vt ipſum intelligere rei adæquetur, cum res interdum ſit materialis, intelligere vero immateriale, ſed illud, quod intellectus intelligendo dicit & cognoſcit, oportet eſſe rei æquatum, ſc. vt ita in re ſit, ſicut intellectus dicit.* Iuxta hanc ergo interpretationem facile intelligitur, per directam cognitionem, compoſitiuam cognoſci conformitatem in qua veritas conſiſtit.

XVI. Sed hæc reſponſio, ſi aliud non addatur, nobis ſatisfacere non poteſt. Primo, quia ſententia illa Durandi à nobis ſupra reiecta eſt, neque eſt veriſimile D. Thom. in citat. verbis eum ſenſum intendiſſe, vt patet ex ratione, quam adducit, *quod non oportet vt intelligere rei adæquetur: quia interdum res eſt materialis, & intelligere immateriale.* Vbi conſtat aperte loqui de intelligere, quantum ad conuenientiam, quam habet cum re intellecta in eſſe entis, & conditionibus eius, & non de conuenientia, quam habet in ratione repræſentantis, & repræſentati. Et ita Ferr. ibi diſtinguens inter intelligere & conceptum, ſeu verbum mentis, & exiſtimans intelligere non eſſe repræſentatiuum rei, conceptum autem ſeu verbum repræſentare illam, exponit D. Thom. loqui de conceptu ipſo ſeu verbo, & in illo conſtituere, conformitatem ſeu veritatem, & non in ipſo intelligere. Ego autem exiſtimo, ſi proprie loquamur, intelligere formaliter fieri per ipſum verbum, ſeu conceptum vt informantem intellectum, & ideo non poſſe verbum vt verbum eſſe conforme in repræſentando rei cuius eſt verbum, quin etiam intellectus, quatenus per verbum formaliter intelligit, fiat eidem rei conformis. D. Thom. ergo non potuit excludere hanc conformitatem in ratione repræſentandi, ſed tantum conformitatem in eſſendo. In eodem ergo ſenſu intelligendum eſt, quod paulo ſuperius ait, *Veritatem pertinere ad id, quod intellectus dicit, non ad operationẽm, qua id dicit.* Senſus enim eſt veritatem non pertinere ad illam operationem, quaſi materialiter ſumptam, vt eſt qualitas quædam ſpiritualis, ſed formaliter, quatenus refert intellectui, rem, quæ per illam dicitur, ſeu quatenus in eſſe repręſentatiuo continet rem cognitam.

XVII. Secundo, non recte applicatur illa ſententia ad præſentem difficultatem explicandam, quia, quando intellectus componit, vel ex parte prædicati enunciat rem vt eſt in ſe, vel vt obiectiue conceptam. Si primum dicatur, ergo per illam comparationem non cognoſcit conformitatem rei, vt obiectiue conceptæ ad ſeipſam, vt eſt in ſe, in qua veritas conſiſtere dicebatur, & ita non cognoſcet veritatem. Si vero dicatur ſecundum, ergo ẽt ex parte ſubiecti non fit comparatio ad rem prout eſt in ſe, ſed prout obiectiue conceptam: quia non eſt maior ratio de prædicato, quam de ſubiecto: vtrumq; enim comparat intellectus prout ab ipſo cõceptum eſt, ita vt compoſitio ſit quaſi collatio quædam ſimplicium conceptuum obiectiuorum, & cognitio coniunctionis, quam in ſe habent: ergo neq; hoc modo concipitur veritas prout à Durando explicatur, quia non cognoſcitur conformitas rei in eſſe obiectiuo, ad ſeipſam in re, ſed cformitas, vel identitas, vel vnio inter vnam & alteram rem, prout vtraque eſt in eſſe obiectiuo. Tertio multo minus poteſt ille modus ad falſitatem applicari: nam quando per compoſitionem vnum de alio falſo affirmatur, non cognoſcitur difformitas, quæ eſt inter illa, ſed potius cognoſcitur, ſeu concipitur conformitas, quæ non eſt in re: ergo tunc falſitas non eſt obiectiue in tali cognitione, ſeu compoſitione intellectus.

Mens Diui Thomæ, & res ipſa iuxta illam explicatur.

Dicendum ergo eſt, non eſſe mentem D. Thomæ, quando intellectus componit, vel diuidit, formaliter & in actu ſignato (vt bene Caietanus ibi diſtinxit) cognoſcere veritatem, & conformitatem illam, in qua veritas formaliter conſiſtit, hoc enim ſenſu verificari id non poſſe obiectio facta conuincit. Intelligitur ergo D. Thomas, quando intellectus componit aut diuidit, in actu exercito cognoſcere id, in quo veritas conſiſtit, & conſequenter affirmare vel negare veritatem ipſam ſeu falſitatem. Et hac ſpeciali ratione dici veritatem eſſe proprie in compoſitione & diuiſione. Quid autem ſit, in actu exercito veritatem cognoſcere, ſeu affirmare, ita poteſt declarari: nam intellectus noſter per vnum ſimplicem conceptum non concipit adæquate, neque exhaurit diſtincte & clare rem conceptam, ſicut faciunt Deus, vel angeli, & ideo, poſtquam aliquo modo confusè & inadæquate illam concepit, vt illam diſtinctè & adæquate cognoſcat, illi attribuit plura prædicata ſiue re, ſiue ratione tantum diſtincta. Sicut autem de vocibus Ariſtotel. dixit, quia res non poſſumus adducere ad ſcholas, vtimur terminis pro rebus, ideoque quando affirmamus vnam rem de alia, id exterius non facimus, niſi mediante voce ſignificante, & quatenus ſignificans eſt: ita quando mente vnum de alio affirmamus, quamuis præcipue intendamus rem de re affirmare, id tamen non facimus niſi per conceptus, quatenus naturaliter nobis repræſentat res. Atque hinc fit, vt, dum componimus vnam rem conceptam cum alia, vel cum ipſamet alio modo concepta, comparando rem ipſam, ſimul in actu exercito comparemus conceptum noſtrum vt repræſentantem illam rem. Vt verbi gratia, quando intellectus componendo dicit, hominem eſſe album, formaliter & directe cognoſcit identitatem, vel coniunctionem, quam album habet cum homine, ſimul tamen in exercito ipſo cognoſcit conceptum albi aliquo modo continere ſub ſe hominem, & repræſentare illum, & conſequenter eſſe illi aliquo modo conformem. Atque ita dum mens affirmat, hominem eſſe album, in actu exercito affirmat veritatem, ſeu hoc eſſe verum: quia dum affirmat, album ineſſe homini, affirmat, conceptum XVIII.

ceptum albi veram aliquam conformitatem habere cum homine.. Et hoc ſenſu dixit D. Thomas, dicto articulo 2. *Intellectum cognoſcere conformitatem ſui ad rem intelligibilem, quando iudicat, rem ita ſe habere, ſicut eſt forma, quam de re apprehendit, quod facit componendo, & diuidendo.* Non quod, quando intellectus componit, iudicet ita ſe habere rem, ſicut eſt forma, quæ formaliter, ſeu inhæſiue eſt in intellectu, ſed quod iudicet, ita ſe habere, ſicut eſt forma apprehenſa per intellectum, & conſequenter in actu exercito iudicet, ita ſe habere rem, ſicut eſt forma, ſeu conceptus formaliter repræſentans in intellectu: quia conceptus formalis, vt repræſentans tanquam vnum quid cenſetur cum re repræſentata, & quia intellectus non comparat rem repræſentatam niſi vt à ſe cõceptam. Hoc ergo modo recte intelligitur, cur veritas dicatur ſpecialiter eſſe in intellectu noſtro cognoſcente media compoſitione & diuiſione: nam per ſimplices conceptus nullo modo cognoſcit intellectus conformitatem, vnde nec proprie affirmat, aut ſentit veritatem, ſicut facit, quando ſimplices conceptus componit. Vnde, licet tam compoſitio, quam ſimplex apprehenſo rerum, ſit abſolute cognitio directa, tamẽ, ſi compoſitionem ad ſimplicem apprehenſionem comparemus, quodammodo eſt quaſi reflexiua ſupra illam veluti in ipſo exercitio: quia per compoſitionem fit collatio inter ſimplices conceptus, ratione cuius eſt veritas in illa, prædicto ſpeciali modo.

Soluuntur oppoſitæ rationes.

XX. ET per hæc patet reſponſio ad fundamenta prædictarum opinionum, quas non exiſtimamus inter ſe contrarias, ſi recte intelligantur, vt expoſuimus, & ipſimet authores reuera exponunt, vt aperte conſtat ex Diuo Thoma & Caietano, ſupra: Ferrar. vero, quia Caietano opponitur, vel eum & Diuum Thomam intelligere noluit, vel ſolum verbis diuerſis rem eandem explicat. Fundamenta igitur vtriuſque opinionis, quatenus illas in vero ſenſu confirmant, admittenda ſunt: declarandum vero ſupereſt quomodo in alio ſenſu eis non repugnent. Ad teſtimonia itaque Ariſtotelis priori loco adducta reſpondetur, ibi loqui Ariſtotelem de veritate exiſtente in intellectu noſtro vt cognoſcente aliquo modo veritatem ipſam. Vnde ad primam rationem reſpondetur, eadem proportione eſſe de vocibus loquendum qua de conceptibus; nam in ſimplici & incomplexa voce eſt veritas ſigni tãquam in habente illam ad modũ veritatis tranſcendentalis, ſeu in eſſendo: nam hæc vox, *homo*, & ſignificat verum hominem, & poteſt dici verum ſignum hominis: tamen in voce ſimplici non eſt veritas tanquam in ſignificante veritatem, quomodo eſt in enunciatione compoſita, quæ dum ſignificat hoc eſſe illud, ſignificat conſequenter, & quaſi in actu exercito, conformitatem, & veritatem, ſicut de conceptibus explicatum eſt. Ad ſecundum, quod tangit materiam de falſitate, dicetur clarius diſput. ſeq. Nunc reſpondetur, ex tribus membris ibi enumeratis illud eſſe eligendum, quo dicitur, ſimplices conceptus ita eſſe veros vt non ſint proprie falſi, vt argumenta ibi facta ſatis probant. Neq; vero neceſſe eſt, vt in omni ſubiecto vbi poteſt eſſe vnum oppoſitorum, poſſit etiam eſſe aliud. Præſertim, quia cum veritas alio modo ſit in ſimplici apprehenſione, quam in compoſitione, ea ratione fieri poteſt, vt ea veritas talis ſit quæ non habeat falſitatem oppoſitam. Cur autem hoc ita ſit, & cur potius veritas compoſitionis poſſit habere propriam falſitatem oppoſitam; patebit ex dicendis. Quod autem in vltima confirmatione tangitur de ſpecie intelligibili, declarabitur ſtatim. Ad fundamenta ſecundæ ſentẽtiæ nihil addere oportet, ſolum enim probant, in ſimplici conceptione eſſe veritatem tanquam in habente, non tanquam in cognoſcente.

Solum circa ſecundum oportet ex dictis notare, non eſſe eandem rationem de ſimplici cognitione Dei, aut angelorum: illi enim ſimplici conceptu perfecte iudicant de re, & quod ita ſe habeat, ſicut cognoſcitur, ſeu quod ei inſit id, quod de ea iudicatur, & cognoſcitur. Imo illud iudicium ſimplex tale eſt (præſertim ſi ſit ſermo de ieiunio) vt per illud perfectiſſime etiam cognoſcatur omnis conformitas, quæ eſſe poteſt inter ipſum, & rem cognitam; & ideo non eſt ſimile de illa ſimplici cognitione.

SECTIO IV.

An veritas cognitionis ſeu intellectus in eo non ſit, donec iudicet.

ANte iudicium, intelligi poſſunt in intellectu, vis ipſa intelligendi, ſpecies intelligibilis, ſub qua reliquos habitus comprehendo, ipſe actus cognitionis prout eſt in fieri, & apprehenſio ipſa. Dubitari ergo poteſt primo, an hæc veritas dici poſſit eſſe in ſpecie intelligibili, vel in actu, vel in conceptu, vel in habitu, aut ipſa vi intelligendi. Nam D. Tho. 1. cont. Gent. c. 59. ratione 1. in verbis ſupra citatis ſignificat tantum eſſe in conceptu ſeu verbo mentis, vbi Ferr. ita illum intelligit, & addit non eſſe in actu intelligendi: quia non eſt imago, nec repræſentat obiectum. Vnde infert, prius ordine naturæ eſſe veritatem in intellectu, quã intellectus cognoſcat rem per conceptum repræſentatam, quia prius ordine naturæ actio intellectus terminatur ad conceptũ, quam cognoſcat rem in illo repræſentatam. Quo ſenſu videtur dixiſſe D. Thom. q. 1. de verit. a. 1. *cognitionem eſſe veritatis effectum.* De ſpecie vero intelligibili ait in illa eſſe veritatem quatenus illa etiam repræſentat obiectum, & ſecundum illam repræſentationem, habet conformitatem cum illo; imperfecto tamen modo, quatenus repræſentatio ſpeciei imperfecta eſt, & quatenus habitus ad actum, vt imperfectum ad perfectum comparatur. De ipſa autem vi intelligendi, & habitu eius iudicatiuo & qui tenet ſe ex parte potentiæ, nihil dicit, tamen conſequenter dicturus etiam eſſet, in eis non eſſe veritatem, quia non repræſentant obiectum. I.

Sed nobis ſupponendum eſt, hic ſolum eſſe ſermonem de veritate cognitionis. Credimus autem cognitionem fieri formaliter per conceptum, ſeu verbum mentis vt informantem ipſum intellectum: conceptum autem ſeu verbum mentis in re ipſa non diſtingui ab actu intelligendi, quatenus eſt aliquid factum ab intellectu, ſeu qualitas in facto eſſe, intellectionem vero, quatenus eſt actio in fieri, diſtingui modaliter à verbo ſicut diſtingui ſolet actio, vel dependentia à termino. Cum ergo cognitio ſimpliciter ſignificet actualem cognitionem, veritas cognitionis abſolutè ac ſimpliciter eſt in conceptu ſeu verbo, aut actu intelligendi in facto eſſe: quia hæc omnia idem ſunt, & ſignificant formam, qua intellectus fit actu cognoſcens, ac ſi diceremus, veritatem calidi vt ſic in calore eſſe. In actione autem intelligendi vt ſic non eſt quidem veritas cognitionis, quia illa actio, non eſt cognitio ſimpliciter; ſed via ad cognitionem, tamen eo modo, quo eſt, habet ſuam veritatem, ſicut calefactio, quamuis veritatem caloris non habeat, habet tamẽ veritatem calefactionis, quia eſt vera tendentia ad calorem: ſic enim actio intelligendi eſt etiam vera tendentia ad rei cognitionem. Et quamuis dicatur non repræſentare per modum formæ, repræſentat tamen per modũ viæ: quia eſt tendentia ad veram repræſentationem; veritas ergo cognitionis dici poteſt eſſe in fieri in actu intelligendi, vt actio eſt. In ſpecie autem intelligibili non eſt veritas cognitionis, niſi tanquam in principio & actu II.

primo, eſt tamen in illa propria veritas entitatiua, ratione cuius vera dicitur ſpecies intelligibilis talis obiecti. Ad quod nil refert, quod ſpecies intelligibilis repræſentet formaliter vt imago, vel tantum effectiue & virtualiter vt ſemen obiecti: quia quacunque ratione repræſentet, ſecundum eam habere poteſt ſuam veritatem per debitam commenſurationem ad tale obiectum, ſicut ſemen hominis non habet quidem in ſe veritatem humanæ naturæ, niſi virtualiter, ſeu inſtrumentaliter, habet tamē veritatem humani ſeminis ſecundum debitam proportionem & habitudinē ad talem naturam, vel actionem. Quo etiam fit, vt vis intelligendi, ſeu lumen intellectus, aut habitus illud perficiens, formaliter ac proprie non habeant per ſe veritatem cognitionis, de qua agimus, vt per ſe conſtat: habeant tamen ſuam accommodatam veritatē quę radicaliter dici poteſt veritas cognitionis, quatenus lumen intellectuale eatenus verum eſt, quatenus de ſe inclinat ad veram rei cognitionem, & idem eſt ſuo modo de habitu.

III. Ex quo tandem intelligitur, falſum eſſe, quod dicebatur, prius natura eſſe veritatem in conceptu mentis, vel in intellectu per conceptum, quam intellectus actu intelligat: quia conceptus mentis ſeu verbum non prius natura eſt, quam inſit intellectui: non fit enim, niſi per eductionem de potentia eius, & ideo non fit in aliquo ſigno naturæ, in quo non vniatur intellectui, vt poſsit intellectus per modum potentiæ actiuæ, & receptiuæ ad illius productionem concurrere: ergo nō prius natura verbum habet veritatem, quam illam formaliter communicet intellectui: ergo nec prius natura eſt in eo veritas, quā intellectus ſit actu cognoſcēs. Patet vltima conſequentia, quia non aliter conſtituitur intellectus actu cognoſcens, niſi per informationem verbi ſeu conceptus. Eſt ergo veritas cognitionis primo ac per ſe in intellectu actu cognoſcente per verbum, conceptum, ſeu actum in facto eſſe, tanquam per formam qua actu cognoſcit. Vnde, quod D. Tho. dicto loco ait q. 1. de verit. artic. 1. *cognitionem eſſe quendam veritatis effectum*, intelligendum eſt, aut de veritate fundamentali, quæ eſt ipſum eſſe rei, à quo vt obiecto habet cognitio vt vera ſit, vel de veritate conformitatis, quæ eſt per ſpeciem intelligibilem, vel certe de effectu formali, quem verus conceptus menti tribuit.

De notitia apprehenſiua.

IV. SEcundo dubitari poteſt, an veritas cognitionis ſit in apprehenſiua notitia, vel tantum in iudicatiua. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia ſimplex notitia tantum eſt apprehenſiua, & tamen diximus in illa eſſe veritatem. Item in ſenſibus eſt veritas ſimplex, vt ex Ariſtotele ſupra diximus: & tamen in eis non eſt, niſi apprehenſiua cognitio. Tandem in compoſitione apprehenſiua, etiamſi intellectus neſciat diſcernere & iudicare, ſitne in illa veritas, an falſitas: nihilominus tamen alterutrum horum in tali apprehenſione reuera ineſt: nam ſi propoſitio vocalis aut vera aut falſa neceſſario eſt, multo magis mentalis, etiam apprehenſiua tantum. In contrarium autem eſt, quia intellectus non denominatur verus aut falſus, niſi quando iudicat. Quamuis enim ego apprehendam hanc propoſitionem, aſtra ſunt paria, ſi dubito, & ſuſpendo iudicium, nec falſus ſum, nec verus: ergo ſignum eſt, in illa apprehenſione nec veritatem eſſe, nec falſitatem, alioqui verum, vel falſum denominaret. Vnde ibi Ariſtotel. ait 6. Metaph. capite 2. veritatem eſſe in mente, græce eſt vox, *dianoia*, quæ ſententiam, ſeu intelligentiam ſignificat.

V. Reſpondetur, veritatem cognitionis proprie eſſe in iudicio, & quemlibet actum intellectus tantundem huius veritatis participare, quantum de iudicio participat. Nam, ſi attente res ſpectetur, intellectus nihil vere cognoſcit, donec iudicet: ergo nec poteſt eſſe verus, vel falſus in cognoſcendo, donec iudicet: ergo veritas cognitionis eſſe non poteſt, niſi in iudicio. Antecedens manifeſtum eſſe in cognitione compoſitiua: quando enim intellectus apprehendit compoſitionem, & ſuſpendit aſſenſum, ideo eſt, quia ignorat, an reuera illa extrema ita coniuncta ſint in re, ſicut per compoſitionem apprehenduntur. Vt in dicto exemplo de apprehenſione huius compoſitionis, aſtra ſunt paria, quamuis intellectus cognoſcat aliquo modo quid ſint aſtra, & quis ſit numerus par, ignorat tamen omnino, an illa duo in re coniuncta ſint, & ideo, licet compoſitionem apprehendat, non iudicat: econtrario vero fieri non poteſt, vt intellectus componat prædicatum cum ſubiecto, actu cognoſcendo eorum coniunctionem, quam in re habent, vel habere exiſtimantur, quin iudicet, ita eſſe vel non eſſe. Quia, ſi totum hoc cognoſcit, nihil eſt, quod iudicium addere poſsit. Igitur iudicium compoſitionis in cognitione illa conſiſtit, qua cognoſcitur prædicatum conuenire ſubiecto, ratione cuius diximus ſupra cum D. Thom. veritatem eſſe in intellectu componente tanquam cognitum in cognoſcente. Sic ergo veritas compoſitionis proprie ſolum eſt in notitia iudicatiua.

Notitia autem ſimplex, quæ ſimplex apprehenſio dici ſolet, in tantum eſt capax alicuius veritatis, in quantum cognitio eſt, & aliquam rationem iudicij participat. Nam, licet conceptio per ſimplices actus dici ſoleat ſimplex apprehenſio, quatenus potentia cognoſcens format in ſe ſimilitudinem rei, & quodammodo illam ad ſe trahit, & vt diſtinguatur à proprio iudicio, quod à nobis datur, cum rem vnam cum alia componimus, vel eas diuidimus: tamen quatenus illa met apprehenſio eſt aliqua rei cognitio, eſt etiam aliquale iudicium, quo implicite iudicatur res id eſſe, quod de illa cognoſcimus. Et hoc modo in tali apprehenſione, vel ſimplici cognitione rei includitur aliquo modo iudiciū: quia, cum illa apprehenſio ſit actus potentiæ cognoſcitiuæ, neceſſario debet per illam aliquid cognoſci: quod autem cognoſcitur, ea ratione iudicatur: nam, quod iudicari non poteſt, ignoratur. VI.

Quocirca ad priores rationes dubitandi reſpondetur in ſimplici apprehenſione intellectus eſſe aliquale iudicium, licet imperfectum, & ſecundum illud eſſe in eo actu veritatem cognitionis. Et idem eſt dicendum proportione ſeruata de cognitione ſenſus, quando enim ouis concipit lupum & fugit, quamuis ſimplicem tantum actum habeat, tamen vere cognoſcit illum vt inimicum, & ita iudicat, quamuis imperfecto modo: & viſus, dum cognoſcit hoc album, aliquo etiam modo iudicat, hoc eſſe album. Quod ſi interdum intellectus vel imaginatio videntur aliquid ſimpliciter apprehendere, nihil omnino iudicando, vt quando fingitur mons aureus, aut Chymera, vel quid ſimile, tunc non apprehenditur aliquid vt vera res, ſed vel vt poſsibilis, ſaltem quoad illam figuram, ſub qua apprehenditur; vel vt imaginabilis, ſeu ſignificabilis per vocem: quo modo dicunt aliqui, tunc magis apprehendi ſignificationem vocis, quam rem aliquam. Vnde tunc ſolum cognoſcitur id, quod conſurgeret, ſi hæ vel illæ partes coniungerentur, & ita hoc ipſum aliquo modo iudicatur, & eodem modo eſt aliqualis veritas ſimplex in huiuſmodi apprehenſione: quia reuera illud obiectum tale apprehenditur, vel cognoſcitur, quale conſurgeret, ſi partes illæ in re copularentur. VII.

Vnde ad aliam partem de compoſitione apprehenſiua reſpondetur in primis, huiuſmodi compoſitiones mentales, quæ ſunt abſque iudicio, regulariter fieri per conceptus vocum potius, quam rerum: quia cum in re ipſa non cognoſcatur coniunctio prædicati cum ſubiecto, non etiam appre- VIII.

henditur ſecundum rem, ſed ſecundum vocem, ſeu copulam ſignificantem talem vnionem. Quod ſi ita eſt, tunc illa compoſitio apprehenſiua eſt in mente, vt vocant, non vltimata, & in ea eſt veritas vel falſitas, non vt in cognitione, ſed vt in ſigno tantum ad placitum, ſicut eſt in voce, vel in ſcriptura. Deinde dicitur, ſi hæc apprehenſio non iudicatiua, aliquo modo eſſe dicitur in conceptu compoſitiuo ipſarum rerum, vel id ſolum eſſe, quatenus per illum aliquid concipitur, & aliud ignoratur: vel apprehendi tantum in ordine ad ſignificationem vocis. Prior modus erit, ſi concipiam aſtra vt paria, & cognoſcam hoc eſſe poſsibile, & ignorem an ita ſit. Et tunc quoad illud, quod cognoſcitur, cognitio eſt, non tantum apprehenſiua, ſed etiam iudicatiua, & conſequenter aut vera, aut falſa; quoad aliud vero, ſicut non eſt iudicatiua cognitio, ita neque vera neque falſa. Imo neque eſt apprehenſiua per modum compoſitionis intellectus affirmantis, vel negantis, ſed per modum cuiuſdam ſimplicis apprehenſionis illius poſsibilis enunciati, de quo dubitatur, an ita ſit nec ne. Nam ſi hoc non cognoſcitur per talem conceptum, ſcilicet hoc eſſe poſsibile, non video, quid ibi apprehendi poſsit per veram compoſitionem, quæ includat copulam de ineſſe: ergo tantum apprehendi poteſt per modum quæſtionis, an hoc ita ſit, vel non ſit, & tunc non eſt neceſſe vt ibi ſit aliqua veritas, vel falſitas. Poſterior modus erit ſi extrema illius compoſitionis, vel compoſitio in ſe tantum apprehendatur, quatenus eſt quid ſignificatum hac voce: verbi gratia, aſtra ſunt paria, & tunc etiam intellectus non apprehendit aliquid affirmando vel negando, ſed quaſi ſimpliciter apprehendendo hoc tanquam ſignificatum illius vocis, ſiue in re ita ſit, ſiue non ſit, & quoad illud primum inuoluitur ibi aliqua cognitio, & conſequenter aliquid veritatis ſimplicis. Sic ergo omnis veritas cognitionis eo modo quo eſt, in iudicio exiſtit.

SECTIO V.

An veritas cognitionis ſit tantum in intellectu ſpeculatiuo, vel etiam in practico.

I. RAtio dubitandi ſumi poteſt ex quadã vulgari doctrina indicata à D. Thom. 1. part. quæſtione 16. artic. 1. & aliis locis, quod veritas dicit conformitatem cognitionis ad rem cognitam tanquã menſurati ad menſuram, iuxta illud Ariſtotel. *Ex eo quod res eſt, vel non eſt, propoſitio vera vel falſa eſt.* Hinc ergo ſequi videtur, in ſola ſpeculatiua ſcientia, eſſe proprie veritatem, quia ſola ſcientia ſpeculatiua mẽſuratur ex obiecto ſuo, nam ſcientia practica potius eſt menſura ſui obiecti, ideo enim res arte facta vera eſt, quia eſt conformis arti. Rationem autem tetigit Diuus Thomas illo loco, quia res intellecta duplicem poteſt habere ordinem ad intellectum, per ſe ſcilicet, & per accidens, per ſe habet ordinem ad intellectum à quo non pendet, per accidens ad intellectum à quo non pendet, ſed cognoſcitur tantum. Priori modo pẽdent effectus artis ab arte, & res creatæ à Deo, & ideo non ſunt res menſuræ cognitionis, ſeu potius econtrario: ergo in tali cognitione non eſt veritas, ſed potius in rebus, quatenus illi commenſurantur. Poſteriori autem modo comparantur res ad ſcientiam ſpeculatiuam, & ideo in hac cognitione erit tantum veritas quatenus commenſuratur rei cognitæ. In contrarium autem eſt, quia etiam in cognitionibus & iudiciis practicis eſt veritas vel falſitas: quis enim neget, in compoſitione & diuiſione, quæ ſit in rebus practicis, non ſolum moralibus & agibilibus, ſed etiam in factibilibus eſſe propriiſsimam veritatem, & falſitatem? aut quomodo poſſent ſcientiæ practicæ eſſe veræ ſcientiæ, ſi non eſſet in eis veritas? habent ergo non ſolum veritatem, ſed etiam ſua principia per ſe nota, & concluſiones euidẽter veras. Item, ſi non de veritate complexa, ſed de incomplexa loquamur, etiam idea artificis, ſi ſit propria & adæquata rei efficiendæ per artem, eſt maxime vera, tantoque magis, quanto non ſolum ipſa vera eſt, ſed etiam eſt cauſa veritatis artificij. Denique in ſcientia, quam Deus habet de creaturis, eſt perfectiſsima veritas, quamuis ſit etiam menſura creaturarum.

Dicendum itaque eſt, veritatem non ſolum eſſe in intellectu ſpeculatiuo, ſed etiam in practico, quatenus in eo eſt rerum agendarum, ſeu efficiendarum cognitio, vt poſteriora argumenta probant, & docet Ariſtotel. 6. Ethicor. capite ſecundo, & eſt res per ſe ſatis nota. Ad rationem vero in contrarium dupliciter reſponderi poteſt, primo negando veritatem dicere ſemper & in rigore relationem menſurati ad menſuram, alioqui non poſſet dici Deus verus, quia menſuratus non eſt, etiam per propriam ſcientiam: videtur ergo ſufficere quælibet relatio conformitatis, ſiue illa ſit menſurati ad menſuram, ſiue è contrario menſuræ ad menſuratum. Sed hæc reſponſio non videtur eſſe conformis communi modo ſentiendi & loquendi de veritate: omnes enim cenſent, veritatẽ cognitionis eſſe in intellectu, quatenus conformatur rei intellectæ, & conſequenter eſſe relationem menſurati, aut ſe habere ad modum eius. II.

Reſpondetur ergo ſecundo cognitionem practicam dupliciter poſſe comparari ad obiectum, vno modo in ratione cognitionis, alio modo, in ratione cauſæ, aut efficientis, aut exemplaris vt eſt idea artificis. Et hoc quidem poſteriori modo cognitio practica ſicut eſt cauſa, ita eſt menſura ſui obiecti, vt habet rationem effectus ipſius, & ideo vt ſic non denominatur proprie vera, ſed efficax vel ſufficiens ad cauſandum effectum in ſuo genere: priori autem modo cognitio practica eſt vera: vnde ſub ea ratione comparatur ad obiectum ſuum, vt menſuratum ad menſuram: quia ſub ea conſideratione præciſa non eſt cauſa illius, ſed mera cognitio, quæ vt ſic, ſolum eſt repræſentatio intentionalis obiecti, & ideo veritatem habet quatenus illi commenſuratur. Quod in hunc etiam modum declarari poteſt, nam ſcientia vt ſcientia, etiamſi practica ſit abſtrahit ab exiſtentia obiecti, & vera eſt, etiamſi nihil efficiat ſeu cauſet: ſi ergo ſcientia practica ad obiectum ſecundum ſe & vt abſtrahit ab exiſtentia comparetur, ſic non eſt menſura eius: quia non eſt cauſa illius, vt ſic: ergo talis ſcientia menſuratur potius ab obiecto ſecundum ſuam rationem & eſſentiam conſiderando, & per conformitatem ad illud habet ſuam veritatem. Quod tam in artificialibus, quam in moralibus facile ſuaderi poteſt: nam ſcientia ſeu ars ædificandi, ideo dictat domum eſſe in hac proportione, figura, &c. extruendam, quia perfectio domus ſecundum ſe & quaſi natura ſua id poſtulat, conſiderato fine ad quem ordinatur, & proprietatibus, quas requirit, vt verbi gratia, quod ſit vtilis, fortis, pulchra. Et Dialectica, quatenus practicas ſcientias imitatur, ideo dictat ſyllogiſmum eſſe in tali modo & figura conſtruendum, quia natura ſyllogiſmi hoc poſtulat. Igitur ſecundum ſe, & abſtrahendo ab exiſtentia, non ideo res arte facta talis conſtruenda eſt, quia ſcientia, vel ars hoc dictat, ſed potius ideo ſcientia vel ars hoc dictat, talemque ideam proponit talis artificij, quia ipſum ex ſe poſtulat talem perfectionem in ordine ad ſuum finem. Idem videre licet in moralibus, nam medium temperantiæ, verbi gratia, non ideo in tali re conſiſtit, quia moralis Philoſophia vel prudentia illud dictat; ſed è contrario potius, ideo moralis ſcientia illud dictat, quia illud in ſe tale eſt, talemque proportionem requirit. Et ideo dixi in prima ſecundæ, ve- III.

dæ, veritatem practicam moralem non ſumi ab appetitu recto tanquam à menſura, ſed potius econtrario ipſam eſſe menſuram appetitus recti. Ratio autem generalis eſt, quia etiam ſcientia practica, quatenus ſcientia eſt, nititur primis principijs per ſe notis, quæ præcipue ſumuntur ex definitione obiecti, & prima proprietate: hæc autem ſecundum ſe & abſtrahendo ab exiſtentia conueniunt obiecto ex intrinſeca ſua natura ſine cauſalitate talis ſcientiæ. Igitur veritas huius ſcientiæ vt ſcientia eſt & cognitio menſuratur ex obiecto ſecundum eſſe eſſentiæ conſideratur. Quia vero illud idem obiectum quoad exiſtentiam eſt effectus talis ſcientiæ ſecũdum illum ſtatum menſuratur per illam ſcientiam, & hoc modo dicimus, domum recte eſſe conſtructam, quia eſt ſecundum regulas ſeu ideam artis.

IV. *Obiectioni ſatisfit.* Dices, ſicut ſcientia abſtractiua comparatur ad obiectum abſtrahens ab exiſtentia, ita ſcientia intuitiua ad obiectum exiſtens: ergo, ſicut illa menſuratur ab obiecto ſecundum ſe, ita hæc ab obiecto exiſtente: ergo ſub nulla ratione obiectum menſuratur per ſcientiam. Reſpondetur, conceſſo antecedente cum prima conſequentia, & negando ſecundam: quia ſcientia practica non eſt cauſa obiecti ſui exiſtentis, vt eſt cognitio intuitiua eius: nam hæc nec eſt proprie ſcientia, de qua agimus, ſed experientia, nec proprie ac per ſe eſt practica, ſed mera cognitio, quia non eſt actiua obiecti, ſed ſupponit factum. Igitur eadem ſcientia propria, quæ conſiderat obiectum ſecundum ſe, & vt abſtrahit ab exſiſtentia, per voluntatem applicata ad opus, eſt cauſa eius, & ita etiam eſt menſura operis facti & exiſtentis.

V. Sed adhuc ſupereſt difficultas de ſcientia Dei: nam ſequitur ſcientiam Dei, vt veram, menſurari ab obiecto ſuo. Reſpondetur, ſcientiam Dei poſſe comparari vel ad ipſum Deum, vel ad creaturas. Reſpectu ſui non poteſt ſecundum rem habere menſuram: quia non diſtinguitur à ſe, ſeu à ſuo obiecto, eſt ergo ſupra omnem menſuram, & per ſe ipſam vera imo ipſa veritas: ſecundum rationem autem ita eſt: nam ideo Deus veram & adæquatam de ſe ipſo ſcientiam habet, quia ita eſt in re, ſicut ſeipſum cognoſcit. Neque hoc eſt contra perfectionem aut immenſitatem Dei: quia hoc non eſt eſſe menſurabilem proprie aut vere, ſed eſt potius per ſeipſum eſſe talem, & eſſe ſibi ipſi æqualem: ſicut eſſe Deum comprehenſibilem à ſe ipſo non repugnat perfectioni eius, ſed ad maiorem perfectionem pertinet. Si vero ſcientia illa comparetur ad res creatas, quatenus eſt ſcientia practica & cauſa illarum, prout exiſtentes ſunt, ſic conſtat non menſurari ab illis, ſed poſſe potius menſuram earum: & non habere ab eis veritatem, ſed potius illas eſſe veras, quatenus conformes ſunt diuinis ideis, vt ſtatim dicemus, Conſiderando vero diuinam ſcientiam ſolum, prout eſt ſimplex intelligentia creaturarum ſecundum eſſe eſſentiæ ſeu poſſibile, vel quatenus eſt intuitiua viſio exiſtentiæ, ſic videtur ſine inconueniente poſſe concedi etiam illius ſcientiæ veritatem conſiſtere in conformitate ad illa obiecta: nam ſecundum hanc præciſam conſiderationem non eſt cauſa talium obiectorum, ſed mera intuitio, & quaſi ſpeculatio, & ideo ſecundum eandem conſiderationem non ideo res eſt talis eſſentiæ, quia talis à Deo cognoſcitur: ſed è conuerſo ideo talis cognoſcitur, quia talis eſſentiæ eſt, neque aliter poterat verè cognoſci. Et ſimiliter dicunt Sancti & graues Theologi, non ideo rem eſſe futuram, quia Deus illam futuram intuetur, ſed quia futura eſt, ideo Deum illam intueri. Origen. libr. 7. in epiſtol. ad Rom. circa illa verba, capite octauo. *Quos vocauit, hos & iuſtificauit.* Hier. Dialog. 3. cont. Pelag. Et in cap. 6. Iſaiæ 26. Hierem. 2. Ezech. Chryſ. hom. 60. in Matth. Bed. lib. Var. q. q. 13. ſignificat Aug. lib. 5. de Ciuit. cap. 10. plures Scholaſtici in 1. diſtinct. 38.

Vt tamen proprie & caſtè loquamur, dicere non debemus, diuinam ſcientiam etiam ſub his conſiderationibus menſurari ab his obiectis, tum quia Deus ita habet ſcientiam horum obiectorum, vt ab eis illam non accipiat, ſed ex ſe illam habeat, & ab intrinſeco, & ex vi ſuæ eſſentialis perfectionis habeat omnem rectitudinem & infallibilitatẽ eius. Tum etiam, quia illa ſcientia ita attingit hæc ſecundaria obiecta, vt nullam veram relationem, ſeu habitudinem realem habeat ad illa, ſed eminentiori modo illa omnia attingit Deus per hoc, quod ſe ipſum comprehendit: quia ergo in ratione menſuræ & menſurati contrariæ imperfectiones indicari poſſunt, ideo dici non poteſt ſcientia Dei menſurari ab his obiectis, etiamſi vera non ſit ſine conformitate cum illis. VI.

SECTIO VI.

An in diuiſione ſit veritas æque ac in compoſitione.

Voniam diximus veritatem cognitionis eſſe ſpeciali modo in compoſitione & diuiſione; operæ pretium erit exponere, an ſit æque in vtraque, vel magis ſit in compoſitione, quam in diuiſione. Videtur enim hoc vltimum, quia in compoſitione, cum vnum de alio affirmatur, intellectus cognoſcit conformitatem vnius cum alio, & ideo in ea cognitione obiectiue eſt veritas modo ſupra expoſito: at vero in diuiſione potius cognoſcit intellectus conceptum illum, quem de alia re negat, non habere coniunctionem ſeu conformitatem cum illa: ergo per illum actum non cognoſcit veritatem, ſed potius veritatis negationem: ergo non ita eſt veritas obiectiue in diuiſione, ſicut eſt in compoſitione. In contrarium autem eſt, quia Ariſtot. & D. Thom. & cum eis cæteri doctores æquè tribuunt veritatem diuiſioni ac compoſitioni. Item quia tam eſt verum, rem non eſſe quod non eſt, quam eſſe quod eſt: ergo tam eſt verus intellectus cognoſcendo ſeu componendo illam negationem, quam componendo hanc affirmationem. I.

Dicendum itaque eſt tam vere ac proprie reperiri veritatem in diuiſione, ſicut in compoſitione. Nam propoſitio vocalis negatiua tam ſimpliciter ac proprie vera eſt, ſicut affirmatiua, ergo diuiſio quæ in mente reſpondet, tam vera eſt, ſicut compoſitio. Vnde (Theologicè argumentando) tam eſt de fide, Deum non eſſe corporeum, ſicut eſſe æternum: vtrumque ergo iudicium æque certum eſt: ergo & æque verum, licet vnum diuidendo, aliud componendo feratur. II.

Ad argumentum autem reſpondetur, veritatem (vt ſupra dixi) non ita eſſe obiectiue in compoſitione & diuiſione, vt formaliter & proprie cognoſcatur per illam, ſed ſolum implicite: quia, dum vnus conceptus obiectiuus ad alium comparatur, in actu exercito quodammodo cognoſcitur conformitas inter rem & cõceptum. Sicut ergo in compoſitione cognoſcitur hæc conformitas, ita in diuiſione cognoſcitur difformitas ſeu diſconuenientia eorum obiectiuorum conceptuum, quorum vnus de altero negatur, & conſequenter in actu exercito cognoſcitur difformitas inter formales conceptus illorum obiectorum, & virtute etiam cognoſcitur conformitas, quam vnuſquiſque eorum conceptuum habet cum ſuo obiecto. Quando enim mens concipit, hominem non eſſe leonem, implicite etiam cognoſcit, conceptum, quem de homine habet, non conuenire leoni, ſed vnicuiq; proprium cõceptum correſpondere. Et hoc modo etiam in diuiſione includitur cognitio III.

veritatis

veritatis ſeu conformitatis, non quidem illorum extremorum inter ſe, quorum vnum de alio negatur: ſed vniuſcuiuſque eorum cum ſuo conceptu: nam in hoc veritas illiꝰ negationis fundatur. Vel ſecundo ac breuius dici poteſt, ſicut cognoſcere conformitatem prout eſt, verum eſt, ita etiam cognoſcere difformitatem prout eſt, verum eſſe: & hoc ipſum per diuiſionem ſignificari, & in actu exercito cognoſci, & ideo veritatem propriiſsime eſſe in diuiſione, ſicut in compoſitione.

SECTIO VII.

Vtrum veritas aliqua ſit in rebus, quæ ſit paſſio entis.

I. HÆc quæſtio eſt præcipue intenta in hac diſputatione: nam ad explicandam veritatem entis reliqua præmiſimus. Videtur ergo fieri non poſſe, vt veritas aliqua ſit paſsio entis realis, primo quidem ex Ariſtot. 6. Metaph. in fine dicente, verum & falſum non eſſe in rebus, ſed in mente, & in hoc conſtituente differentiam quod bonum & malum ſunt in rebus, non autem verum & falſum, ſed in mente tantum. Secundo quia verum ſupra ens, aut nihil addit, aut ſolam denominationem extrinſecam: ergo nullo modo poteſt eſſe proprietas entis. Probatur conſequentia, quia ſi nihil addit, nihil aliud eſt, quam ipſummet ens, & conſequenter non magis eſt proprietas eius, quam ipſum ens ſit proprietas ſui. Si autem addit ſolam denominationem extrinſecam, illa non poteſt ſufficere ad rationem proprietatis entis. Tum quia alias infinitæ proprietates huiuſmodi poſſent multiplicari, quia infinitæ poſſunt eſſe huiuſmodi denominationes. Tum etiã, quia hæc denominatio cõmunis eſt non entibus ſeu entibus rationis, ſicut enim aurum dicitur verũ aurum, ita relatio rationis poteſt dici verum ens rationis, & (ſicut nuper dicebamus) ita negatio habet veritatem, ſicut affirmatio, non ergo poteſt veritas ratione huius denominationis eſſe proprietas entis realis de qua agimus. Tum denique, quia alias etiam falſitas poſſet dici proprietas entis realis: nam, ſicut poteſt ens vere cognoſci, ita etiam falſe: ergo ſicut inde denominatur verum, hinc poteſt denominari falſum.

II. Primum vero antecedens huius rationis declaratur, & probatur: nã cum ens aliquod, verbi gratia, aurum, dicitur verum aurum, dupliciter poteſt eſſe aut intelligi talis denominatio. Primo, vt ſit omnino abſoluta & intrinſeca; & hoc modo nihil poteſt addere tali enti, ſed ſolum magis explicare entitatem & realitatem eius: quia hoc modo eſſe verum aurum, nihil aliud eſt quam non eſſe tantum apparens vel fictum, ſed habens propriam & realem naturam & eſſentiam auri. Hoc autem nihil aliud eſt, quam eſſe aurum: ergo eſſe verum aurũ, quoad hanc denominationem nihil addit ſupra eſſe aurũ. Et eadem ratione in vniuerſum, eſſe verum ens reale nullum alium conceptum dicit, quam eſſe ens reale, id eſt, non fictum, neq; chymericum. Qua ratione ſupra dicebamus, rem nihil addere ſupra ens reale: quia nihil dicit, niſi habere ratam eſſentiam, quod nihil aliud eſt, quam habere realem eſſentiam, & idem eſt dicere veram eſſentiam. Et ſumendo hoc ſenſu denominationem veri, dixiſſe videtur Aug. libr. 2. Soliloquiorum capit. 5. *Verum eſſe id, quod eſt, non autem, id quod videtur, aut quod tale eſt, quale videtur: Quia etiamſi res non videatur, neque conformitatem habeat cum aliqua cognitione, nihilominus vera eſt*; in quo ſignificat, veritatem non eſſe denominationem extrinſecam. Et in eodem ſenſu quadrat definitio Auicennæ dicentis: *Veritas vniuſcuiuſque rei eſt proprietas ſui eſſe, quod ſtabilitum eſt rei.* Cum enim ait eſſe proprietatem, non ſumit illam vocem vt ſignificare ſolet paſsionem ſeu facultatem aliquã, ſed ſignificat eſſe proprium, id eſt, non extraneum nec alienum, quod nihil addit ſupra ipſum eſſe, ſed explicari poteſt ad modum relationis identitatis, ſic enim dici poteſt relatio proprietatis: nam hoc modo ſic vnaquæque res habet illud eſſe, quod ſuum eſt, ſeu quod ſtabilitum eſt ei & hoc ipſum eſt habere veritatem talis entis.

Alio vero modo poteſt illa denominatio ſumi, nõ vt abſoluta & intrinſeca, ſed vt aliunde proueniens, & hoc modo eſſe nõ poteſt niſi intrinſeca rei denominatio; ſcilicet quod vere talis enuncietur, ſeu enunciabilis ſit. Quod ſenſiſſe videtur D. Thom. 1. parte, qu. 16. articul. 1. dicens: *Verum nominare id, in quod tendit intellectus, eſſeque in intellectu ſecundum quod conformatur rei intellectæ, & ab intellectu deriuari ad rem intellectam, quæ vera dicitur ſecundum quod habet aliquem ordinem ad intellectum.* Conſtat autem, ex conformitate intellectus ad rem ſolum reſultare in re cognita denominationem extrinſecam. Vnde articul. 6. expreſſe dicit Diuus Thomas: *Omnes res creatas denominari veras vna & eadem veritate*, ſcilicet veritate intellectus diuini, à qua tamen non poſſunt niſi extrinſece denominari. Et in ſolutione ad ſecundum hoc confirmat ex Anſel. libr. de verit. c. 14. dicente, *ſicut tempus ſe habet ad temporalia, ita veritas ad res veras*: quod D. Thom. intelligit de vno tempore communi à quo conſtat ſolum extrinſece res temporales denominari. Ratione denique patet, quia aut res eſt vera, quia conformatur intellectui, aut quia intellectus conformatur ad ipſam. Primum dici non poteſt quia potius ex eo quod res eſt, vel non eſt, intellectus eſt verus: alias incideremus in errorem philoſophorum dicentium, nihil eſſe verum niſi quod intelligitur. Si autem ſecundum dicatur, aperte ſequitur illam tãtum eſſe denominationem extrinſecam, quia intellectum conformari ad rem, nihil ponit in re, niſi tantum vere cognoſci. Præter illa autem duo nihil aliud excogitari poteſt: quia ex communi omnium cõſenſu, omnis veritas ſumitur ex conformitate intellectus & rei. Et confirmatur: quia falſitas in rebus eſſe non poteſt, niſi denominatio extrinſeca, ergo nec veritas: nam oppoſitorum eadem eſt ſeu proportionalis ratio. In contrarium autem eſt, quia teſte Ariſt. libr. 2. metaph. ca. 1. *Vt vnumquodque eſt, ita & verum eſt*: quibus verbis ſignificat, veritatem ita comitari ens, vt iuxta gradum & rationem entitatis ſit in vnoquoque gradus veritatis, ſignum ergo eſt veritatem comitari ens vt paſsionem eius. III.

Tranſcendentalis veritas an ſit.

IN hac re conſtat, veri denominationem ſolere rebus attribui: ſic enim dicere ſolemus eſſe verum aurum, vt illud ab apparenti diſtinguamus, & verum hominem vt diſtinguamus à picto; & verum Deum, vt à falſis illum ſeparemus: & hoc modo loquũtur non ſolum ſacræ & prophanæ literæ, ſed etiam vniuerſi homines. Vnde plane fit, eandem veri appellationem, poſſe cuilibet enti reali attribui, vel vt ab ente ficto, & imaginario ſeparetur, vel vt in ſua ſpecie & ratione propriam talis rei eſſentiam habere indicetur: nam quoad hæc duo eadem eſt huius appellationis ratio in omnibus entibus. Atque hinc rurſus manifeſtum etiam eſt, verum ſub aliqua ratione eſſe attributum entis, & cum illo conuerti. Vt autem declaretur qualis ſit hæc denominatio, oportet ante omnia exponere, quid ſit hæc veritas, quæ enti attribuitur, vt inde conſtet, quomodo poſſit eſſe proprietas eius, & cum illo conuerti. IV.

Poſſunt ergo varij modi explicandi veritatem excogitari.

(:)

Prima ſententia circa quid ſit improbatur.

V. PRimus eſt, veritatem tranſcendentalem ſignificare quandam proprietatem realem abſolutam & ratione ratiocinata diſtinctam ab ente. Ita ſentiunt quidam Thomiſtæ moderni 1. part. quæſt. 16. & putant eſſe ſententiam D. Thom. quæſt. 1. de verit. art. 8. Capreoli in 1. diſtinct. 19. qu. 3. concl. 3. Soncin. 6. Metaphyſ. qu. 17. Iauel. tracta. de tranſcendentalibus capit. 5. Probatur, quia veritas eſt realis perfectio; ergo dicit rationem realem, non relatiuam: ergo abſolutam; & non eſt nomẽ ſynonymum idem ſignificans, quod entitas; ergo dicit perfectionem ſaltem ratione diſtinctam ab entitate. Primum antecedens patet, tum quia rem eſſe veram non eſt aliquid fictum, imo hoc ipſum videtur excludi nomine veritatis: tum etiam quia res omnes ex ſe ſunt veræ, & non ex intellectus conſideratione, tum præterea quia veritas in Deo eſt magna perfectio: & illa eſt menſura veritatis creatæ: tum denique, quia cum veritas ſit proprietas entis, non poteſt non eſſe perfectio realis. Quod vero illa relatiua non ſit, facile inferius probabitur. Quod denique veritas & entitas non ſint idem tanquam ſynonyma, conſtat ex communi modo concipiendi omnium, & ex diuerſis definitionibus, quibus earum conceptus obiectiui à nobis explicantur: neceſſe eſt ergo ſaltem ratione ratiocinata diſtingui. Imo, ſecundum ſententiam Scoti ſupra tractatam cum de his paſsionibus in communi ageremus, dicendum eſſet, diſtingui formaliter ex natura rei.

VI. Sed in hac ſententia, & in omnibus ſequentibus obſeruandum eſt, aliud eſſe loqui de toto illo, quod includit veritas in eſſendo: aliud vero de eo, quod addit veritas ſupra entitatem, ſeu (quod idem eſt) verũ ſupra ens. Priori modo admittimus veritatem entium realium dicere perfectionem realem, vt argumenta facta probant, & alia quibus ſupra oſtendimus vnitatem non dicere ſolam negationem, ſed entitatem ſub negatione: ſic enim nunc aſſerendum eſt, veritatem non dicere ſolam rationem extrinſecam, vel intellectu fabricatam, ſed eſſe entitatem ſub aliqua alia ratione ſignificatam, vel addendo aliquid, quod nunc inquirimus. In hoc ergo ſenſu vera eſt dicta ſententia, & reuera D. Tho. Capreol. & antiquiores Thomiſtæ nihil aliud intendunt, moderni vero plus ſignificare videntur.

VII. Alio ergo modo intelligi poteſt, veritatem addere enti ſupra rationem eſſentiæ, vel entitatis proprietatem abſolutam & realem. Et hoc ſenſu exiſtimo falſam eſſe prædictam ſententiam. Et primum ſi intelligatur de perfectione ex natura rei diſtincta ſufficienter probari poteſt, tum argumentis ſupra factis contra Scotum de paſsionibus entis in genere, tum ex ſupra dictis de diſtinctionibus ex natura rei, Nam hic non poteſt interuenire realis diſtinctio rei à re, vt omnes fatentur, quia nullum eſt fundamentum ad fingẽdam talem diſtinctionem: neque etiam poteſt eſſe diſtinctio modalis, tum quia nullum indicium diſtinctionis inter talem modum & ens excogitari poteſt: ſunt enim omnino inſeparabilia, ita vt vix poſsint etiam intellectu præſcindi, vt ſtatim dicam. Tum etiam, quia nulla res intelligitur eſſe vera per modum ſuperadditum, ſed per ſuam entitatem, quam ſi habeat etiamſi omnem alium modum ſepares, intelliges manere veram rem, vel in ratione entis, vel in ratione talis entis, quale aptum eſt, tali entitate conſtitui. Atque hæc ratio cum proportione applicata probant etiam, non poſſe veritatem addere ſupra entitatem perfectionem aliquã ratione ratiocinata, condiſtinctam ab entitate: nam ſi ita condiſtinguuntur, vt neutrum extremum in præciſo conceptu alterius includatur (ſic enim loquimur) ſeparetur ratione veritas ab ente, & argumentor de vtroq; extremo. Ens ſic præciſum eſt intelligibile quantũ eſt ex ſe, tum quia directo & proprio conceptu ob intellectu concipitur, tum etiam quia, quantum vnumquodq; habet de eſſe, tantum habet de intelligibilitate, vt alias dixit D. Th. q. 16. 1. part. artic. 3. ergo ens in illo præciſo conceptu includit omnem perfectionem realem, quæ requiritur ad rationem veri: quia hoc ipſo, quod ens eſt intelligibile, verum eſt; nam hoc ſenſu dicitur verum eſſe obiectum intellectus, & quia inter omne ens intelligibile, & intellectum poteſt eſſe conformitas. Ex alio vero extremo etiam ſumitur argumentum, nam aut veritas ſic præciſa intelligitur includere entitatem realem, & ſic non præſcinditur dicto modo, vel illam non includit, & ſic non dicet perfectionem realem. Et hoc totum ſignificauit D. Thom. dict. qu. 16. 1. part. artic. 3. ad 3. dicens: *Quamuis ens poſſit apprehendi non apprehenſa ratione veri*, id eſt, includendo illam expreſſe ac formaliter; *tamen è contrario non poſſe apprehendi verum, quin apprehendatur ratio entis: quia ens cadit in ratione veri: neque etiam poſſe apprehendi ens, niſi ad eam apprehenſionem ratio veri conſequatur*, id eſt, quin ipſum ens, quantumuis præciſe conceptum, verum ſit, & ſub ratione veri apprehẽdi poſsit, etiamſi nulla perfectio abſoluta ei addatur. Et addit exemplum dicens: *Et eſt ſimile ſi comparemus intelligibile ad ens, non enim poteſt intelligi ens, quin ens ſit intelligibile, ſed tamen poteſt intelligi ens, ita quod non intelligatur eius intelligibilitas; & ſimiliter ens intellectum eſt verum, non tamen intelligendo ens intelligitur verum.*

Præterea argumentor ſecundo inquirendo, quænam ſit hæc perfectio abſoluta, quam verum addit VIII.
ſupra ens: non enim poteſt intelligi ita abſoluta, vt nec reſpectum tranſcendentalem aut ſecundum dici (vt vocant) includat, vt etiam prædicti authores fatentur ex communi omnium conceptu: nam omnes concipiunt veritatem per conformitatẽ inter rem & intellectum, vel in ordine ad illam, nec facile fingi poſſet aut explicari talis ratio realis omnino abſoluta, & diſtincta à ratione entis, in qua veritas conſiſtat. Si autem dicatur hæc ratio abſoluta cum reſpectu tranſcendentali, vel explicata per modum reſpectus, ille eſſe non poteſt niſi in ordine ad aliquem intellectum, ſed veritas vt explicata per talem reſpectum, non poteſt eſſe aliud, quam entitas ipſa cum eodem reſpectu; neque ſupra eam addere poteſt rationem realem abſolutam etiam ratione diſtinctam: ergo. Maior probatur ex dicta veritatis definitione, quæ declarat veluti primam conceptionem eius. Nam veritas adæquationem quandam & conformitatem ſignificat, ſed non omnis conformitas rationem veritatis habet, æqualis enim inter duas res, & ſimilitudo, eſt conformitas quædam, & non dicitur veritas: ergo veritas dicit ſpecialem rationem conformitatis, quæ non poteſt eſſe alia, niſi quæ in ordine ad intellectum ſumitur, ſeu explicatur. Vnde probatur minor, quia hæc conformitas ad intellectum duplex intelligi poteſt, ſcilicet actualis, & aptitudinalis. Actualis in hoc tantum conſiſtere poteſt, quod res talis ſit, qualis actu intelligitur: aptitudinalis vero in hoc, quod res ſit talis, vt vero ac proprio conceptu talis rei intelligi poſsit. Sed neutro ex his modis additur ſupra entitatem rei aliqua realis perfectio abſoluta, qui actu intelligi nihil addit entitati intellectæ vt ſic: ergo neq; rem eſſe talẽ qualis intelligitur, poteſt illi addere rationem realem abſolutam. Rurſus hoc ipſo quod ens eſt ens vel tale ens, ſi in alio ſit vis ad intelligendum aptum eſt adæquari vero conceptui: ergo non ſolum ſuperfluum, ſed etiam impoſsibile eſt, quod hæc actualis, vel aptitudinalis conformitas addat enti aliquam perfectionem abſolutam, etiam ratione diſtinctam. Sicut impoſsibile eſt, quod in albedine eſſe aptam aſsimilari alteri dicat perfectionem abſolutam

lutam additā rationi albedinis: & multo magis impoſsibile eſt, quod actualis ſimilitudo addat rationem abſolutam intrinſecam ipſi albedini.

Secunda opinio cum variis interpretationibus examinatur.

IX. PRopter hæc ergo eſſe poteſt ſecunda ſententia dicens, veritatem addere enti relationem conformitatis ad intellectum: hoc enim concludi videtur ratione proximè facta contra præcedentem ſententiam. In hac autem opinione explicanda, poſſunt varij modi excogitari. Vnus eſt, vt intelligatur de relatione conformitatis actualis: nam veritas actualem conformitatem ſignificare videtur. Alius eſt, vt intelligatur de aptitudinali conformitate; & hoc modo dicunt aliqui, nihil aliud eſſe veritatē tranſcendētalem, quam intelligibilitatem entis; quæ intelligibilitas non ſolum dicit denominationem extrinſecam à facultate, quam res intellectiua habet ad intelligendum omne ens, ſed ex parte ipſius rei intelligibilis dicit aptitudinem quandam vt intelligi valeat, quæ addit relationem ad intellectum, cui, quantum eſt ex ſe, poteſt conformari. Rurſus quidam intelligunt, hanc relationem ſumendam eſſe tantum in ordine ad diuinum intellectum: quia ab illo res omnes pendent per ſe, non vero ab aliis; imo ad illos per accidens comparantur. Alij exiſtimant, ſumendam eſſe in ordine ad quemcunque intellectum, quia res de ſe eſt intelligibilis à quocunque, & ita eſt de ſe apta conformari omnibus, vnde ad omnes dicere poteſt prædictam relationem, ſicut color, in quantum viſibilis, dicit relationem ad omnem viſum, etiamſi ab illo non pendeat. Denique quidam exiſtimant hanc relationem eſſe realem, quoniam veritas reale quid eſt, & in rebus exiſtit. Alij volunt eſſe relationem rationis, quia non requirit exiſtentiam, nec diſtinctionem extremorum; quod ſentiunt Dur. Capr. Caiet. locis citatis & citandis, & fauet D. Thom. 1. diſtin. 19. quæſt. 5. art. 1. Alij tandem putant illam relationem interdum eſſe realem, ſæpe vero rationis iuxta capacitatem extremorum: vt Soncin. & Iauel. ſupra, Ferrar. 1. cont. Gent. capit. 60. fauetque D. Thomas, quæſt. 1. de veritate articul. 2. libro 1. de interpretat. lect. 5.

X. Sed, vt intelligamus, quid veritatis vel falſitatis eſſe poſsit in his dicendi modis, ſupponendum eſt, hanc ſententiam (vt ſit ab aliis diſtincta) intelligendam eſſe de propria relatione, quam prædicamentalem vocant, ſi ſit realis, vel ſimilem illi, ſi ſit rationis. Nam, ſi late ſumatur relatio pro omni tranſcendentali habitudine, vel pro qualibet denominatione, quæ ex conſortio plurium rerum conſurgit: ſic ſententia hæc in vno ſenſu coincidet cum præcedenti, in alio vero cum ea quam poſtea tractabimus.

XI. Primò igitur exiſtimo denominationem non eſſe ſumptam ex aliqua relatione rationis in dicta proprietate ſumpta, quia veritas nec huiuſmodi relationem dicit, nec entitatem ſub tali relatione. Probatur ratione ſępe repetita, quia paſsio entis realis non poteſt conſiſtere in prædicta relatione, neque illam formaliter includere. Deinde, quia talis relatio non eſt, niſi dum conſideratur aut fingitur: veritas autē rerum non requirit huiuſmodi fictionem, quin potius, vt ſupra dicebam, cum ipſo veritatis nomine quandam habeat repugnantiam. Item Deus ab æterno eſt verus tranſcendentaliter ſecundum completam & exactam rationem veritatis, & tamen nec fingit relationes rationis, nec illas requirere poteſt: vt verus Deus ſit & dicatur. Denique hæc relatio non eſt, niſi per reflexionem & comparationem intellectus: antequam & hoc ens eſt verum aurum, verbi gratia, & tale eſſe cognoſcitur.

Ad tranſcendentalē veritatem ſtricta rationis relatio non requiritur.

XII. Secundò videtur certum, loquendo in communi de vero tranſcendentali, vt abſtrahit ab ente creato & increato, non poſſe conſiſtere, aut requirere formaliter relationem realem ad alterum, in ordine ad quod veri denominatio ſumatur. Patet, quia in Deo non poteſt veritas tranſcendentalis huiuſmodi relationem includere, quia vel illa veritas conſideratur in Deo, vt Deus eſt, quomodo dicimus tres perſonas eſſe vnum verum Deum: vel conſideratur in ſingulis perſonis ſecundum proprias relationes, vt hoc Theologis demus. Priori modo Deus nullam habet relationem realem: quia neq; ad aliquid extra ſe, vt conſtat, neq; ad aliquid intra ſe: quia vera diuinitas nullā in re diſtinctionē habet ab his omnibus, quæ intra Deum ſunt. Item, quia illa relatio, ſi quæ eſt, debet eſſe ad intellectum, vel ergo eſt ad intellectum vt cauſantem: & hæc non habet locum in vera diuinitate, quæ cauſam non habet: vel eſt ad intellectum vt intelligentem: & hæc non poteſt eſſe relatio realis ad intra, cum ſit eiuſdē ad ſe ipſum. Poſteriori etiam modo non poteſt eſſe realis relatio. Primò, quia in Deo non ſunt aliæ relationes reales, præter relationes quæ comitantur origines, in quibus nullæ aliæ fundari poſſunt. Deinde, quia in Patre verbi gratia, nō poteſt illa relatio veritatis eſſe ad intellectum vt producentē: quia perſona Patris nō eſt producta, neq; vt intelligentem: quia eſt relatio eiuſdem ad ſe ipſum. In Filio item, quamuis ſit perſona producta, non poteſt veritas filiationis conſiſtere in relatione conformitatis ad intellectum vt producentem, ſeu, quod idem eſt, vt habentem ideam, vel exemplar, quo talis res producitur: quia Verbum diuinum non producitur per ideam: ſed eſt ipſa imago, vel exemplar à Patre naturaliter productum. Neque etiam poteſt dicere relationem realem conformitatis ad intellectum vt intelligentem: quia ſic etiam in Verbo talis relatio eſt eiuſdem ad ſe ipſum. Nam, licet Verbum intelligatur etiam à Patre, & ipſum etiam intelligat Patrem, tamen vt ſeſe mutuo intelligunt, non diſtinguuntur ab intellectu, & ab actu, quo ſe intelligunt. Et eadem ratio cum proportione applicata locum habet in Spiritu ſancto. In Deo ergo nulla eſt relatio realis conformitatis, in qua veritas poſsit conſiſtere: & conſequenter nec veritas entis, vt abſtrahit à creato, & increato, poteſt hanc relationem realem requirere.

Relatio realis ad veritatem tranſcendentalē non neceſſaria.

In Deo id probatur.

XIII. Tertiò, etiamſi contractius loquamur de ente creato, eiuſq; veritate tranſcendentali, vt videtur loqui, qui dicunt, veritatem huius entis conſiſtere in conformitate ad intellectum diuinum, vt in ſe continet exemplaria ſeu ideas creatorum entium: quamuis (inquam) de hoc ente loquamur, non exiſtimo, veritatem hanc conſiſtere in aliqua relatione reali propria, & prædicamentali huiuſmodi entis ad ideam diuinam. Quod aliqui probant, quia illa relatio conformitatis, quæ ad veritatem requiritur, communis eſt in his entibus, ſiue exiſtant, ſiue non exiſtant. ergo non poteſt eſſe relatio realis. Sed hæc ratio non eſt magni momenti Primò quidem, quia fortaſſe aſſumit falſum: nam, vt ſupra dicebam, creaturæ conſideratæ tantum ſecundum eſſe eſſentiæ, non habent veritatem eſſentiæ ex conformitate ad diuinam mentem, ſeu ideam: nón enim homo eſt talis eſſentiæ, quia talis cognoſcitur à Deo, ſed potius ideo talis eſſentiæ cognoſcitur: quia talis eſt eſſentialiter. Deinde, poſità illa relatione, dicetur eſſe realis cum proportione ſumpta: nam in ente creato in potentia tantum exiſtente eſt veritas, etiam tantum in potentia. eodem ergo modo eſſe potuit relatio realis in potentia: in eodem autem ente actu exiſtente, ſicut eſt veritas realis in actu, ita & eſſe poterit relatio realis in actu. Aliter ergo probari poteſt illam relationem non eſſe realem, quia alias daretur proceſſus in infinitum in tali relatione, nam etiam illa relatio haberet ideam cui eſſet conformis: & illa

Probatur in creatis entibus.

& illa per aliam relationem, & ſic in infinitum: ſed hæc ratio omnibus fere relationibus communis eſt præſertim his, quæ in vnitate fundantur, vt ſunt ſimilitudo, æqualitas, & ſimiles.

XIV. Probatur ergo aliter, quia vel eſt relatio ſimilitudinis, vel relatio effectus ad cauſam, quæ alio nomine dici ſolet menſurati ad menſuram. Non primum, quia relatio ſimilitudinis proprie non eſt, niſi quæ fundatur in vnitate, vel conuenientia formali: inter creaturam autem & ideam, quam habet in Deo, non eſt talis conuenientia formalis, ſed ſolum intentionalis, ſeu idealis, ſicut inter ſpeciem intentionalem & obiectum viſibile non eſt propria relatio ſimilitudinis, quamuis ſit intentionalis repræſentatio. Nec ſecundum dici poteſt, quia idea vel exemplar artificis non habet alium influxum immediatum in effectum præter eum, quem habet artifex vt cauſa perfecta efficiens eſt, neque per aliam actionem, niſi qua efficiens eſt, quia exemplar, vt ſic, non habet aliam cauſalitatem, quam dirigere actionem agentis, ergo in effectu non reſultat alia relatio, niſi quæ conſequitur ex vi actionis, agentis, vt agens eſt: ergo non habet aliam relationem realem conformitatis; vel dependentiæ ad exemplar. Quod ſi dicas, effectum pendere ab exemplari quoad ſpecificationem, ab efficiente vero vt ſic quoad exercitium: hoc ipſum conuincit, in effectu non reſultare ſpecialem relationem ad exemplar, ſed ſolum eam, quæ eſt ad cauſam efficientem, quia vnica eſt cauſalitas & actio, qua res fit, & in tali ſpecie fit, & illa diſtinctio quoad exercitium, & ſpecificationem, in præſenti ſolum eſt ſecundum rationem, & accommodationem, non ſecundum rem. Imo exemplar non comparatur ad efficiens vt cauſa diſtincta, ſed vt conſtituens illud ſuo modo in actu primo ad efficiendum: ergo neque in effectu reſultat multiplex relatio, ſed ſola illa, quæ eſt effectus ad ſuam cauſam efficientem.

XV. Dicetur fortaſſe, argumentum quidem probare has relationes non eſſe diſtinctas, nihilominus tamen verum eſſe relationem creaturę in ſua eſſentia includere, vt ſit relatio conformitatis ad ideam creatoris, ſicut actio ipſa creatoris in ſua eſſentia includit quod ſit ab idea. Sed quicquid ſit dę tali relatione reali, & ſiue diſtincta ſit, ſiue non, probo vlterius non poſſe in illa conſiſtere rationem veritatis entis creati. Primo illa ratione generali ſupra dicta, quod paſsiones entis non poſſunt addere enti modum realem poſitiuum, neque abſolutum neque reſpectiuum. Secundo, quia aliud eſt relationem conſequi ex alio, aliud vero formaliter illud conſtituere: illa autem relatio, ſi eſt, ſupponit rationem veritatis in ente creato, & illam conſequitur: ergo non conſtituitur formaliter veritas tali relatione. Conſequentia eſt euidens: quia id quod coſtituitur formaliter per aliquam formam, non poteſt ipſi formæ ſupponi. Antecedens vero patet primo exemplo ſenſibili rerum artificialium, nam res arte facta ſecundum ideam, & regulas artis, non ideo eſt recte facta, & conformis arti, quia in ſe habet relationem aliquam prædicamentalem ad artem, ſed præciſe, quia habet talem figuram, proportionem, &c. qualem ars poſtulat, & inde poſtea ſequitur relatio, ſi vere reſultat. Vnde ſi mente præſcindamus talem relationem, vel; ſi fortaſſe vera eſt opinio quæ negat huiuſmodi relationes reſultantes, nihilominus intelligetur res artificialis vera in genere artificii: ergo idem eſt in creatura reſpectu diuinarum idearum, nam comparatur ad illas ſicut ad artificem. Deinde explico in hunc modum, quia prius natura eſt creatura producta à Deo, quam ad ipſum referatur relatione prædicamentali creaturæ: ergo & eſt vera creatura ſeu verum ens creatum prius natura, quam referatur prædicta relatione: & ſimiliter prius natura eſt verus homo, aut verus leo: non ergo includitur illa relatio formaliter & intrinſece in ratione veritatis. Antecedens patet, quia prius natura eſt fundamentum, quam relatio: hæc autem relatio fundatur in entitate creaturæ exiſtentis: & ideo ſupponit illam creatam, & manantem à Deo. Prima vero conſequentia patet, quia ens creatum ex vi illius entitatis, quam à Deo habet prius natura, quam in illo reſultet relatio prædicamentalis, non ſolum eſt intelligibile vero conceptu entis, ſed etiam eſt vere conſtitutum in tali, vel tali ſpecie entis creati: ergo præciſa tali relatione præintelligi poteſt eſſe verum ens, & tale ens: non ergo addit verum vt verum prædictam relationem ſupra ens.

Quæ ratio non ſolum procedit contra eos qui dicunt, hanc relationem eſſe realem, ſed etiam contrà eos, qui dicunt, illam eſſe relationem rationis, ſi de formali & actuali relatione loquantur: ſecus, ſi de fundamentali, quæ non tam eſt relatio, quam concomitantia plurium rerum, vel rationum formalium, ſeu denominatio ex tali concomitantia ſumpta vt ſupra declaratum eſt in veritate cognitionis. Sed prædicta ratio præcipue procedit de conformitate actuali ad ideam diuinam, à fortiori tamen probat de ſimili actuali conformitate ad quamcunque aliam cognitionem: quia omnis alia relatio poſterior eſt, magiſque extrinſeca. Et applicari etiam poteſt ad relationem aptitudinalem, qua dicitur res apta intelligi vel conformari intellectui habenti proprium, ſeu verum conceptũ eius: hæc enim denominatio reuera non addit relationẽ realem in re, quæ intelligibilis dicitur: quia ſolum eſt aptitudo ad quandam extrinſecam denominationem, ad quam comparatur obiectum, vt terminus ſeu materia circa quam verſatur cognitio. Item, quia, vt argumenta facta probant, res eſt intelligibilis per ſe ipſam, & non per relationem ſuperadditam, quantum ad id quod ex parte eius requiritur: nam ex parte alterius requiritur facultas ad intelligendum. Item, quia ſcibile vt ſic, non dicit relationem realem ad ſcientiam, vt omnes docent: & idem eſt de viſibili reſpectu viſus. XI Denique etiamſi fingas nullum actũ eſſe intellectum res erit intelligibilis ex ſe, & vera. Quomodocunque ergo veritas explicetur, ſiue per actualem conformitatem, ſiue per aptitudinalem, non poteſt in formali, & propria relatione conſiſtere.

XVI.

Tertia opinio improbatur.

Tertia ſententia excogitari poteſt, quod veritas transſcendentalis ſupra ens ſolum addat negationem aliquam. Quæ ſane opinio videri poteſt ſingularis: quia omnes authores ſupponunt, verum dicere poſitiuam denominationem, tamen, ſi conſiderentur ſupra dicta, videbitur apparens: quia oſtẽſum eſt non addere veritatem ſupra ens poſitiuam rationem abſolutam, neque etiam relatiuam rei, aut rationis: ergo nihil relinquitur, quod addere poſsit præter negationem. Confirmatur ex communi modo declarandi hanc veritatem, vt enim argumẽtatur Aureol. apud Capreol. in 1. diſt. 13. quæſt. 3. vt concipiamus & explicemus veritatem alicuius rei, verbi gratia, hoc eſſe verum aurum, non recurrimus ad exemplaria diuina, neque ad aliquem alium intellectum, vt ex ipſo vſu concipiendi, & loquendi conſtat, ſed per negationem id declaramus: dicimus enim eſſe verum aurum, quod non eſt XX fictum, vel apparens tantum, ſeu quod habet propriam auri naturam, quam ex proprietatibus, & effectibus colligimus. Vnde hæc veritas magis videtur explicanda per principia intrinſeca rei, vt verus homo dicatur, quia, eſſentialibus principiis hominis conſtat, hoc autem nihil addit ſupra entitatem rei, niſi negationem fictionis ſeu apparentiæ. Præterea declaratur à ſimili, nam, ſicut eſſe idem (vt ſupra dicebamus) quamuis per modum poſitiui ſignificetur, tamen in re nihil addit ſupra ens, niſi negatio-

gationẽ:ita in vero contingere videtur,dicitur enim res aliqua vera in tali ratione entis, quia veram naturam, aut propria principia eſſentialia illius rei habet,dicitur autem habere veram naturam, quia non habet fictam, nec extraneam, & apparentem, ſed eã, quæ eſt propria talis rei: ſicq; dicitur verus Deus, vt à falſis diſtinguatur, & vera diuinitas, vt indicetur non eſſe ficta m, ſed quæ ex ſe talis eſt. Denique ad hunc modum alia tranſcendentia à multis explicantur:nam res, quòd ſignificat eſſentiam, vt realem & ratam, dicitur importare negationem imaginariæ aut fictæ eſſentiæ, & aliquid, negationem nihili, aut negationem identitatis. Quid ergo mirum,quod verum etiam per negationem declaretur, quamuis ſpeciem habeat poſitiuæ proprietatis.

XVIII. Videtur ergo hic modus dicendi non omnino improbabilis, tamen quia nouus apparet, probandus nobis non eſt, nam ratio & definitio veritatis iuxta communem modum concipiendi omnium, qui de veritate loquuntur, includit,vel connotat aliquo modo habitudinem ad intell ectum,ſeu ad potentiam cognoſcentem, & non per modum negationis, vt per ſe conſtat: ergo per modum conformitatis, quæ vt poſitiuum aliquid concipitur.Deinde,quia potius falſitas rei in negatiooe poſita eſt ,vt infra dicetur, quia dicit carentiam perfectionis debitæ ad veritatem rei: ergo veritas non addit de formali negationem illius carentiæ perfectionis debitæ, neque negationem fictæ naturæ, ſed propriam, & poſitiuam rei perfectionem. Denique, quamuis hæc ſimplicia ſæpe explicentur à nobis per negationem(quod ſolum probant coniecturæ adductæ)non tamen propterea ſignificant formaliter talem negationem.

Quarta opinio.

XIX. EST ergo quarta ſententia, hanc veritatem ſolum eſſe denominationem extrinſecam. Ita ſentit Caiet.1.par.quæſt.16.artic. 6. in fine. Vbi ſolum agit de rebus creatis, quas dicit eſſe veras denominatione extrinſeca, vel à veritate diuina,quatenus ſunt ſigna eius, eamq; imitantur, vel à veritate creata ſpeculatiue intellecta, quatenus ſunt, vel eſſe poſſunt cauſa eius. Ratio eius eſt, quia ita ſe habet verum ad cognitionem & res: ſicut ſanum ad animal habens ſanitatem, & ad medicinam,&c. nam ſicut, ablata ſanitate, quæ formaliter eſt in animali, reliqua non denominarentur ſana, ita ablata veritate cognitionis, reliqua non denominarentur vera: ergo, ſicut animal dicitur ſanum intrinſeca denominatione, reliqua vero tantum extrinſeca, ita intellectus eſt, qui formaliter & intrinſece denominatur verus; alia vero tantum extrinſeca denominatione, quatenus ſunt ſigna, vel cauſæ veritatis intellectus. Non declarat autem Caietanus, quid dicendum ſit de veritate qua Deus dicitur verus, fortaſſe tamen diceret, etiam in eo ſignificare denominationem extrinſecam non ſigni, ſed cauſæ, vt ſcilicet Deus dicatur verus, qui poteſt veram ſui cognitionem cauſare, vel proprie in alienis intellectibus, vel improprie & ſecundum rationem tantum reſpectu ſui intellectus, in quantum poteſt per modum obiecti eſſe ſuo intellectui ratio formandi de ſe ipſo verum conceptum Dei.

XX. Quod ſi obiicias, quia hæc ipſa virtus cauſandi vel eſſendi ſufficiens ratio obiectiua talis cognitionis eſt intrinſeca ipſi enti Item, quod, cum cognitio Dei ſit ei maxime intrinſeca, non poteſt ab illa extrinſeca denominatio ſumi. Reſponderi poteſt ad priorem partem , virtutem quidem ſeu perfectionem illam eſſe intrinſecam, denominari tamen veram, ſeu veritatem ab extrinſeco:ſicut etiam in medicina virtus cauſandi ſanitatem intrinſeca eſt, tamẽ ratio ſanitatis in illa eſt extrinſeca. Ad alteram partem dicetur, quod, licet cognitio, qua Deus ſe cognoſcit, ſit illi maxime intrinſeca; & ideo intrinſece denominet illum cognoſcentem; tamen denominatio cogniti, vt ſic per ſe ac formaliter eſt intrinſeca,acciditq; illi,vt forma à qua ſumitur,ſit intra rem, quæ cognita denominatur.

Hæc ſententia quantum ad aliquid, clara eſt, nimirum, quod verum ſupra ens non addit niſi concomitatiã alicuius extrinſeci, vt infra oſtendemus, quatenus vero dicit res ſolũ per denominationem extrinſecam denominari veras, videtur hæc ſententia difficilis. Primo, quia Ariſt. dicto loco 2. Metaph. tex.4. ſentit aliquam veritatem conſequi ad omnia entia, quod etiam docet D. Thom. 1. contra Gent. cap.60. ratione vltima, diſtinguens duplicem veritatem, ſcilicet intellectus, & rei, & de poſteriori exponens definitionem Auicennæ tract. 1. ſuæ Metaph. capit.6. & tract. 8. capit. 6. *Veritas rei eſt proprietas eſſe vniuſcuiuſque rei, quod ſtabilitum eſt ei.* Et 1.part.quæſt. 16.articul.1.de eadem veritate exponit definitionem Aug.libr.de vera religione, capit.36.dicentis: *Veritas eſt ſumma ſimilitudo principii, quæ ſine vlla diſſimilitudine eſt:* & definitionem Anſel. dialog. de veritate, cap. 12. *Veritas eſt rectitudo ſola mente perceptibilis.* In quibus omnibus ſignificatur, veritatem rei eſſe aliquam intrinſecam formam & perfectionem eius. Vnde Auguſt.ſupra. *Vera (inquit) in tantum vera ſunt, in quantum ſunt: in tantum autem ſunt, in quantum principalis vnius ſimilia ſunt.* Vnde addit, veritatem eſſe *formam verorum ſicut ſimilitudo eſt forma ſimilium.* Præterea D. Thom. quæſt. de verit. artic. 4. quamuis multum videatur fauere opinioni Caietani, tandem tamen dicit: *Quamuis veritas, ſecundum quam omnes res dicuntur veræ, minus proprie veritas dicitur: tamen ab illa denominari veram, ſicut à forma inhærente, nihilque aliud eſſe, quam entitatem intellectui adæquatam.* Et idem ſentit ibidem articul.5.& 6. Eſt ergo hæc veritas aliquid intrinſecum rebus, & non tantum denominatio extrinſeca. Ratione hoc confirmari poteſt primo, quia ſola extrinſeca denominatio non poteſt proprie inter rei proprietates numerari; veritas autem dicitur ab omnibus proprietas entis; ergo non eſt tantum externa denominatio. Maior patet, quia proprietas debet ab intrinſeco conuenire: denominatio autem extrinſeca accidentarie & ab extrinſeco conuenit. Quod maxime verum eſt de denominatione illa, quæ ſolùm per analogiam ſumi dicitur ex proportione vel habitudine ad aliud: nemo enim dixerit ſanitatem vt ſic, eſſe proprietatem cibi, aut vrinæ; vel riſibilitatem eſſe proprietatem prati florentis, quia hæc prædicata ſolum quaſi metaphoricè conueniunt illis ſubiectis. XXI. *Quæ videãtur obſtare præcedenti opinioni.*

XXII. Dices, quamuis hæc prædicata quoad impoſitionem vocum ſint metaphorica, tamen reuera ſignificant quaſdam propr etates earum rerum, quibus attribuuntur: & hoc modo ſanitas dici poteſt proprietas talis cibi, non quoad ipſam formalem ſanitatem, ſed quoad id, quod per talem denominationem ſani declarari intenditur. Sed contra, nam hinc ſaltem recte colligimus, ſanitatem non eſſe proprietatem cibi diſtinctam ab illa, quæ per talem metaphoram declaratur: quod ſi illa non eſſet proprietas, ſed eſſentia ipſius cibi, certe ſanum non ſignificaret proprietatem, ſed eſſentiam cibi. Sic ergo in præſente, ſi verum tantum dicitur de rebus per analogiam, & extrinſecam denominationem à veritate intellectus, interrogo quid indicetur, vel ſignificetur in ipſo ente per hanc metaphoram, vel habitudinem. Aut enim indicatur ſola rei entitas, & ſic verum non eſt proprietas entis, ſed ſolum differt ab illo, quod verum metaphorice ſignificat id, quod ens ſignificat cum proprietate: ſicut ridere non eſt in prato alia perfectio ab ea, quæ eſt eſſe viride vel floridum, ſed eſt eadem metaphoricè ſignificata. Aut per illam veri appellationem analogam indicatur in ente aliquid ab entitate diuerſum, & de hoc inqui-

inquirimus quid ſit, & an ſit ſola denominatio extrinſeca: nam, ſi ita eſt, non poterit eſſe proprietas entis, ſi autem eſt aliquid vltra denominationem extrinſecam, quoad id ratio veri intrinſeca erit, quidquid ſit de impoſitione vocis an ab extrinſeco deſumpta ſit.

XXIII. Et confirmatur, quia, ſi veritas eſſet ſola denominatio extrinſeca, tam poſſet conuenire entibus rationis, ſicut realibus, quia huiuſmodi denominationes ſumptæ ex cognitione tam poſſunt conuenire entibus rationis, ſicut realibus, vt eſſe genera, ſpecies, vere cognoſci, ſignificari, & ſimilia. Quod ſi dicatur formaliter ita eſſe, fundamenta autem harum denominationum aliter conuenire entibus realibus: contra hoc vrgeo ſemper rationem factam: quia hoc fundamentum in hac denominatione veri vel eſt aliquid præter ens, vel non: ſi eſt aliquid, quæro, quid illud ſit, an extrinſecum, vel intrinſecum: & redeunt argumenta facta, ſi non eſt aliquid, ergo verum prout eſt in rebus, non eſt proprietas entis, ſed ipſum ens. Simile argumentum fieri poteſt, quia ſequitur id quod eſt perfectius ens, non eſſe perfectius verum veritate rei, quod eſt aperte contra Ariſt. & D. Thom. ſupra, & contra communem ſenſum omnium: quis enim dicat non eſſe verius ens in ratione entis angelum, quam hominem; vel etiam Deum, quam angelum? Sequela vero patet, quia in denominatione illa, quæ ſumitur ex veritate intellectus, non poſſunt habere inæqualitatem: quia tam vera eſt idea, quam Deus habet de homine, ſicut idea, quam habet de angelo, tantaque eſt conformitas inter illa extrema, ſicut inter hæc, & tam vera eſt cognitio quam Deus habet de angelo, ſicut quam habet de ſe ipſo.

Quæſtionis reſolutio.

XXIV. IN hac opinionum varietate difficile eſt, verum iudicium de veritate ferre, & fortaſſe difficultas inde orta eſt, quod non ſatis in vſu harum vocum diſtinguimus id, à quo earum impoſitio ſumpta, vel tranſlata eſt, & ad quod ſignificandum imponuntur: fieri enim potuit, & veriſimile eſt, omnem veri appellationem ex veritate cognitionis duxiſſe originem, vt Sect. ſeq. commodius dicam: nihilominus tamen nomine veri non ſignificari in rebus ſolam denominationem ſumptam ex veritate cognitionis, ſed aliquid aliud, ad quod ſignificandum nomen illud impoſitũ eſt. Vt ergo hoc declarem, dico primo, veritatem tranſcendentalem intrinſece dicere entitatem realem ipſius rei, quæ vera denominatur, & præter illam nihil ei intrinſecum, neque abſolutum, neque relatiuum, neq; ex natura rei, nec ſola ratione diſtinctum, addere. Hæc concluſio ſatis probata eſt ex dictis in prima ſententia, & ſumitur clare ex D. Thom. cit. locis, & qu. 1. de verit. art. 1. ad 6. & art. 8. Capreol. Caiet. Ferrar. & aliis ſupra in prima opinione citatis.

Quid intrinſece dicat veritas tranſcendentalis.

XXV. Dico ſecundo, veritatem tranſcendentalem ſignificare entitatem rei connotando cognitionem ſeu conceptum intellectus, cui talis entitas conformatur, vel in quo talis res repræſentatur, vel repræſentari poteſt prout eſt. Hæc concluſio probatur etiam ex dictis à ſufficiente partium enumeratione. Et exiſtimo, quãuis authores diuerſimode loquantur, omnes fere hanc eandem rem docere voluiſſe, Eamque in hunc modum explico. Exiſtimo enim, hunc veri entis conceptum eſſe virtualiter comparatiuum vnius rei, vel naturæ ad proprium conceptum eius rei, quæ vera eſſe dicitur: vt verbi gratia, ad profitendum Euchariſtiæ myſterium, dicere ſolemus hoſtiam conſecratam eſſe verum corpus Chriſti Domini, vbi per *verum corpus*, nihil aliud ſignificamus, quam illud idem corpus, quod per proprium ac verum conceptum corporis Chriſti repræſentatur. Et ſimiliter ad confitendum myſterium Incarnationis dicimus, Deum eſſe verum hominem, id eſt, habere illam naturam, quam in eſſentiali ſpecie hominis vere concipimus. Et hinc dixit Heruæus quodlib. 3. quæſt. 1. artic. 2. & 3. hanc veritatem eſſe cõformitatem rei, prout eſt in ſe ad ſe ipſam vt obiectiue conceptam: Durandus vero in 1. diſt. 19. q. 5. è contrario dixit, hanc veritatem eſſe conformitatem rei ſecundum eſſe obiectiuum ad ſe ipſam ſecundum eſſe reale: vterque enim intellexit hanc veritatem nihil rei addere præter denominationem ortam ex coniũctione & proportione, ſeu conformitate inter intellectum & rem: Sed ipſi declarant per conceptũ obiectiuum, quod nos per formalem; tamen quia conceptus obiectiuus nihil præter rem addit, niſi denominationem termini conceptus formalis, ideo non recte explicatur conformitas inter rem, & conceptum obiectiuum, ſed inter rem potius & conceptum formalem ſeu idem. Atque idem exiſtimo ſenſiſſe eos, qui dicunt, verum addere ſupra ens relationem rationis conformitatis entis ad intellectum, vt ſignificat S. Th. in 1. d. 19. qu. 5. art. 1. hoc enim, vt verum ſit, non eſt intelligendum de relatione propria & actuali, ſed de illa mutua connexione rei & conceptus, & connotatione vnius vt correſpondentis alteri, quæ quia per modum relationis à nobis concipitur, relatio rationis dici ſolet Denique in hoc ſenſu facile applicatur ad hanc veritatem illa vulgaris veritatis definitio, quod ſit *conformitas inter intellectum & rem*: illa enim conformitas non intelligitur eſſe relatio aliqua, vt ſupra in veritate cognitionis explicatum eſt, ſed denominatio ſumpta ex conſortio plurium ita ſe habentium, vt tale vnum ſit, quale ab alio repræſentatur.

Quid connotet veritas tranſcẽdentalis.

Dico tertiò, hanc veritatem tranſcendentalem poſſe, & per modum aptitudinalis, & per modum actualis conformitatis explicari: & in ordine ad intellectum diuinum, & ad creatum: & in ratione cogniti & cognoſcentis; ſi vniuerſaliter de ente vero loquamur, vel in ratione cauſati, & cauſæ, vel menſurati & menſuræ, ſi de ente creato ſeu artificiali ſermo ſit. Declaro ſingula, nam in primis, quod hæc veritas dicere poſsit conformitatem actualem, omnes fatentur, & ex ipſo nomine veritatis & conformitatis conſtare videtur, magis enim ſignificat actũ, quam aptitudinem. Item veritas cognitionis dicit actualem conformitatem & commenſurationem, ergo idem eſt proportionaliter de veritate rei. Quod ſi obiicias Auguſt. libr. 2. Soliloquiorum, capit. 5. dicentem: *Verum non recte dici eſſe id, quod ita ſe habet, vt videtur cognitori: quia ſecundum hoc nihil eſſet verum, ſi nullus cognoſceret*; Reſpondebimus, ſecundum hanc denominationem non eſſe illam definitionem reiiciendã abſolute & ſimpliciter, ſi intelligatur, vt intelligi debet de cognitore vere attingente rem ipſam. Vnde etiam admittimus, illam conditionalem eſſe veram, tamen ſicut antecendens eſt impoſsibile ſaltem reſpectu intellectus diuini: ita & conſequens. Vnde D. Thom. 1. part. quæſt. 16. a. 1. ad 1. tractans hunc locum Auguſtini dicit, ſolum excludere comparationem ad intellectum creatum. XXVI.

Auguſtini dictum explicatum.

Præterea, quod hæc veritas poſsit etiam per aptitudinalem conformitatem declarari, ſumitur ex illo eodem loco Auguſtini, vbi poſt illa verba: *Verum eſt, quod ita ſe habet, vt videtur cognitori:* additur: *Si velit & poſſit cognoſcere.* Quæ verba aptitudinem ſignificant. Clarius Anſelmus dialog de verit. capit. 9. dicit: veritatem eſſe *Rectitudinem ſola mente perceptibilem.* Et D. Thom. dicta quæſt. 16. artic. 5. dicit: *veritatem inueniri in re ſecundum quod habet eſſe conformabile intellectui*; & 1. cont. Gent. capit. 60. declarans definitionem Auicennæ: *Veritas rei eſt proprietas eſſe vniuſcuiuſque rei, quod ſtabilitum eſt ei*, addit, *In quantum talis res nata eſt facere de ſe veram æſtimationem.* Et probatur, quia omne ens reale natum eſt facere de ſe veram æſtimationem, quomodo omne ens intelligibile dicitur, ſiue ſit principium cognitionis, ſiue tantum terminus: XXVII.

nus: hæc enim aptitudo de ſe abſtrahit ab his modis: ergo nihil impedit, quominus hæc poſsit nomine veri ſeu veritatis ſignificari. Et confirmatur: nam licet ſit impoſsibile eſſe aliquod ens, quod actu non vere concipiatur ab aliquo intellectu ſaltem diuino: nihilominus tamen, etiamſi intellectus apprehendat illam hypotheſim impoſsibilem in re poſitam, nimirum quod omnis intellectus, etiã diuinus, ceſſaret ab actuali rerum conceptione, nihilominus adhuc eſſet in rebus veritas, nam & cõpoſitum ex corpore & anima rationali eſſet verus homo, & aurum eſſet verum aurum, &c. vel ſecundum veritatem eſſentiæ, ſi inteligamus nõ manere res exiſtentes, vel etiam ſecundum exiſtentiam, ſi fingamus, ceſſante actuali cognitione adhuc conſeruari res exiſtentes à Deo operante per ſuam potentiam exequentem: ergo hæc veritas intelligi poteſt ſuficienter per illam actualem conformitatem, etiamſi actualis non ſit.

Obiectioni fit ſatis,

Dices, ſimili argumento poſſet probari conformitatem aptitudinalẽ non eſſe neceſſariã, nam etiamſi fingatur alia hypotheſis impoſsibilis, ſcilicet, quod res nec intelligatur, nec poſsit ab aliquo intelligi, & quod maneat in ſua eſſentia: vel exiſtentia, nihilominus vnaquæque res in ſua eſſentia vera eſſet: & tamen tunc non intelligeretur, vt apta ad faciendam veram de ſe æſtimationem, quia non eſſet apud quẽ poſſet illam facere: ergo etiam illa aptitudo non eſt de ratione veritatis. Reſpõdetur primum, illam poſteriorem hypotheſim inuoluere magis directam & formalem repugnantiam, cum propria ratione entitatis realis ſaltem ſecundum eſſentiam, nam de ratione eius eſt, vt ſit poſsibilis, & conſequenter ac multo magis vt ſit intelligibilis. Deinde facta illa hypotheſi poſſet res dici vera fundamentaliter, ſeu non repugnanter, non tamen poſitiue ac formaliter: quia tunc non eſſet poſsibilis veritas cognitionis, & conſequenter omnis veri denominatio ceſſaret.

XXVIII. *Veritas rei maxime ſpectanda in ordine ad diuinum intellectum.*

Præterea ex his facile conſtat, hanc appellationẽ ſeu conformitatem potiſsime ac per ſe eſſe ſumendam in ordine ad intellectum diuinum, vt D. Thomas docet d.q.16.ar.1. & aliis locis. Primo, quia conformitas ad hunc intellectum eſt maxime per ſe in omnibus rebus: in creatis quidem propter dependentiam, quam ab illo habent; in ipſo vero ente increato propter intrinſecam & eſſentialem identitatem cum ſuo intellectu, & actuali intellectione. Deinde quia in diuino intellectu eſt ſumma & infallibilis veritas, & perfectiſsima rerum omnium ratio, ſeu repræſentatio: ergo tunc res maxime dicitur vera, quando conformari poteſt conceptui, quem de tali re Deus habet.

XXIX. *Secundario in ordine ad creatum.*

Quod autem etiam ſumi poſsit in ordine ad intellectum creatum quamuis ſecundario, docet expreſse D.Tho.quæſt.1.de verit. locis cit. Et poteſt facile declarari ex dictis: quia hæc conformitas quam dicit veritas, poteſt non ſolum de actuali, ſed etiam de aptitudinali intelligi: at verò ſecundum aptitudinem, omne ens natum eſt habere veram ſui æſtimationem in omni intellectu non ſolum diuino, ſed etiam creato. Vnde, ſi velimus hanc denominationẽ per modum relationis cõcipere, intelligemus quodlibet ens habere hanc relationem intelligibilitatis, non ſolum ad intellectum diuinũ, ſed etiam ad quẽcunque creatum. Item, quia intellectus creatus eſt quædam participatio diuini intellectus, cui natus eſt conformari in intelligendo, ſi verè intelligit: ergo hoc ipſo, quod ens dicitur verum, quia eſt conformabile intellectui diuino, poterit etiam dici verum; quia eſt conformabile intellectui creato verè intelligẽti. Tandem hoc probat argumentum illud, quod nos non ſemper cognoſcimus veritatem rerum per conformitatem ad ideam diuinam, ſed per conceptionem, quam de tali re nos habemus. Atq; hoc modo vti ſolemus definitione talis rei, ſeu naturæ ad probandum aliquid verè eſſe tale: definitio enim nihil aliud eſt, quam explicatio talis naturæ vt à nobis concipitur: poteſt ergo hæc veritas ſumi non ſolum ex conformitate ad intellectum diuinum, ſed etiam ad creatum.

XXX. *Cõformitas veritatis in cõmuni, eſt conformitas cognoſcentis & cogniti.*

Hoc autem maximè verum habet, ſi conformitas hæc ſumatur ſolum in ratione cognoſcentis & cogniti, quomodo neceſſe eſt ſumi, de tranſcendentali veritate in tota ſua latitudine ſermo ſit. Quia in Deo non poteſt aliud genus conformitatis intelligi, cum nõn ſit ens dependens, neq; cauſatum, vt per ſe conſtat; neque etiam propriè dici poſsit menſuratum in ratione veri per aliquam ſcientiam, non ſolum quia propter ſummam identitatem non poteſt ibi eſſe ratio menſuræ, ſed etiam quia eo modo, quo poſſunt ratione diſtingui, & commenſurari, potius eſſentia Dei vera eſt menſura ſuæ ſcientiæ, quam econuerſo: non enim Deus ideo verus Deus eſt, quia talem ſe eſſe cognoſcit, ſed potius quia eſt verus Deus, ideo verè ſe talem eſſe cognoſcit. Ergo verum tranſcendentale in tota ſua latitudine ſumptum non poteſt dicere conformitatem ad intellectum vt ad cauſam vel ad menſuram, ſed tantum vt ad repræſentantem, ſeu cognoſcentem, vel actu, vel aptitudine. Hoc ergo modo talis conformitas præſertim aptitudinalis, in ordine ad quemcunque intellectum ſumi poteſt, ita vt Deus dicatur verus, quia in quocunque intellectu gignere poteſt verum conceptum Dei, vel quia re ipſa in ſe habet illam naturam, quam in Deo concipit quilibet intellectus verè Deum concipiens. Et idem eadem ratione eſt de entibus creatis: nam idem conceptus veritatis poteſt ad omnia proportionaliter applicari; & quod in Deo ſufficit ad veritatem, ſi in aliis poteſt per participationem reperiri, vt re vera poteſt, ſufficiet etiam ad veritatem eorum per participationem.

XXXI. *Entia creata intellectui diuino vt opifici cõformantur.*

Additur verò in vltima parte concluſionis reperiri in entibus creatis cõformitatem ad intellectum diuinũ vt ad cauſam & exemplar, ratione cuius poſſunt talia entia vera denominari, quia etiam illa eſt vera conformitas ad intellectum vt practicè cognoſcentem, & ſuo modo operantem. Et eadem ratione entia artificialia, quæ ab intellectu humano procedunt, reſpectu illius habent eandem conformitatem vt ad ſuum exemplar, vel ideam, & ſecundum eam vera etiam dici poſſunt. Imo ſentit D.Thom. ab hac conformitate potiſsimum denominari vera entia creata, quia illa per ſe eis conuenit: conformitas autem ad alios intellectus ſpeculatiuè cognoſcentes; eſt magis extrinſeca & per accidens. Quod maximè habet locum in rebus exiſtentibus, & actu creatis: nam res ſecundum eſſe eſſentiæ non habẽt actu cauſam exemplarem, ſicut neque efficientem: habent tamen in potentia. & ideo ſi conſiderentur vt poſsibiles ſunt, per ſe requirunt exemplaria, & ideas in primo artifice, quæ vnumquodque tale eſſe repræſentent, quale eſſe poteſt, aut natura fieri poſtulat. Et hoc modo res omnes creatæ, etiam ſecundum eſſe eſſentiæ per ſe primario poſtulant eſſe in diuino intellectu, & habere conformitatem cum illo, tanquam cum primo artifice, à quo ſolo poſſunt ad eſſe perduci. Deus autem cum increatum ens ſit, ad nullum intellectum poteſt habere hanc habitudinem: nihilominus tamen alia ratione poteſt dici per ſe habere conformitatem reſpectu proprii intellectus potius, quam aliorum: quia per ſe & eſſentialiter poſtulat, vt ſe ipſum actu intelligat, ſitque non ſolum intelligibilis, ſed etiam actu intellectus à ſe ipſo, & ſua met intellectio. Atq; ita probata eſt concluſio quoad omnes partes eius.

XXXII. Sed obiicies: ergo ratio veritatis tranſcendentalis non eſt vna, ſed multiplex; quia aptitudinalis, vel actualis conformitas, & ſpeculatiua vel practica, valde diuerſæ ſunt. Secundo ſpecialiter obiici poteſt, quia veritas dicit relationem menſurati ad menſuram

ram, ſaltem fundamentaliter: ergo non poteſt veritas rerum ſumi in ordine ad intellectum creatum, cuius cognitio non eſt menſura veritatis rerum, ſed per illas potius menſuratur. Vnde argumentor tertio, nam cognitio eſt vera, quia conformatur rebus cognitis: ergo non poſſunt è conuerſo res dici veræ per conformitatem ad talem cognitionem: quia inter hæc non eſt relatio mutuæ ſeu ſimilis comparationis, qualis eſt inter duo ſimilia, ſed diſsimilis ſeu non mutuæ comparationis, qualis eſt inter menſuram & menſuratum.

XXXIII. Ad primum aliqui non exiſtimant inconueniens totum id concedere, quod in argumento infertur: quia cum hę tantum ſint quædam denominationes, quæ ad modum relationum deſumuntur, ſeu explicantur, non eſt inconueniens ex variis capitibus, & diuerſis conſiderationibus multiplicari. Imo quidã etiam addunt, ſub vna ratione eſſe reſpectus reales, ſub alia verò rationis. Quod ſaltem concomitanter probabie eſt, quamuis non ſit verum formaliter. Melius tamen fortaſſe dicetur, illos omnes reſpectus ſub vno adæquato contineri, ſeu ad vnum reuocari, nimirum ad illam aptitudinem, qua vnaquæque res nata eſt veram ſui æſtimationem conferre: nam illã habet reſpectu cuiuſcunq; intellectus, vel cognitionis, & ſupra illam nihil addit actualis conformitas, præter denominationem, ſeu coexiſtentiam cognitionis. Quod ſi inde reſultet relatio, quando illa cognitio eſt practica, & cauſa rerũ, illa ſupponit potius veritatem, quam conſtituat, vt circa ſecundam opinionem oſtenſum eſt. Ad ſecundum reſpondetur, in rigore non eſſe neceſſarium, vt ens dicatur verum in ratione menſurati per cognitionem cui cõformatur: alias non poſſet Deus verum ens dici, vt ſupra argumentabar; quia in ratione entis nullam habet menſuram nec ſecundum rem, nec ſecundum rationem; & ideo, vt 1.p.qu.14. latius dictum eſt, diuina ſcientia non comparatur ad ſuam eſſentiam ſuumq; vt practica, ſed vt ſpeculatiua tantum. Solum ergo in veritate cognitionis ſpeculatiuæ verum habet, quod ratio veri ſumitur in ratione menſurati: nã diuina etiam ſcientia practica vt practica eſt, vera eſt, quamuis vt ſic non habeat rationem menſurati, ſed potius menſuræ. Vnde ad tertium reſpondetur, negando conſequentiam: quia ipſamet ratio veritatis non eodem modo dicitur de cognitione, & de rebus; & ideo non eſt inconueniens, vt ſecundum diuerſas habitudines conueniat cognitioni per conformitatem ad res, in quantum illas, vt ſunt repræſentat, & rebus in ordine ad cognitionem, in quantum aptæ ſunt vt in ratione obiecti veram ſui exiſtimationem inducant.

XXXIV. *Veritas trãſcendentalis non eſt mera denominatio extrinſeca.* Dico vltimo hanc veritatem tranſcendentalem non eſſe meram denominationẽ extrinſecam, quãuis includat aliquo modo ſeu connotet coniunctionem alterius rei, vnde illa reſultat. In hac concluſione differo ab opinione Caietani, quamuis fortaſſe nõ tam ſit differentia, quam explicatio, ſententiæ eius. Probatur ergo ex dictis, quia veritas rei intrinſecè includit entitatem eius: ergo non eſt mera denominatio extrinſeca. Antecedens patet ex definitionib. veritatis, quas tradunt Auguſt. Anſelm. & Auicenna, & ex aliis ſupra adductis. Itẽ, quia propter hanc cauſam entia fictitia non ſunt vera entia, & longe aliter ſunt intelligibilia, quam vera entia: nã hæc ex ſe nata ſunt apprehendi & cognoſci prout ſunt: illa verò minime, ſed oportet, vt artificio & vi intellectus aliqua realitatis ſpecie, ſeu vmbra induantur. Item hac ratione, quo res magis habet de entitate, magis etiã habet de hac veritate: & quod perfectius eſt ens, id ex ſe magis intelligibile dicitur. Vnde vlterius argumentari poſſumus: quia eſſe intelligibile, non eſt mera denominatio extrinſeca: ergo neque eſſe verũ obiectiuè ſeu realiter. Antecedens patet, tum ex dictis, quod intelligibilitas ſequitur entitatem rei, tum etiam quia obiectum eſt natura prius potentia, & ratio illius: ergo ſupponitur in obiecto aptitudo aliqua ratione cuius aptum ſit terminare actum potentiæ, vt, verbi gratia, in colore & ſono, reſpectu viſus, & auditus: ergo ſimiliter in ente quatenus intelligibile eſt, non ſolum intelligitur facultas extrinſeca, quæ vim habet intelligendi, quamuis hæc neceſſaria ſit, ſed etiam ex parte ipſius entis, ſupponitur aptitudo intrinſeca ratione, cuius poteſt actum huiuſmodi terminare. Pręterea hoc confirmant quę in fauorem primæ opinionis adducta ſunt, & alia addemus ſect. ſequenti.

Corollaria ex ſuperiori reſolutione.

Atque ex his intelligitur primò, quomodo eſſe verum conueniat omni enti reali, ſiue creato, ſiue increato: quia omne ens de ſe eſt aptum conformari intellectui, imo nullum eſt ens, quod non ſit actu conforme alicui intellectui: ſaltem diuino. Quo ſit, vt hæc ratio veri primario conueniat primo enti, quod eſt Deus: quia per ſe & eſſentialiter includit cognitionem, & cum illa ſummam ac neceſſariam cõformitatem habet: & quia per ſe (vt ita dicam) eſt ratio ſuæ veritatis: & eſt origo & menſura omnis veritatis, quæ in creaturis reperitur. XXXV. *Increatum & creata entia quomodo vera.*

Secundo intelligitur ex dictis, quomodo Verum ſit paſsio entis. Dicitur enim poſsio, nõ quaſi ſit realis proprietas diſtincta ex natura rei ab ente, ſed latiori modo, ſolum quia eſt quoddam attributum, quod reciprocatur cum ente, & ab eo aliquo modo diſtinguitur, ſaltem ſecundum rationem, ſeu connotationem. Primum conſtat, quia oſtenſum eſt omne ens eſſe verum. Conſtat item ex dictis, omne verum eo modo, quo à nobis explicatum eſt, eſſe ens reale: quia licet entia rationis eo modo, quo cognoſcuntur, dici poſsint habere conformitatem cum intellectu: tamen quia ex ſe non habent intelligibilitatem, neque entitatem, in qua fundetur illa conformitas, ideo neque veritatem habent, quæ eſt paſsio entis. Maximè cum oſtenſum ſit, hanc veritatem dicere entitatem ipſam vt conformem. Altera vero pars de diſtinctione ſatis etiam eſt ex dictis explicata. Neque contra illam procedunt, quæ circa tertiam opinionem Caietani obiiciebamus, quia non aſſerimus ſolam denominationem eſſe proprietatem, ſed ipſam entitatem ſub tali ratione conceptam. Quo fit, vt per hoc veri attributum nulla noua perfectio, aut realis ratio in ipſo ente explicetur, ſed ſolum declaretur amplius ipſamet ratio entis per habitudinem ad cognitionem, eo modo quo à nobis explicata eſt. Et, quia hęc habitudo accidit quodammodo ipſi enti vt ſic: & eſt aliquo modo ſaltem ſecundum rationem poſterior illo (quamuis ſemper ſit cum illo coniuncta) ideo verum, quod per hanc habitudinem declarat naturam entis, attributum ſeu proprietas eius dicitur. XXXVI. *Verum qualiter paſſio entis.*

Tertio intelligitur ex dictis, quo ſenſu dictum ſit ab Ariſt. in fine lib. 6. Metaph. verum non eſſe in reb. ſed in mente, loquitur enim de veritate complexa, quæ eſt in compoſitione mentis, & de alio eſſe vel nõ eſſe, quod per huiuſmodi complexionem ſignificatur, & ad eius veritatem requiritur. Nam, quia veritas eſt ſpeciali modo in compoſitione & diuiſione intellectus, vt ſupra dixi, ideo veritas quaſi per antonomaſiam vel analogiam ſpecialiter dici ſolet de illa veritate, quæ eſt in compoſitione, & diuiſione, quæ in negationibus & affirmationibus æque reperitur, & per ſe non requirit reale eſſe, ſed quale per complexionem ſignificatur. XXXVII. *Ariſt. illud dictum explicatur.*

SECTIO VIII.

An veritas per prius dicatur de veritate cognitionis, quam de veritate rei, & quo modo.

I. *Dubitandi rationes.* DIximus, veritatem in rebus, & in cognitione reperiri: explicare ergo oportet, quo ordine ac modo vtriſq; conueniat, quod etiam cōferet, vt amplius explicata maneat veritatis tranſcendentalis ratio. Videtur ergo prius cōuenire veritatē rebus, quam cognitioni. Primo quidem quia verum eſt obiectum intellectus: ergo ante omnem actum intellectus ſupponitur veritas: ergo prius eſt veritas in rebus quam in cognitione. Secundo quia veritas rerum vniuerſalior eſt, cū ſit tranſcendens: ergo eſt prior: quia vniuerſaliora priora ſunt natura ſua. Imo cum dictū ſit, verum conuerti cum ente reali, & ipſi conceptus mentis entia realia ſint, non alia ratione videntur eſſe veri, niſi quatenus entia ſunt: ergo veritas rerum de ſe communior eſt, & prior, quā veritas cognitionis. In cōtrarium autem eſt, quia omnes authores ſentiunt, verum eſſe quid analogum, cuius principale analogatum eſt veritas cognitionis, ex Ariſt. 6. Meta. in ſine dicente veritatem eſſe tantum in intellectu formaliter & propriè: in rebus autem vt in cauſa, vt etiam dicit 9. Met. c. 12. In vocib. autem dicitur eſſe tanquam in ſigno, quatenus verū, vel falſum ſignificant, vt dicitur 1. Perih. c. 4.

Opiniones variæ.

II. EſSt igitur multorum ſententia, veritatem primò ac præcipue reperiri in cognitione; ſecundario vero in rebus: imo in ſola cognitione eſſe intrinſecè ac formaliter, in rebus autem cauſaliter, ſeu obiectiuè. Ita vt, ſicut *ſanum* eſt analogum attributionis, q de vno tantum analogato dicitur intrinſecè ac formaliter; de aliis verò per ſolam denominationem ab illo: ita *verum* ſit analogum attributionis eiuſdem omnino rationis, q de cognitione dicetur formaliter, quia vera eſt, de rebus vero ſolum denominatione ſumpta à veritate cognitionis, quatenus cauſa illius ſunt. Sicut etiam dicitur de veritate locutionis, ſolum quatenus eſt ſignum illius. Ita ſentit Caiet. præced. ſect. citatus. Et videtur ſumi ex D. Tho. dict. q. 16. 1. q. ar. 1. 3. & 6. & q. 1. de verit. ar. 3. & ſuper citata loca Ariſt. Et declarari amplius poteſt ex ſe ipſa veri definitione, prout his omnibus applicatur. Cognitio enim dicitur vera, quatenus eſt cōformis rei, quā repræſentat, non vt res ipſa vera eſt, ſed vt talis eſt, qualis mente concipitur, & affirmatur ſeu negatur, vt notauit D. Thō. dict. q. 16. ar. 1. ad 3. Res autem dicitur vera, quatenus conformis, vel conformabilis eſt vero conceptui, quem aliquis intellectus habet, aut habere poteſt de tali re. Ergo ſignum eſt rationē veritatis per ſe reperiri in cognitione, in rebus verò non niſi per denominationem ab illa, & nullam eſſe rationem veri, vtriſq; communem. Simili enim ratione concludimus, veritatem in vocibus ſolum analogicè vt in ſigno reperiri: quia non ſunt veræ, niſi quatenus veram cognitionem ſignificant. Tandem ex modo ipſo loquendi & concipiendi omniū, videtur poſſe hoc ſatis cōfirmari: omnes enim ſimpliciter loquendo, veritatem attribuunt iudicio intellectus; rebus autem non niſi ſecundum quid: & ideo ſimpliciter dicimus intellectum eſſe verum: alias verò res non dicimus ſimpliciter veras, ſed cum addito, verum aurum, vel quid ſimile.

III. Alii verò diſtinctione vtuntur. Nam duobus modis denominari poſſunt res veræ: vno modo, vt mēſura cognitonis, alio modo vt menſuratæ per cognitionem. Priori modo dicuntur res veræ, vt obiecta ſpeculatiuæ cognitionis, quatenus vel conformantur, vel aptæ ſunt cōformari veritati illius: quia obiectum eſt menſura talis cognitionis, præſertim ſi ſit obiectum primarium illius. Quod dico propter cognitionem, quam Deus habet de eſſentiis creaturarum, à quibus non menſuratur, vt ſupra dixi: quia non reſpicit illas vt primarium obiectum, ſed vt ſecundarium, in primario eminenter contentū, à quo proximè illa cognitio quaſi menſuratur. Imo addit Ægyd. quodlib. 4. q. 7. neque cognitionem, quam Angelus habet de Sole, verbi gratia, & aliis rebus, quarum habet inditas ſpecies, propriè menſurari ab illarum obiectis, ſed ab ideis diuinis, à quib. illæ ſpecies profluxerunt, de quo aliàs: nunc enim ſatis eſt, quod huiuſmodi res dicantur veræ, quatenus adæquari poſſunt intellectui humano, vt menſura eius. Poſteriori autem modo dicuntur veræ omnes res, quæ ab intellectuali exemplari ſeu idea manant, illique conformantur tanquam ſuæ menſuræ. Dicunt ergo, veritatem æque primo dici de omni adæquatione menſurati ad menſuram, quæ inter rem & intellectum ſeu cognitionē inuenitur, ſiue illa ſit cognitionis ſiue rei. de adæquatione autem menſuræ ad menſuratum, ſiue ſit cognitionis, ſiue rei non dici verè ac propriè, quod ſit veritas, ſed ad ſummū dici poſſe per prædictam analogiam attributionis. Fundamentum huius ſententiæ ſolum eſt, quia veritas, vt nomen ipſum præ ſe fert, dicit relationem menſurati: nam dicit conformitatem intellectus ad rem: q enim alteri conformari debet vt verum ſit, reſpicit illud vt menſuram.

IV. Iuxta quam ſententiam ſequitur primò, Deum in ratione entis non eſſe verum, ſed ſolum in ratione ſcientiæ ſeu ſcientis ſpeculatiuè: quia in quantum eſt ens, non habet menſuram ſuæ veritatis, & ſui eſſe, nec conformatur alicui intellectui etiam proprio vt mēſuratus ab illo, vt ſupra dictum eſt. Niſi velit quis negatiuè explicare, Deum eſſe verum, quia non eſt alicui menſuræ ſeu ideæ difformis, vt in ſimili explicuit D. Th. dict. q. 16. ar. 5. ad 2. Sequitur ſecundo, diuinam ſcientiam vt practicam non eſſe veram ſimpliciter loquendo, quia vt ſic non eſt menſurata, ſed menſura rerum. Sequitur tertio, eſſentias creaturarum ſecundum eſſe eſſentiæ conſideratas non poſſe veras dici ſimpliciter, ſed tantum per prædictam analogiam, quia non habent menſuram in ratione eſſentiæ. Sequitur quarto, abſolutè loquendo non eſſe ordinem prioris & poſterioris inter veritatem rerū & cognitionem, ſed inter veritatem menſuræ & mēſurati: quia hæc ſiue in rebus ſiue in cognitione exiſtat, dicitur eſſe propria & formalis veritas: illa verò tam in rebus quam in cognitione, dicitur non eſſe veritas, ſed ſolū relatio menſuræ, quę per analogiā interdum dicitur veritas. Et hanc opinionem vidētur ſequi multi ex modernis ſcriptoribus.

V. Tertia opinio eſſe poteſt, aliud eſſe loqui de prima origine ſeu impoſitione huius vocis *verum* ſeu *veritas*: aliud de proprio ſignificato, quod iam de facto habet. Nam priori modo eſt quidem verum, per eam vocem primo ſignificatam eſſe veritatem cognitionis, ſeu compoſitionis & diuiſionis: quia illa eſt nobis notior: nihilominus tamen iam vocem illā extenſam eſſe non per Metaphoricam translationē, ſed per proprietatem ad ſignificandam veritatē rerum, quæ in ratione etiam veritatis perfectior eſſe poteſt, quam veritas cognitionis. Sicut dicere ſolent Theologi nomina paternitatis, aut miſericordię, vel ſimilia, primo eſſe impoſita ad ſignificandas has proprietates in creaturis; deinde verò extenſa eſſe ad ſignificandas ſimiles proprietates Dei, non per Metaphoram, ſed per ſummam proprietatem, & analogiā in qua primum ac præcipuum analogatum eſt Deus, vt habens huiuſmodi proprietates. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia tam perfecta & propria eſt adęquatio rei ad intellectum, ſicut eſt adæquatio intellectus ad rem: ergo ex hac parte nihil obſtat, quo

minus ratio veritatis æque conueniat vtrique. Rurſus, quod hæc adæquatio ſit per modum menſuræ vel menſurati, nihil referre videtur, quominus vtroque modo poſsit & nomen & rationem veritatis obtinere: tum quia nulla ſufficiente ratione probatur, rationem veri intrinſece dicere ac poſtulare rationem menſurati, neq; ex communi definitione veritatis id colligitur, ſed potius contrarium: dicitur enim *conformitas inter rem & intellectum*: vbi nihil dicitur de conformitate per modum menſuræ, vel menſurati. Imo, vt notauit D. Thom. locis ſupra citatis ex vi illius definitionis non magis dicitur veritas, conformitas intellectus ad rem, quam conformitas rei ad intellectum. Tum etiam, quia illa ratio menſuræ, & menſurati, nihil addit in vno extremo potius, quam in alio, niſi vel denominationem ſumptã ex cauſalitate aliqua eius rei, quæ menſura dicitur, ad rem quæ dicitur menſurata, vel ordinem aliquẽ tranſcendentalem, ſecundum quem vna res ordinatur ad alteram potius, quam econtrario, vt ſcientia ad ſcibile potius, quam ſcibile ad ſcientiam. Sed hi reſpectus non mutant veritatem ſeu proprietatem adæquationis ſeu conformitatis, quæ per ſe tantum ad rationem veritatis requiritur. Vt v.g. ſi res arte facta comparetur ad intellectum artificis á quo proceſsit, & ad intellectum alterius, qui perfectè concipit rationem & ideam talis artificii, nihil influendo, neq; cauſando in illud, certè artificiũ in re æque conforme eſt vni, & alteri intellectui: ergo æquè verum eſt reſpectu vtriuſque, etiamſi ad vnum habeat relarionem effectus, & non ad aliud.

VI. Atque huc accedunt ea, quæ ex ſecunda ſententia conſequi inferebamus: quæ, quia per ſe inconueniẽtia videntur, ſuadent, non pertinere ad rationem veritatis differentiam hanc formaliter ac per ſe. Secluſa autem hac differentia, nihil eſt, cur non poſsit ratio veritatis omnem adæquationem inter rem & intellectum conuenire, ſiue illa ſit inter intellectum & rem, ſiue inter rem & intellectum, & ſiue ſit inter menſuram cum menſurato, ſiue inter menſuratum cum menſura, ſiue inter ea quæ neutram rationem inter ſe habent, vt de eſſentiis creaturarum vt ſic, & de ſcientia Dei creaturarum ſpeculatiua dicebamus. Imo neque ſufficiens ratio analogię videtur poſſe aſſignari inter veritatem rei, & cognitionis: tum quia licet nomen veritatis primum ſit à nobis inuentum propter cognitionem: non tamen inde fit analogicè dici de veritate rerum: vt explicatum eſt: tum etiam propter ea, quæ in Sect. præced. circa opinionem Caietani propoſita ſunt, quibus oſtendi videtur, veritatem rerum non poſſe in ſola extrinſeca, & Metaphorica denominatione conſiſtere.

Quæſtionis reſolutio.

VII. Ex his opinionibus aliquid, quod ad quæſtionem hanc explicandam conferat, ſumere poſſumus. Vt tamen reſolutio, quæ nobis verior videtur, intelligatur, aduertendum eſt, quod ſupra diximus veritatem ſpecialiori modo reperiri in compoſitione & diuiſione, quam in ſimplicibus, aut conceptibus, aut rebus. Veritas autem illa ſpecialis, quæ eſt in compoſitione & diuiſione intellectus, reuera non eſt veritas tranſcendentalis illius actus ſeu iudicii, quod in cõpoſitione & diuiſione verũ denominatur. Quod ſic patet, nam veritas tranſcendentalis cũ ſit ſuo modo propria paſsio entis, eſt immutabilis & inſeparabilis ab ente, illa autem veritas, quæ eſt in compoſitione eſt ſeparabilis ab illa, quantum eſt ex ratione ſua, quia interdum ſeparatur, quando, manente eodem iudicio res iudicata mutatur incipitq; aliter ſe habere, quam iudicetur, cum antea conformitatem cum iudicio haberet. Quod ſi interdum hæc veritas eſt immutabilis ex eo prouenit, quod res circa quam iudicium verſatur, immutabilis eſt vel ſimpliciter vel prout ſub iudicium cadit.

Veritas compoſitionis & diuiſionis, non eſt tranſcendẽtalis.

VIII. Atque hinc intelligere licet, in hocmet iudicio ſeu actu compoſitionis, & diuiſionis, duplicem veritatẽ reperiri: vnam tranſcendentalem, aliam ſpecialem, quam veritatem cognitionis ſeu accidentalem vocare poſſumus, alij formalem appellant. Quod ſic declaratur & probatur, nam quando iudicium mutatur de vero in falſum, amittit aliquam veritatem, & non amittit omnem, ſed aliquam neceſſario retinet, ergo duplicem habebat. Maior per ſe nota eſt, nã falſitas, cum ſit veritati contraria, aliquam veritatẽ ab actu excludit, cũ de vero in falſum mutatur. Minor autem patet, quia verum cum ente conuertitur, vt diximus: ſed illud iudicium, quod de vero in falſum mutatur, manet nihilominus reale iudicium, & reale ens: ergo neceſſe eſt, vt verum etiam maneat tranſcendentali veritate. Quæ in hoc conſiſtit, quod in ratione iudicij intellectus ille actus habet veram eſſentiam, & ſpeciem iudicij, & conformitatem cum proprio cõceptu ſeu idea intellectualis iudicij. Quod in vocali propoſitione commode explicari poteſt: hæc enim enunciatio, omnis homo eſt albus, vel alia ſimilis, ſi in ea conſideres conformitatem ad rem, quam ſignificat, non habet veritatem, ſed falſitatem hoc ſenſu non vera, ſed ſimpliciter falſa vocatur: ſi vero in ea conſideres definitionem ſeu eſſentiam propoſitionis, & conformitatem, quam habet cum regulis artis dialecticæ, ſeu cum idea propoſitionis, intelligitur habere ſuam veritatem quaſi tranſcendentalem, ſecundum quam dici poteſt eſſe vera propoſitio, eo modo quo aurum dicitur verum aurum, & eo modo quo ſyllogiſmus dicetur verus ſyllogiſmus, ſi bona ſit illatio, etiamſi falſum concludat.

In compoſitione cum veritate, aut falſitate, in ſtat ſemper tranſcendentalis veritas.

IX. Hac igitur diſtinctione conſtituta, cenſeo inprimis, veritatem in primæua ſignificatione dictam eſſe de veritate cognitionis, quæ in compoſitione ac diuiſione ſpecialiter reperitur. Hoc probant omnia ſupra adducta, hac enim ratione Ariſtotel. ſæpe dixit, veritatem eſſe in intellectu ſeu in compoſitione & diuiſione. Item propter hanc cauſam iudicium habens hanc veritatem ſimpliciter verum dicitur. Si autem illa careat, dicitur ſimpliciter falſum, etiamſi veritatem tranſcendentalem modo à nobis declaratam habeat. Denique ratio eſſe videtur, quia huiuſmodi veritas nobis eſt notior, magiſque formaliter eſt in cognitione noſtra, vt in ſuperioribus explicatum eſt.

Veritas primum ſignificauit...

X. Secundo cenſeo, res cognitas poſſe ab hac veritate cognitionis per extrinſecam analogiam ac denominationem dici veras, non tamen ſecundum hanc rationem aut denominationem ſumi verum, cum dicitur eſſe paſsio entis. Prior pars probatur ex adductis inter referendam primam ſententiam, & opinionem Caietani ſecunda Sect. tractatam. Declaratur etiam illo exemplo de ſano: nam ſicut ſanum dicitur, & quod habet ſanitatem, & quod cauſat & ſignificat illam; ita in præſente verum dici poteſt & iudicium habens hanc veritatem, & vocalis propoſitio illam ſignificans, & res ipſa quatenus cauſat, vel fundat illam. Vnde hoc etiam confirmat vſus, non ſolum enim dicimus eſſe verum iudicium, quo credimus, Deum eſſe trinum & vnum, & ſimiliter verã eſſe propoſitionem, qua id affirmamus, ſed etiã hoc ipſum, Deum eſſe trinum & vnum, verum eſſe: quã veritatem ſolum habet illa res prout eſt obiectiuè in intellectu, id eſt, quatenus complexe cognoſcitur, & vere ac ſicut eſt iudicatur: & de huiuſmodi vero, ſeu denominatione veri, dixit etiam Ariſtoteles, nõ eſſe in re, ſed in intellectu. Vnde hæc denominatio veri etiam non entibus conuenit: ſic enim verum eſſe dicimus, & chymeram eſſe ens fictum, & hominem non eſſe equum. Atque hinc patet poſterior pars, quod hæc denominatio non ſit veritas, quæ eſt paſsio entis. Et hoc etiam confirmat illa ratio, quod verum eſt obiectum intellectus: nam licet quidam dicant, veritatem eſſe conditionem tantum obiecti intelle-

In primæua ſignificatione verum poteſt rebus & rationi entis tribui ſecundum ...

intellectus, non antecedentem, ſed conſequentem potius actum intellectus, vt videre licet in Toleto 3. de anim. q. 20. tamen hoc modo valde impropriè diceretur verum obiectum intellectus: quia obiectum potentiæ paſſiuæ vt ſic, ſupponitur ad actum, & ideo conditiones illæ, quæ ſunt propriæ obiecti debent ſupponi, non ſubſequi: ergo verum prout dicitur eſſe obiectum intellectus, non eſt quatenus ab ipſomet actu denominatur, ſed ſecundum aliquam aliā rationem, ſecundum quam poſſit antecedere actū. Hoc denique confirmant ea, quibus ſupra probatum eſt veritatem tranſcendentalem non conſiſtere in ſola hac extrinſeca denominatione.

XI. *Translatio vocis Veritas.* Tertiò itaque cenſeo, ab hac veritate cognitionis translatum eſſe hoc nomen veri, ad ſignificandum hanc proprietatem cuiuslibet entis realis, quæ eſt conformitas cum intellectu actu, vel potentia concipiente rem ſub tali ratione entis realis. Hoc patet ex dictis, & à ſufficiente enumeratione. Dices hanc denominationem in nullo differre ab illa denominatione extrinſeca, qua res dicitur vera, quia fundare poteſt, vel cauſare veritatem intellectus. Reſpondetur, negando conſequentiam, quia illa denominatio præciſe ſumitur ex veritate extrinſeca, vt denominante obiectum, ſeu cauſam ſuam: hæc autem veritas rerum non ſumitur ex illa denominatione, ſed ex ipſa rei entitate, vt habente conformitatem ad aliud. Itaque ſicut cognitio, vel iudicum dicitur verum, quia conforme eſt ipſi eſſe, vel non eſſe rei, & tamen non denominatur verum à veritate ipſius rei, ſed à ſuo eſſe, connotando ſimul eſſe ipſius obiecti tale, quale per iudicium repræſentatur: ita in præſente res dicitur vera, quia habet eſſe conforme ſeu conformabile tali conceptui, quæ denominatio nō ſumitur extrinſecè à veritate conceptus, ſed ab intrinſeca entitate, vt eſt ſub habitudine, vel quaſi habitudine ad aliud. Cōfirmatur ac declaratur primò, nam, ſicut in relatiuis hoc album, v. g. dicitur ſimile alteri non per extrinſecam denominationem à ſimilitudine, quę in albo eſt, ſed quia habet in ſe relationem, qua tendit in aliud; vel quia habet in ſe talē qualitatē, qualis in alio eſt: ita in pręſenti poteſt facile intelligi, rē dici veram propter conformitatem cum intellectu, quamuis non denominetur extrinſece à ſola veritate intellectus. Tandē, ſi mente præſcindamus veritatem cognitionis à repræſentatione ideæ vel conceptus, adhuc res denominaretur vera per conformitatem ad ideam ſic repræſentantem: ergo hæc denominatio formaliter non ſumitur ab ipſa veritate intellectus.

XII. *Veritas de Veritate cognitionis, ad rei qua analogia dicatur.* Vnde vlterius colligo, verum, prout dicatur de veritate compoſitionis aut diuiſionis, & de veritate rerum ſeu tranſcendentali, non dici propriè ſecundum aliquam analogiam attributionis ſumptam ab aliqua forma, quæ intrinſece conueniat alicui analogatorum, aliis verò extrinſecè, quia, vt oſtenſum eſt, non intercedit in præſenti huiuſmodi denominatio. Videtur ergo hæc vox æquiuocè dici ſub his duabus rationibus, vel ad ſummum, ſecundum analogiam proportionalitatis. Quia hic etiam nō videtur intercedere vnus conceptus obiectiuus ſecūdum vnam aliquam communem rationem: nam vt explicuimus, longe alia eſt ratio veritatis in compoſitione & diuiſione, quàm ſit in aliis rebus. Solum ergo relinqui poteſt quædam proportionalis analogia, quæ in hoc conſiſtit, quod ſicut veritas compoſitionis requirit illam conformitatem inter eſſe rei, & iudicium, ita veritas tranſcendentalis requirit talem rei entitatem, quę adæquari poſſit proprio cōceptui, ſeu ideæ, aut intellectuali repræſentationi talis rei. Huiuſmodi autem analogia nihil obſtat, quo minus verum tranſcēdens poſſit eſſe proprietas entis: quia licet translatio nominis ex illa proportionalitate ſumpta ſit, non tamen formaliter ſignificat illam, ſed proprietatem, in qua illa conſiderari poteſt. Sicut in ſano pręter analogiam attributionis ſupra declaratam intelligi poteſt alia proportionalitatis ſecundum quam pomum, in quo nihil eſt corruptum, ſanum dicitur: quia ſicut ſanitas in animali conſiſtit in debita humorum proportione, ac diſpoſitione, ita pomum dicitur ſanum, quia habet debitam omnium ſuarum partium diſpoſitionem; & tamen ſanum ſub hac ſignificatione proprietatem aliquam, ſeu intrinſecam perfectionem pomi ſignificat, ſcilicet, integritatem, ſeu incorruptionem eius. Sic igitur verum quamuis per aliquam analogiam proportionalitatis translatum ſit ad veritatem rerū ſignificādam, nihilominus proprietatem ipſius entis ſignificare poteſt.

Quod autem dicimus de veritate rerum, intelligendum etiam eſt de veritate quæ attribuitur ſenſibus, aut ſimplicibus mentis conceptibus: imo & de veritate ipſius compoſitionis, quatenus in ea aliqua ratio entis conſideratur: nā in his omnibus veritas eſt eiuſdem modi ſeu rationis cum veritate tranſcēdentali, & proprie conſiſtit in adæquatione talis rei ad ideam, vel relationem, quæ de illa formari poteſt, quamuis in ſenſu, vel intellectu per ordinem ad obiecta interdum explicetur: quia obiectum eſt veluti forma actus, vel conceptus, qui ab illo ſumit ſpeciem. Et ſæpe hęc veritas tranſcendetalis per intrinſeca principia, & præſertim per formam explicari ſolet, ſicut dicitur vera paternitas, quæ ad verū filium à ſe genitum terminatur: quamuis formalis ratio veritatis, etiam in Paternitate ipſa, in adæquatione ad intellectum conſiſtat. XIII.

Soluuntur rationes dubitandi in principio poſitæ.

VLtimo ex his ſatisfactum eſt rationibus dubitandi in principio poſitis: nam priores probant veritatem tranſcendentalem ſecundum ſe eſſe priorem, non tamen, quod hæc vox primo ſit impoſita ad illam ſignificandam. Et hoc item probant rationes ſecūdo loco factæ de veritate cognitionis. Quęſtio autem quę ibi attingitur de vero, quomodo ſit obiectum intellectus, non eſt propria huius loci, ſed in materia de anima explicanda eſt, quanquam in re facilior ſit ex dictis expoſitio. Nam ſi ſit ſermo abſolutè de intellectu, non aliter verum dicitur obiectū eius, quam ens, ſolum enim nomine veri ſignificatur aptitudo illa, vel proportio, quæ eſt in ente, vt intelligi poſſit: quatenus enim tale eſt, vt adæquationem habere poſſit cum aliquo conceptu, eatenus terminare poteſt intellectus actum, eſſeque obiectū illius. Vnde econtrario intellectus tunc rem intelligit, quando illum conceptum format, cui res illa adæquari poteſt, & ideo dicitur intelligere illam vt veram. Et hoc modo veritas dicitur eſſe conditio neceſſaria in obiecto intellectus, de qua relegi poteſt Caietanus prima parte, quæſtione 16. articulo tertio, ad tertium, & 2.2. quæſtione prima, articulo primo, & Capreolus in 1. diſtinctione ſecunda, articulo primo, Ægidius quodlibet. 4. quæſtione vigeſima. Si verò ſit ſermo de intellectu vt propriè iudicante, ſeu vt componente & diuidente, ſic verum dicitur obiectum iudicii intellectus: quia eo modo, quo dicitur eſſe veritas in compoſitione, nunquam intellectus præbet aſſenſum ſuum, niſi cognoſcendo veritatem, ſeu conformitatem vnius rei, ſeu conceptus eius ad aliam in actu exercito, cognoſcendo, inquam, vel ſaltem exiſtimando ſe cognoſcere, & hoc modo dicitur intellectus ſemper aſſentiri ſub ratione veri, & verum eſſe proprium obiectum iudicii ſeu aſſenſus intellectus. XIV.

DISPVTATIO IX.

De falſitate, ſeu falſo.

QVamuis falſitas non attribuatur enti, vt proprietas eius; tamen, quia veritas opponitur, & oppoſitorum eadem eſt ſcientia, vnumque eorum ex alio amplius manifeſtatur, ideo de falſitate breuiter hoc loco differendum eſt, de qua eadem ferè, quæ de veritate inquiri poſſunt, tamen ſuppoſitis, quæ de veritate diximus, vna fere aut altera dubitatione omnia poterunt comprehendi.

SECTIO I.

Quidnam, & vbi ſit falſitas, & an ſit entis proprietas.

I. *Falſitas eſt.* PRincipio, quod falſitas aliquid ſit, & alicubi inueniatur, aut ſaltem, quod ad hunc modum à nobis concipiatur, cõſtat ex communi modo loquendi de rebus; & de ſermonibus & iudiciis rerum: dicimus enim & iudicium ſeu compoſitionẽ aut diuiſionem falſa eſſe, & locutionem ſimiliter, & res etiam aliquas falſas denominamus, vt aurichalum dicimus eſſe falſum aurum: hæ autem denominationes ab aliqua forma, ſeu quaſi forma deſumuntur, & de hac inueſtigamus quid ſit. Vt autem hoc commodius fiat, prius declarare oportet, an hæc falſitas verè ac propriè attribuatur rebus, eodem modo quo veritas: ſimulque explicandum eſt, an verè ac propriè attribuatur conceptibus ſimplicibus intellectus, & conſequenter actibus etiam ſenſuum, vel in ſola cõpoſitione aut diuiſione propriè inueniatur.

Variæ opiniones circa quid ſit.

II. PRima opinio aſſerit falſitatem non minus propriè reperiri in rebus aut conceptibus ſimplicibus, quam veritatem. Ita ſentiunt nonnulli moderni ſuper 1. p. D. Thom. q. 17. Et probatur primo ex Ariſtotele 2. de anim. cap. 7. dicente, ſenſum non falli circa proprium ſenſibile: circa cõmune autem poſſe decipi: ergo ſupponit eſſe poſſe falſitatem in ſenſu, ſaltem quoad aliquos actus vel aliqua obiecta eius, cum tamẽ omnes actus eius ſimplices ſint, & li. 3. tex. 161. limitans priorem ſententiam, ait ſenſum, vel nõ falli circa proprium ſenſibile, vel raro, ponit ergo in illo falſitatem, & idem ait ibi de phantaſia. Vnde D. Thom. 1. p. q. 17. artic. 2. exponit quod Ariſtotel. ait, ſenſum circa propria ſenſibilia non habere falſam cognitionem, intelligendum eſſe per ſe, & vt in plurimum: nam per accidens, & in paucioribus, etiam in cognitione proprii ſenſibilis poteſt in ſenſu eſſe falſitas. Atq; idem argumentum ſumi poteſt ex parte intellectus in cuius ſimplici cognitione, qua apprehendit ſeu cognoſcit quod quid eſt, negatur eſſe falſitas 3. de anim. tex. 21. & 51. & 9. Metap. tex. 22. per ſe & vt in plurimum, tamen ex accidenti & in paucioribus non repugnat in eo reperiri, vt D. Tho. ibi indicat; & 1. cont. Gent. cap. 59. & 60. Secundo argumentor ratione, quia oppoſitorum eadem eſt ratio: ergo ſicut veritas conſiſtit in conformitate & adæquatione, ita falſitas in difformitate: ſed ſicut conformitas reperitur, non ſolum inter cognitionem complexam & rem, ſed etiam inter conceptus ſimplices & res, ita reperitur difformitas non ſolum in compoſitione aut diuiſione, ſed etiã in ſimplicibus, tam rebus, quam conceptibus, ergo. Minor probatur, & primo in cognitione ſimplici: nã illamet imperfectio, quæ ſolet eſſe radix deceptionis & difformitatis in iudicio complexo, inueniri poteſt in ſimplici cognitione, tam ſenſus, quam inellectus, nimirum, quod ſpecies obiecti imperfectè imprimatur: hæc enim eſt prima radix omnis deceptionis: nã potentia de ſe ſufficiens eſſet, ſi obiectum per ſpeciem ſufficienter applicaretur, & vniretur: hæc autem radix communis eſt tam ſimplici operationi, quam compoſitæ. Imo tota deceptio in compoſitione ſolet ex eo prouenire, quod conceptus ſimplices difformes ſunt rebus ipſis: inuenitur ergo difformitas in his conceptibus, & conſequenter etiam falſitas.

III. Rurſus, quod in rebus etiam inueniatur falſitas, patet in his præcipuè, quæ arte fiunt: nam ſæpe ſunt difformes ſuæ regulæ & ideæ; ergo ſub ea ratione habent falſitatem. Idemq; reperitur in aliquibus effectibus naturalibus, qui dicuntur monſtra, ſeu peccata naturæ: nam diſcrepant ab idea ſeu regula, quã deberent cauſæ ſecundæ naturales imitari, & ad eam ſuos effectus conformare. Quomodo etiam actio humana, quæ deuiat à diuinis regulis, mendacium appellari ſolet: Pſalm. 4. *Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium?* Sicut econtrario operatio conformis prudentiæ ſeu regulæ diuinæ, vocari ſolet veritas. Ioan. 3. *Qui facit veritatem, venit ad lucem.* De qua Paul. ad Epheſ. 4. *Facientes veritatem in charitate creſcamus.* Atque in hunc modum de conformitate & difformitate rerum ad intellectum philoſophatur D. Tho. dict. qu. 17, artic. 1. ſignificans, tam eſſe propriam falſitatem rerum hanc difformitatem, ſicut eſt veritas illa conformitas.

IV. Quod ſi obiicias, nam ſequitur falſitatem eſſe ponendam inter proprietates entis ſicut veritatem, negatur conſequentia: quia non omne ens eſt falſum: omne autem ens eſt verum: nam Deus nullo modo falſus appellari poteſt, neque in ratione entis, neq; in ratione Dei, aut alicuius entis in particulari: imo nec res creatæ omnes poſſunt falſæ nominari: quia ea, quæ à Deo fiunt, ſi immediate ab eo fiant, non poſſunt ab eius arte diſcrepare; ſi autẽ fiant ab ipſo mediis cauſis ſecũdis, licet poſſint diſcrepare ab vna regula, vel idea diuina ad quam cauſæ ſecundæ cõformari deberent in agendo, tamen prout ab ipſo Deo procedunt, diſcordare non poſſunt ab illa regula & idea, per quam Deus operatur, quando in illas influit, & hoc modo habent veritatem.

V. Secunda ſententia negat, in ſimplicibus, vel conceptibus, vel rebus eſſe falſitatem, ſed ſolum in compoſitione & diuiſione, quod ſentit Alber. 2. de anim. tract. 3. c. 5. & ibi Apollinar. q. 13. Ægid. quodlib. 4. q. 7. Ferrar. 1. cont. Gent. c. 59. Fonſec. 4. Metap. c. 2. q. 6. ſect. 1. Et hæc ſententia eſt magis conſentanea Ariſtoteli, & D. Tho. citatis locis, & mihi videtur etiam verior, ſi de falſitate in eo rigore, & proprietate loquamur, qua in præcedenti diſputat. de veritate locuti ſumus.

Falſitas rebus attributa, quid.

VI. AD quod explicandum dico primò, in rebus extra intellectum non eſſe propriam & rigoroſam falſitatem, ſed vocari falſas res per quandam Metaphoram, & extrinſecam denominationem. Probatur, quia ſicut veritas, ita & falſitas ſumenda eſt per habitudinem ad intellectum, quæ in rebus conſiderari poteſt, vt ſupra diximus, vel in ordine ad intellectum ſpeculatiuum, vel in ordine ad practicum. Rurſus illa habitudo eſſe poteſt, vel actualis conformitatis, ſeu difformitatis, vel aptitudinalis tantum. Ac denique conſiderari poteſt vel in ordine ad intellectum diuinum, vel in ordine ad creatum, nullo autem ex his modis poteſt propria falſitas rebus attribui. Quod breuiter oſtendo diſcurrendo per ſingula. Et primo in ordine ad intellectum diuinum, vt ſpeculatiuè cognoſcentem omnia per ſe notum eſt, nullam rem poſſe propriè vel impropriè falſam denominari: quia ſcientia ſpeculatiua, quam Deus habet

In ordine ad diuinum intellectum nulla in rebus falſitas.

habet de omnibus rebus, neceſſario eſt veriſsima ac proprijſsima: ergo res cognitæ in ordine ad hanc ſcientiam non habent difformitatem vllam, ſed ſummam conformitatem. Secundò in ordine ad eundem diuinum intellectum, vt practice cognoſcentem & operantem, non poſſunt res falſæ denominari: quia vel res ſunt factæ à Deo, vel non. Res non factæ à Deo, tantum ſunt, aut res ſummè bona, quæ eſt ipſemet Deus, qui ſupra omnem eſt menſuram, & ſupra omnem ideam, & extra omnem cauſalitatem intellectus practici, & ideo non poteſt ex hac habitudine propriam veritatem habere, nedum falſitatem: aut res ſummè mala, quæ eſt culpa vt culpa eſt (ſi tamen res appellanda eſt) hæc enim, ſicut à Deo non fit, ita neque in eo propriam ideam habet, ſed eſt potius in Deo idea bonitatis, & honeſtatis, à qua culpa diſcordat: ex quo habet, quod vera culpa ſit, quia, ſicut eius eſſe, ita & eius veritas in priuatione & defectu conſiſtit. Solet autem interdum culpa, falſitas & deceptio appellari, non tam in ratione mali aut culpæ, quam in ratione boni: omne enim peccatum habet aliquam rationem apparentis boni, ſub qua falſum quid & fucatum vocari ſolet, eam vero denominationem non habet in ordine ad Deum, ſed in ordine ad hominem, quem decipit, ſicut de alijs rebus falſis ſtatim dicemus. Aliæ vero res, quæ à Deo fiunt, nunquam diſcordant ab arte, vel idea eius, quia eſt tam potens in exequendo, quantum eſt ſapiens in cognoſcendo.

VII.
Obiectioni reſpondetur.

Dices, licet hoc ſit verum de his, quæ Deus per ſeipſum operatur, non tamen de his, quæ per cauſas ſecundas efficit: nam tunc accommodat ſuam potentiam exequentem actiuitati cauſarum ſecundarum, & ideo hinc fieri poteſt, vt effectus non adæquet ideam artificis, vt videtur contingere in monſtris naturæ. Reſpondetur cum illa non conueniant caſu & fortuito reſpectu Dei, ſed ex vera ſcientia & voluntate eius, neceſſarium eſſe, vt etiam hæc, quatenus entia ſunt, non diſcordent à diuina ſciētia practica: quia Deus ſicut vult cum cauſis ſecundis non impeditis influere ad effectus integros & perfectos perficiendos, ita vult cum eiſdem impeditis influere ad efficienda monſtra. Vnde ſicut, quando optimus pictor non ex impotentia, ſed voluntarie depingit monſtrum, illud non dicitur diſcordare ab arte: neque eſſe aliquid falſum reſpectu talis pictoris, ita neque monſtra naturæ falſitatem habent reſpectu ſupremi artificis Dei, quia ea ſciens & videns fabricatur, quatenus entia ſunt. Quod ideò ſemper adiungo, quia ſi hæc conſiderentur, quatenus in eis eſt priuatio, ſeu carentia alicuius perfectionis, vt ſic non per ſe fiunt, ſed per accidens, neque habent propriam ideam, ad quam conformentur, vt reſpectu illius vera aut falſa dici poſſint, ſed habent talem defectum, quatenus deficiunt ab alia perfectiori idea: hic autem defectus, vel non eſt à Deo, vt in defectibus culpæ, vel, ſi eſt ab ipſo, vt in malis pœnæ, non eſt præter ſcientiam & intentionem, ſeu voluntatem eius, & ideo reſpectu illius non poteſt dici falſitas, an vero reſpectu cauſæ ſecundæ ita appellari poſſit, ſtatim dicam.

VIII.
Nulla res falſa in ordine ad intellectum creatum ſpeculatiuum.

Tertiò, ſi res ad intellectum creatū ſpeculatiuum comparentur, non poſſunt intrinſece ac proprie falſæ denominari. Quod ſic oſtendo, quia, vel denominarentur falſæ ex aptitudinali difformitate, vel ex actuali, neutrum dici poteſt: ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia omnis res, quantum eſt de ſe apta eſt cognoſci ſicut eſt, & generare proprium & adæquatum ſui conceptum. Quod autem aliquis intellectus in eis cognoſcendis interdum decipiatur, non prouenit ab ipſis, quatenus entia ſunt, ſed vel ex defectu vnitatis intellectus, vel ex alijs impedimentis: ergo ratione aptitudinis, qua eſt in rebus vt intelligantur, non conuenit eis falſitas, quod amplius patebit ex confirmatione alterius partis. Probatur ergo altera minoris pars primo ratione tacta præcedente diſput. ſect. 2. quia, ſi res falſo cognitæ ab intellectu creato, haberent propriam & intrinſecam falſitatem ex eo, quod diſcordant à tali intellectu, nulla eſſet res, quæ nō poſſet falſa denominari: quia nulla eſt, quæ non poſsit falſo cognoſci: eſſet ergo etiam in Deo falſitas, quod abſurdiſsimum eſt. Item, ſi res eſt falſa reſpectu intellectus: ergo, vel reſpectu intellectus verum & proprium conceptum formantis talis rei: & hoc non vt per ſe conſtat, quia ab illo non diſcordat, vel reſpectu intellectus vere concipientis aliam rem, vt aurichalcum videtur dici falſum aurum reſpectu intellectus concipientis verum aurum: & hoc modo etiam aurum poteſt dici falſum aurichalcum, reſpectu intellectus verum aurichalci conceptum formantis, & ſic redit idem inconueniens ſupra illatum, quod in rebus omnibus ſit aliqua falſitas. Denique, vel res dicitur falſa in ordine ad conceptum ſimplicem, vel in ordine ad conceptum complexum. Primum dici non poteſt, tum propter rationes dictas, tum quia, vt oſtendam, in ſolo conceptu ſimplici non eſt proprie falſitas: ergo multo minus erit in re ſpeculatiue cognita in ordine ad talem conceptum: tum etiam, quia, ſi res ad proprium ſuum conceptum comparetur, reſpectu illius non erit falſa, ſed vera, ſi vero comparetur ad conceptum alterius rei, per illum non eſt falſo cognita, ſed potius ignorata: ergo nec reſpectu illius poterit denominari falſa: inter hos autem conceptus non poteſt medium excogitari ſiſtendo in ſimplicibus conceptibus: ergo per difformitatem ad illos non habent res propriam falſitatem. Si autem hæc denominatio ſumatur in ordine ad compoſitionem & diuiſionem, ſicut Ariſtot. dixit 6. Metaph. nec veritas eſt in rebus, ſed tantum obiectiue in intellectu, multo ergo minus falſitas.

IX.
Naturalia entia per ordinem ad humanam praxim nulla falſa.

Quartò, ſi res creatæ comparentur ad intellectum creatum practice cognoſcentem, ſic excludendæ in primis ſunt res naturales, quæ non pendent ab vllo creato intellectu, tanquam a ſuo artifice: & ita de omnibus his rebus probata relinquitur concluſio poſita, quod reſpectu nullius intellectus habent propriam falſitatem. Vnde infero, etiam naturalia monſtra non habere propriam falſitatem, ſed imperfectionem, vel defectum, ideoq; non tam falſa entia, quam imperfecta, ſed mala denominari ſolent. Probatur, quia non denominantur falſa reſpectu primæ cauſæ vniuerſalis vt diximus, neq; etiā reſpectu cauſarum ſecundarum, quia illæ non operantur per intellectum, falſitas autem ſumenda eſt in ordine ad aliquem intellectum. Dices, ſicut opus naturæ eſt opus intelligentiæ, ita hæc monſtra poſſe dici falſa reſpectu naturalis virtutis cauſæ, non præciſè ſumptæ, ſed quatenus ſubordinari deberet ideæ primi artificis, dirigentis illam ad perfectum effectum producendum. Reſpondetur inprimis hanc denominationem, & ſolū extrinſecam eſſe, & Metaphoricam magis, quam propriam. Sicut opus naturæ non eſt proprie & intrinſece opus intelligentiæ, ſed extrinſece & metaphoricè, vel ſicut dicitur errare manus proijcientis ſagittam, quando ſcopum non attingit: nam error proprie non illi tribuitur, ſed per Metaphoram tantum. Deinde dicitur, quod illa imperfectio effectus non prouenit ex vllo defectu intellectus, & ideo non poteſt proprie falſitas appellari, ſed imperfectio, vel malitia, & ita hæc ſolent vocari monſtra, vel peccata naturæ, quæ voces malitiam potius, quam falſitatem indicant.

X.
Res artificiales in ordine ad humanos opifices an falſæ.

Solum ſuperſunt res artificiales & morales, ad quas poteſt intellectus creatus practice comparari, & vt cauſa earum. Artificialia ergo nō eſt dubium, quin interdum diſcrepent ab arte. Sed hoc dupliciter cōtingit: vno modo, quod diſcrepent ab arte, quæ eſt in artifice, ſeu ab idea, quā re vera habet conceptam: alio modo, quod diſcrepent ab arte, quam deberet

 habe-

habere, quamq; alius probus artifex habet. Quando hoc poſteriori modo contingit, non videtur proprie habere locum denominatio falſitatis, quia tunc res artefacta non diſcordat ab idea, à qua procedit: ad alias vero perfectiores ideas, quæ ſunt in alijs artificibus, non comparatur talis res vt ad principium practicum, ſed vt ad cognitionem ſpeculatiuam: & ideo reſpectu illarum non habet propriam falſitatẽ, iuxta dicta in tertio puncto. Et confirmatur, nam, ſi quis ſimul habeat ideas perfecti & imperfecti artificij, & volens faciat rem imperfectam, & conformem imperfectæ ideæ, non dicetur ille errare in operando vt artifex eſt, nec res facta in genere artificij dicetur falſa: ergo idem erit, quando habet imperfectam ideam ſolam, & iuxta illam operatur. Dices, hunc artificem deficere ab arte, vel quia habens ideam tantũ imperfectam vult effectum facere perfectum, & conformem ſuæ ideæ, quæ eſt manifeſta repugnantia, vel quia exiſtimat iuxta veras regulas artis, ita eſſe rem perficiendam. Reſpondetur, in eo, qui ſic operatur, interuenire errorem ſpeculatiuum potius, quã practicum, ſeu antecedentem ante conceptionem ideæ, per quam res eſt fabricanda: & ideo ab eo errore non proprie denominari rem falſam, ſed, ad ſummum, metaphoricè & valde extrinſecè. Cuius ſignum eſt, quia, ſi talis res ex induſtria fiat illo modo propter aliquem finem, vel voluntatem artificis, non erit res vllo modo falſa, cum tamen in re eandem conformitatem, vel difformitatem habeat cum idea. Item, quia huiuſmodi regulæ artis ſæpe ſumuntur in ordine ad aliquem finem, & ſuppoſita tali materia, vel circumſtantijs: ſed hæc omnia non variant intrinſecam formam artificialem rei, nec conformitatem, quam habet cum idea, à qua proxime procedit, ergo quandocunq; res artefacta eſt conformis ideæ, à qua proxime procedit, tunc non eſt in ea falſitas, etiamſi aliàs ſit ſimpliciter res imperfecta reſpectu aliarum idearum perfectarum, vel ſi ſit inutilis in ordine ad finem intentum.

XI. Quando vero res artefacta prodit difformis ideæ, quæ eſt in artifice vt actu operante, ſeu à qua proxime procedit, tunc maxime videtur eſſe falſitas in tali re artificiali, ſed adhuc illa non poteſt proprie dici falſitas, tum quia ille defectus in effectu, non procedit ex imperfectione aut falſitate intellectus, ſed ex imbecillitate potentiæ exequentis, vel alio ſimili occurrenti impedimento: tum etiam, quia illud artificium vt ſic, ſeu quatenus cum illa deformitate fit, nõ procedit ab idea, ſed caſu fit: ergo non comparatur ad illam vt ad cauſam, & menſuram, vt per conformitatem, vel difformitatem ad illam falſum denominetur. Et confirmatur, nam cognitio illa, vel idea non eſt falſa per difformitatem ad illud opus, quia re vera non habebat illud pro obiecto: ergo neque econtrario opus ipſum poteſt denominari falſum in ordine ad talem cognitionẽ, cum neq; ſit obiectum, neq; effectus illius, quantum ad imperfectionem ſecundum quam ab idea diſcordat. Dicetur ergo tale artificium incongruum, aut malum in genere artificij, non autem proprie falſum. Quomodo dicunt Dialectici, conſequentiam ſeu illationem, quæ non fit iuxta regulas artis, eſſe quidem malam, non autem falſam.

XII. *Res morales in ordine ad humanos opifices num falſa.* Atque idem diſcurſus fieri poteſt de operib. prudentiæ, ſeu moralibus: ea enim opera, quæ à regulis prudentiæ diſcordant, quamuis interdum dici ſoleant falſa practice, vt ſupra dicebamus ex illo Pſal. 4. *Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium?* tamen hoc ſolum eſt, quatenus ſequuntur ex aliquo dictamine falſo practice, quod dictamen ad iudicium intellectus per compoſitionem & diuiſionem ſpectat. Vnde ab illo ſolum extrinſece & per analogiam denominatur opus falſum. Proprie tamen non eſt in ipſo opere falſitas, ſed malitia: nam ſi comparetur ad dictamen à quo actu procedit, illi eſt conforme: quia illud dictamen imprudens eſt, & erroneum: ſi autem comparetur ad illud dictamen, per quod deberet vitari talis actus, vel rectitudinem habere quatenus actus humanus eſt, reſpectu illius, non tam falſus, quam prauus dicitur: tum quia illud debitum operandi iuxta dictamen prudentiæ, non tam ad veritatem rerum, quam ad honeſtatem morum, pertinet: tum maxime, quia opus illud, quatenus realiter fit, non eſt obiectum illius dictaminis, neque ab illo procedit. Vnde tandem confirmari poteſt tota hæc concluſio ex Auguſtino libr. 2. Soliloquiorum capit. 8. dicente: *Si verum eſſe id, quod eſt, dixerit, falſum non eſſe vſpiam, concludetur.* Quæ verba exponens D. Thom. 1. part. quæſtion. 17. articul. 1. ad 1. inquit: *Res comparata ad intellectum ſecundum id, quod eſt, dicitur vera, ſecundum id, quod non eſt, dicitur falſa: vnde verus tragœdus eſt falſus Hector, vt dicit idem Auguſtinus 2. Soliloquiorum cap. 10.* Igitur entia, quatenus entia ſunt, non ſunt falſa: ſed, ſi falſitas aliquo modo eis attribuitur, ſolum eſt & per attributionem quandam, & quatenus non entia ſunt.

XIII. *Falſitatis vox quot & quæ ſignificet.* Exponendum vero ſupereſt, qualis ſit hæc analoga denominatio. In quo breuiter dicendum eſt cum D. Thom. dicta quæſt. 17. artic. 1. varijs modis per ſe rem denominari falſam. Primus & maxime vſitatus eſt, propter ſimilitudinem ad rem veram: ratione cuius occaſionem falſitatis nobis præbet, vt ſcilicet illud exiſtimemus eſſe quod non eſt. Hoc modo aurichalcum dicitur falſum aurum, non propter ſolam diſconuenientiam, quam habet cum vera idea, vel conceptu auri: maiorem enim habet plumbum, vel ſtannum, quæ non denominantur falſum aurum: igitur propter ſimilitudinem & ſpeciem auri, quam gerit, ratione cuius facile exiſtimatur eſſe aurum. Et de hoc modo dixit Ariſtot. 5. Metaph. cap. 29. *falſa dici, quæ natura ſua apta ſunt, vt videantur eſſe, aut quæ non ſunt, aut qualia non ſunt, velut pictura, & inſomnia:* & Auguſt. lib. 2. Soliloq. dixit, cap. 6. *Eas res falſas eſſe nominamus, quas veriſimiles deprehendimus.* Secundo dicitur aliquid falſum, quia eſt obiectum falſæ enunciationis, quod tamen obiectum eſt obiectiue tantum in intellectu. Ita Ariſtoteles ſupra, qui addit, in huiuſmodi falſis eſſe latitudinem: nam quædam ſunt etiam impoſsibilia, vt diametrum eſſe commenſurabilem coſtæ, alia vero ſunt tantùm falſa, vt Petrum currere, ſi quieſcit. Et ad hunc modum idolum dicitur falſus Deus, quia eſt obiectum falſæ opinionis, quod idolum ſit Deus. Quo ſenſu dixit Paul. ad Roma 1. *Idolum eſſe mendacium.* & 1. ad Corinth. 8. dixit, *idolum eſſe nihil.* Tertius modus eſſe poteſt, quando res dicitur falſa, quia non eſt adæquata, vel conformis arti. Hunc poſuit D. Thom. & dicit, ſolum habere locum in rebus arte humana factis: verumtamen Ariſtot. illum modum prætermiſit, & mihi (vt dixi) valde improprius videtur, parumq; communi modo loquendi vſitatus: non tamen repugnat talis Metaphorica denominatio, vt quia res dicitur vera, quãdo eſt arti conformis, falſa dicatur, quando non eſt conformis: quamquam hoc ipſum magis conueniat ei, quatenus habet aliquid non entis, quam vt entitatem habet.

De falſitate ſimplicium conceptuum.

XIV. *In ſimplici cognitione quæcunque metaphoricè eſt falſitas.* Dico ſecundò: In ſimplicibus conceptibus, ſeu actibus cognoſcendi, ſiue intellectus, ſiue ſenſus non eſt propria falſitas, ſeu deceptio, ſed per Metaphoram eis attribuitur, ſicut rebus ipſis. Hæc concluſio eſt Ariſtot. lib. 3. de anima, cap. 6. & latius lib. 9. Metaph. cap. 12. ſequiturq; ex præcedente, quia conceptus ſimplices æquiparantur rebus in veritate, vt conſtat ex dictis diſput. præced. ergo & in falſitate: eſt enim par ratio, & totus diſcurſus factus in præcedente concluſione hic poteſt facile applicari. Secundò poteſt idem probari ratione late tractata diſp. præced.

præed. ſectione 2. quia ſi in conceptu ſimplici poſſet eſſe falſitas proprie propter difformitatem ad aliquas res, nullus eſſet conceptus ſimplex, qui non eſſet falſus reſpectu aliquarum rerum, quia nullus eſt conceptus, qui non habeat difformitatem cum aliquibus rebus, præſertim in creaturis, conſequens autem abſurdum eſt, vt ibidem oſtendi. Tertiò, hinc poteſt ratio à priori declarari: quia falſitas inter ea verſatur, inter quæ verſatur veritas: ſunt enim oppoſita: veritas autem verſatur inter cognitionem & rẽ, quæ eſt obiectum eius, falſitas ergo etiam verſari haberet inter cognitionem, & rem, quæ eſt obiectũ eius: vnde, quamuis cognitio habeat diſconuenientiam cum re, quæ non eſt obiectum illius, illa non poteſt denominari falſitas, ſed erit (vt ita dicam) diſparata quædam habitudo, vt in compoſitione etiam & diuiſione intellectus videri licet. Hinc ergo conficitur argumentum, nam ſimplex apprehenſio, ſeu cognitio non poteſt habere difformitatem cum re, quæ eſt obiectum eius, eſto poſsit eſſe difformis aliis rebus: ergo non poteſt in illa eſſe falſitas. Minor declaratur in hunc modum, quia, cum habitudo huius cognitionis ad obiectum ſit ſimplex, ſeu per ſimplicem repræſentationem, non poteſt eſſe difformis rei tanquam obiecto repræſentato. quia, aut talis res repræſentatur per talem actum cognitionis, vel non. Si non repræſentatur, non eſt obiectum, & ita reſpectu illius non erit falſus talis actus. Si vero repræſentatur per illum, erit conformitas inter illa, quia neceſſe eſt repræſentans & repræſentatum habere inter ſe conuenientiam: ergo etiam reſpectu illius obiecti non erit falſus talis actus: ergo reſpectũ nullius obiecti poteſt huiuſmodi actus habere falſitatem.

XV. Dices, poſſe huiuſmodi actum repræſentare rem, non tamen ſicut eſt: ideo poſſe reſpectu obiecti ſui eſſe falſum. Reſpondetur, in ſimplici actu ſeu repræſentatione inuolui repugnãtiam: quia in hoc modo repræſentandi non attribuitur vna res alteri, neq; vnus conceptus obiectiuus alteri, ſed ſimpliciter res aliqua repræſentatur: ergo vel repræſentatur ſicut eſt, vel non eſt illa, quæ repræſentatur, & conſequenter repugnat, eſſe obiectum, & non repræſentari ſicut eſt. Sicut imago ſenſibilis ſimpliciter repræſentans perſonam aliquam, oportet, vt repræſentet illã, ſicut eſt, vel ſi in aliquo non repræſentat illam ſicut eſt, in illo non eſt imago eius, ideo non poteſt dici falſa imago proprie loquendo: ſed imperfecta, aut diminuta, vel non imago. Vnde quando appellamus aliquam falſam imaginem, falſitas reuera exiſtit in attributione, vel compoſitione noſtra, quia ſcilicet attribuimus talem imaginem ei, quem non repræſentat, exiſtimãtes eſſe imaginem eius, & ita illa falſitas ſolum eſt obiectiue in intellectu, ſeu denominatiue ab actu intellectus, eodem ergo modo cenſendũ eſt de ſimplicibus conceptibus, ſeu actibus cognoſcendi, qui ita ſe habent, ſicut ſimplices imagines.

XVI. Et hoc plane docuit D.Tho. dict. quæſt. 17. art. 1. & 3. ſi attentè legatur, & ſolutiones argumentorum cum doctrina articuli cõiungantur. Quamuis enim dicat, ſenſum falli circa ſenſibile commune, aut per accidens, & ſimiliter intellectum per accidens poſſe falli in ſimplici apprehenſione quidditatis rei, quod etiam Ariſtot. citatis locis docuit, tamen non intelligit, falſitatem proprie ſumptam in ipſa ſimplici apprehenſione reperiri, ſed eſſe in his apprehenſionibus occaſionem erroris & deceptionis, & inde falſas nominari. Quomodò dixit Ariſtoteles, picturam, & inſomnia falſa dici, *quia imaginatio, quam efficiunt, entis non eſt.* Itaque non eſt dubium, quin interdum ſenſus (& idem proportionaliter eſt de intellectu) apprehendat rem exteriorem aliter, quam in re exiſtat. Quo fit, vt non tam illam quam loco illius apprehẽdat, & ideo dicimus non proprie falli, quia ipſe non attribuit illam ſuam apprehenſionem rei in ſe exiſtẽti, ſed ſimpliciter illud obiectum ſibi repræſentatum apprehendit. Vnde, ſicut imaginatio apprehendens montem aureum non fallitur, quia non componit, neq; hoc rei attribuit, ita nec ſenſus, tamen, quia ſenſus exterior mouetur ab exteriori obiecto & apprehendit illud per modum intuitionis, atque adeo per modum præſentis, & exiſtentis, ideo, quando apprehendit rem, quæ re vera non eſt, vel non eo modo, quo eſt, falli dicitur, quia diſcrepat ab illa re, quam pro obiecto habere videtur, quamuis re vera ad illã, vel ad talem modum eius, non terminetur eius apprehenſio: & ideo non ſit in eo propria falſitas, ſed imperfectio quædam, quæ eſt occaſio falſitatis. Vnde Ariſtot. ſupra dicit, *Viſus non errat dicens eſſe colorem, ſed quid ſit id, quod eſt infectum colore, vel vbi,* id eſt, errat circa ſubiectum, quod eſt affectum colore, conſtat autem viſum non habere in ſe errorem formaliter, ſed cauſaliter, ſeu occaſionaliter, quia non iudicat per ſe de ſubiecto coloris: non eſt ergo propria ac per ſe falſitas in his ſimplicibus actibus, atq; ita etiã ſentiunt auctores ſupra citati.

De falſitate compoſitionis & diuiſionis.

Dico tertiò, Falſitatem proprie reperiri in compoſitione & diuiſione intellectus. Hæc eſt communis, & recepta ſententia Ariſt. D.Tho. & aliorum, locis citatis. Et ſequitur à ſufficienti enumeratione ex dictis, quia falſitas non eſt in rebus, neque in ſimplicibus conceptibus. ergo oportet, vt ſaltem ſit in compoſitione & diuiſione: quia, nec poteſt aliud membrũ excogitari, nec poteſt nullibi eſſe ſuo modo, quia cætera per Metaphoram & analogiam denominantur falſa: ergo per habitudinẽ, vel imitationem alicuius, quod proprie falſum nominatur: hoc autem non eſt, niſi compoſitio & diuiſio intellectus. Ratio à priori ex dictis ſumitur, quia in huiuſmodi compoſitione, vel diuiſione poteſt reperiri proprie difformitas inter cognitionem & rem, quæ eſt obiectum eius: ergo & falſitas. Antecedens patet, quia quando intellectus componit, ea, quæ in re non ſunt coniuncta, habet pro obiecto adæquato vnionẽ, ſeu coniunctionem vnius extremi cum alio. Vnde ipſa etiam extrema in actuali obiecto complectitur, vnũ vt materiam ſeu ſubiectum, cum quo aliud cõparat, & iudicat habere cum illo coniunctionem, & conſequenter in actu exercito iudicat conceptum vnius habere conformitatem cum alio: ergo quando inter illa extrema non eſt illa coniunctio ſeu conformitas, quam intellectus iudicat, diſcordat iudicium ab obiecto ſuo: eſt ergo in illo propria ac rigoroſa falſitas. XVII. *Falſitas proprie in compoſitione & diuiſione.*

Dices: Veritas & falſitas ſunt in compoſitione & diuiſione tanquam in cognoſcente, vt ſupra diximus cum D.Thoma, at vero quando intellectus componit prædicatum cum ſubiecto, quæ in re non ſunt compoſita, nullo modo cognoſcit falſitatem: imò ideo ſic componit, & iudicat, quia id eſſe verum exiſtimat: ergo vel non eſt proprie falſitas in huiuſmodi compoſitione, vel falſa ſunt, quæ ſupra diximus. Reſpondetur, neutrum ſequi, quia vt ſupra etiam declaratum eſt non ita dicuntur veritas & falſitas eſſe per compoſitionem, & diuiſionem, in intellectu tanquam in cognoſcente: quia oporteat eas directè & formaliter cognoſci compoſitione ipſa, aut diuiſione, quod ſpecialem includit repugnantiam reſpectu falſitatis: quia tunc in compoſitione, vel diuiſione eſt falſitas, quando intellectus decipitur, ideo autem decipitur, quia verum eſſe exiſtimat, quod falſum eſt: vnde neceſſe eſt, vt falſitatem ignoret, quam habet, niſi enim illam ignoraret, illam non haberet, & ideo error dici ſolet ignorantia prauæ diſpoſitionis. Dicitur ergo falſitas eſſe in compoſitione & diuiſione tanquam in cognoſcente, non quia falſitas ipſa vt falſitas eſt, directe cognoſcatur: ſed quia cognoſcitur vnum vt coniunctum, vel cõforme alteri,

quod

quod re vera potius eſt diſiunctum ac difforme, & ideo in actu exercito cognoſcitur id, quod eſt difforme & falſum; ſcilicet hoc eſſe illud, quod in re non eſt, aut non eſſe quod eſt.

Illata quædam ex dictis.

XVIII. Atque hinc intelligitur primò differentia inter conceptus ſimplices, & iudicium compoſitionis & diuiſionis: nam conceptus ſimplex prout directe & poſitiue tendit in obiectum per ipſum apprehenſum & cognitum, ſolum repræſentat illud, & non dicit vel repræſentat poſitiue ita eſſe in re, vel non eſſe (loquor de humanis actibus) vnde, ſi contingat habere aliquam difformitatem cum re, prout eſt in ſe, eſt potius per modum negationis, quam per modum poſitiuæ repugnantiæ, ſcilicet, quia non repræſentat id, quod eſt, ſed aliud. Vnde etiam fit, vt non propriè diſcordet ab obiecto, quod repræſentat, & in quod directe tendit. At vero iudicium diſcordat poſitiue ab obiecto ſuo: quia iudicat, aut habere, quod non habet, aut non habere, quod habet, & ideo inuenitur propria falſitas in compoſitione & diuiſione, non autem in ſimplici cõceptione. Et ideo Theologi, quamuis ſentiant, in intellectu Chriſti, aut B. Virginis, non potuiſſe eſſe errorem, ſeu falſum aſſenſum, non tamen exiſtimant inconueniens, vt per ſenſus potuerint apprehendere res aliter, quam in ſe ſint, quia hæc non eſt propria deceptio nec falſitas, neque indecens imperfectio: maximè cum per ſapientiam intellectus corrigere poſſent ſenſus, ne in deceptionem inducerent. Et idem probabile eſt de Adamo, & hominibus in ſtatu originalis iuſtitię exiſtentibus, ſi ille perduraſſet.

XIX. *Falſitas ſtricte ſumpta quid.* Secundò colligitur ex dictis, quid ſit falſitas: nam ſi de ea in omni proprietate loquamur, dicit diſconuenientiam illam, ſeu inadæquationem, quæ eſt inter iudicium intellectus componentis & diuidentis, & rem ipſam prout eſt in ſe. Non tamen hæc inadæquatio ſignificat aliquam propriam relationem realem, vel rationis, vt à fortiori conſtat ex his, quæ de veritate dicta ſunt. Neque etiam ſignificare videtur ſolam denominationem extrinſecam: quia falſitas intrinſeca imperfectio intellectus eſt. Neque priuationem ſolam: tum quia falſitas in hoc diſtinguitur ab ignorantia priuationis, tum etiam, quia actus poteſt ex vero fieri falſus abſq; priuatione reali alicuius perfectionis, quia fit falſus ſine mutatione reali ſui, vt ſupra dictum eſt. Igitur hæc falſitas videtur includere, & poſitiuam relationem, ſeu comparationem vnius ad alterum, quæ per compoſitionem & diuiſionem fit, & præterea connotare obiectum aliter ſe habens. Sic enim veritas & falſitas, quæ oppoſita ſunt, oppoſitas rationes habere intelligũtur. Vnde eadem proportione explicanda eſt hæc falſitas, qua oppoſita veritas ſupra eſt à nobis declarata. At vero falſitas impropriè dicta, quæ rebus, vel ſimplicibus conceptibus attribuitur, ſolum eſt denominatio extrinſeca, vel ſigni, vel cauſæ, ſeu occaſionis, vel obiecti falſi iudicij, vel certe interdum ſignificat negationem aliquam conuenientiæ inter aliquam rem, & aliquem conceptum ſimplicem, quæ potius conſiſtit in carentiã perfectionis, ſeu adæquationis perfectæ & integrę, quàm in directa & oppoſita diſconuenientia, & ideo non meretur nomen propriæ falſitatis, quæ omnia ex his, quæ diximus, ſatis patent.

XX. Et iuxta hæc intelligendum eſt, quod Auguſtinus ait lib. 83. quæſt. q. 32. *Quiſquis vllam rem aliter quam ea res eſt, intelligit, fallitur.* Dupliciter enim contingit, rem intelligere, aut concipere aliter, quam eſt, ſcilicet poſitiue & negatiue. Poſitiue appello, quando res aliter concipitur, attribuendo ei illum alienũ conceptum, vel remouendo proprium, quod fit falſa compoſitione & diuiſione. Negatiue autem appello, quando, licet intellectus rem aliter concipiat, id eſt, non ſecundum eum modum, quem res habet, ſed ſecundum alium, nõ tamen ei attribuit, aut modum illum, aut vllum alienum conceptum, quod accidit in ſimplici conceptione imperfecta: conſtat autem hunc poſteriorem modum non ſufficere ad deceptionem vel falſitatem. Loquitur ergo Auguſtinus priore modo, & eodem ſenſu intelligendum eſt, quod ſubdit, *Et omnis, qui fallitur, id in quo fallitur, non intelligit. Quiſquis igitur vllam rem aliter quam eſt, intelligit, non eam intelligit*: huiuſmodi enim propoſitiones veræ ſunt, quamuis non conuertantur: omnis enim error ignorantia eſt: non tamen omnis ignorantia eſt error: & ita omnis falſitas includit carentiam alicuius intelligentiæ, quamuis carentia intelligentiæ ad falſitatem non ſufficiat.

Tertiò colligitur ex dictis, falſitatem ſeu falſum analogicè dici de cõpoſitione & diuiſione, & de ſimplicibus conceptibus & rebus. Hoc ſatis conſtat ex dictis, quia oſtenſum eſt, propriè ſolum reperiri in compoſitione & diuiſione, in alijs vero per denominationem extrinſecam & Metaphoram. Solum eſt in hoc notanda differẽtia inter veritatem, & falſitatem: nam, licet de veritate etiam dixerimus, ſub quadam ratione primò dici de veritate complexa, & analogicè de ſignis, vel cauſis eius, quatenus ab illa præciſè denominantur, quod nunc eodem modo de falſitate docemus: tamen ſub alia conſideratione admiſimus propriam veritatẽ in rebus & conceptibus reperiri, quod de falſitate negamus. Ratio autẽ huius differentiæ eſt, quia inter intellectum, & res, quæ illi obijciuntur poteſt eſſe, imò & eſſe debet poſitiua conformitas in ratione repræſentantis & repræſentati, in qua conſiſtit ſimplex veritas, non tamen poteſt eſſe propria difformitas inter obiectum & actũ, quia hoc ipſo, quod non repræſentatur, deſinit eſſe obiectum: negatio autem conuenientiæ, & conformitatis inter cognitionem & rem, quæ non eſt obiectum eius, non habet rationem falſitatis, quamuis interdum ita nominetur, propterea quod res quandam ſimilitudinem vel propinquitatem cum obiecto habeat, & aliter quam in ſe ſit, repræſentari videatur. XXI.

Vltimò intelligitur ex dictis, quæ ſit oppoſitio inter veritatem & falſitatem: nam D. Tho. dicta quæſt. 17. ar. 4. dicit opponi contrariè: *Quia vtrumq;* (inquit) *eſt aliquid poſitiuum, & inter ſe repugnant.* Quod confirmat auctoritate Ariſtot. 4. Metaph. text. 27. dicentis: *Falſum eſſe ex eo, quod iudicatur eſſe quod non eſt, vel non eſſe quod eſt.* Ex quo intelligitur, D. Tho. loqui de vero & falſo propriè dictis, prout ſunt in compoſitione & diuiſione: nam falſum improprium, ſeu Metaphoricum non opponitur vero, niſi vel negatiuè, ſeu priuatiue, vel tanquam imperfectum perfecto, vel tanquam apparens exiſtenti iuxta varias denominationes falſi ſupra explicatas. Addendumque vlterius eſt, etiam in compoſitione intellectus, vt verum aut falſum contrariè opponantur, debere verſari circa idem & ſecũdum idem: & alioqui ſi ad diuerſa comparentur, contingit, non ſolum verum & falſum non eſſe contraria, verum etiam in idem ſaltem diuerſis temporibus conuenire, ſicut Ariſtoteles dixit, & ſupra explicatum eſt, eandem propoſitionem mutari poſſe de vera in falſam ex mutatione ſui ſine mutatione obiecti. Et ratio eſt clara, quia veritas, vel falſitas duo includit, ſcilicet, iudicium, ſeu exiſtimationem intellectus, & talem coexiſtentiam, ſeu connotationem obiecti: & ideo ex mutatione alterius poteſt mutari veritas, vel falſitas. Et hoc ipſo, quod iudicium ad diuerſas res, aut ad eandem pro diuerſis temporibus comparatur, non eſt omnino eadem veritas, quæ in illo cernitur, & ideo mirum non eſt, quod propriam oppoſitionem abſolutam ad falſitatem non ſeruet, ſed ſolum quaſi relatiuam. Vt ergo verum & falſum contrariè opponantur, neceſſe eſt, vt ſumantur reſpectu eiuſdem omnino obiecti: tunc enim oppoſitio oritur, non ex relatione ſola, XXII. *Quomodo falſitas veritati opponatur.*

ſeu

ſeu quaſi relatione, ſed ex ipſiſmet actib. intellectus habentibus oppoſitas habitudines ad tale obiectum, quatenus vnus eſt per modũ aſſenſus, alius per modum diſſenſus, & ideo tunc eſt propria contrarietas inter tales actus, quomodo dixit Ariſtot. opiniones de contradictorijs, eſſe inter ſe contrarias.

XXIII. *Quæſitum.* Sed quæret hic obiter aliquis, an ſicut idem iudicium diuerſis temporibus poteſt eſſe verũ & falſum, reſpectu obiecti aliter ſe habentis, ita poſsit eſſe ſimul verum & falſum reſpectu diuerſorum. Quidam enim affirmant, quia videtur eſſe ſimilis ratio in prædictis caſibus, & quia quamuis verum & falſum non ſint in rigore relatiua, tamen illa imitantur: in relatiuis autem contingit, ſimul eſſe idem ſimile & diſsimile reſpectu diuerſorum, & citatur pro hac ſententia D.Thom.1.part.q.17. art. 3. Sed neq; D.Thom. ibi *Reſponſio.* hoc docet, nec verum eſt, vt patet ex incommodo ſupra illato, quod omnis fere cognitio eſſet ſimul falſa & vera, ſicut eadem qualitas ſemper fere eſt ſimilis & diſsimilis reſpectu diuerſorum. Item aliàs propoſitio ſubcõtraria eſſet ſimul vera & falſa reſpectu diuerſorum. Ratio vero eſt, quia veritas iudicij non eſt penſanda penes vnam, vel alteram partem obiecti, ſed penes totum obiectum adæquatum. Et ſi reſpectu illius cõformitatem habet, eſt ſimpliciter verum, & nullo modo falſum, ſin autem prædicta conformitate careat, erit falſum, & nullo modo verum: fieri autem non poteſt, vt reſpectu adæquati obiecti ſimul habeat conformitatem & difformitatem: & ideo non poteſt ſimul veritas & falſitas in eodem actu reperiri reſpectu ſui obiecti.

XXIV. Dices, ergo in veritate & falſitate propoſitionum non datur magis aut minus, quia ſi omnis veritas eſt ſincera veritas, omnemq; falſitatem excludit, nulla poteſt eſſe maior, non erit igitur vna enunciatio verior alia, idemq; erit de falſitate. Conſequens autẽ eſt contra Ariſt. 4. Metaph. c. 4. in fine, & cõtra omnium ſenſum & loquendi modum. Reſpondetur ſimpliciter negando ſequelam, quia non ſemper vnum oppoſitorum dicitur maius, aut minus propter admiſtionem contrarij maiorem & minorem. Nam vna propoſitio eſt certior alia licet neutra quippiam habeat dubitationis, aut formidinis, vt ſupra diſput. 1. ſectio. tactum eſt. Fateor ergo omnes propoſitiones veras, quoad carentiam falſitatis eſſe æquales, item verum eſt habere quandam æqualitatem in proportionali conformitate ad ſua obiecta, quia illa conſiſtit (vt ita dicam) in diuiſibili, & ideo in hoc non recipit magis aut minus. Nihilominus tamen dicitur vna propoſitio verior alia, quia immutabilior, habenſq; cum ſuo obiecto magis infallibilem conformitatem. Item ratione fundamẽti dici poteſt verior, quia fundatur in eſſe veriori: econtrario vero dicitur magis falſa propoſitio, quia impoſsibilior, & quia magis recedit à vero, ſic magis falſum eſſe dicitur, quod mille ſint æqualia duobus quam quod quatuor, licet in carentia veritatis æqualia ſint.

SECTIO II.

Quæ ſit falſitatis origo.

I. Vppono inprimis, ſermonem eſſe de falſitate proprie dicta, quæ vt diximus, in compoſitione & diuiſione reperitur, nã de falſitate prout alijs rebus tribuitur, vel nulla eſt difficultas, quia vel ſolum eſt extrinſeca aut Metaphorica denominatio, quæ ſi ſit in ratione ſigni vt in verbis, oritur ex prauo eorum vſu, ſi vero ſit in ratione cauſæ vel occaſionis falſitatis, oritur ex aliqua ſimilitudine, vel proportione, quæ diuerſis rebus, pro earum veritate & natura, diuerſa etiam erit, vt inductione facta facile conſiderari poteſt: vel certe ſi illa falſitas conſiſtat in aliqua imperfectione, cum à nobis potius cenſeatur habere rationem malitiæ quam falſitatis, non eſt, quod hoc loco illius radicem declaremus, quanquam paucis verbis inſinuari poſsit, & ad propria loca remitti. Nã ſi illa falſitas ſit in rebus naturalibus, vt in monſtris naturæ, radix illius communiter eſt ex parte materiæ, vel ex defectu virtutis proximi agentis, ad quam reducitur etiam concurſus contrariorum agentium ſeſe impedientium, vt latius tractatur in ſecundo Phyſic. Si vero falſitas illa ſit in rebus artificialibus ex eiſdem cauſis, ſeruata proportione, prouenit, ſcilicet ex defectu materiæ, vel ex defectu virtutis exequentis, vel certe ex defectu ipſiuſmet artis, ſeu directionis eius, vt per ſe conſtat, & in eodem lib. 2. Phyſ. tractatur. Si vero falſitas hæc attribuatur humanis actibus moralibus, proxima radix eius eſt libertas voluntatis, quæ non habet intrinſecam aut neceſſariam conformitatem cum ſua regula, concurrente ſimul aliquo defectu intellectus. De quo quid ſit, & quomodo ſit neceſſarius, attingemus infra, inter diſputandum de cauſis efficientibus liberis, & latius diſputant Philoſophi morales, & Theologi. Si deniq; hæc falſitas attribuatur ſenſibus, vel alijs ſimplicibus cognitionibus proxime videtur prouenire ex aliquo defectu ſpeciei intentionalis ſenſibus exterioribus impreſſæ, vt ſignificat D. Thom. 1. part. q. 17. art. 2. & 3. Nam cum omnis interior apprehenſio ex exteriori naſcatur defectus in ſimplici apprehenſione interiori per ſe loquendo oritur ex defectu exterioris ſenſationis: cum autem facultas ipſa ſentiendi de ſe ſit eadem & indifferens, conſtituatur autem in actu ac proxime determinetur per ſpeciem, ex imperfectione ſpeciei oritur ſenſationis defectus. Hic autem defectus ſpeciei conſiſtere poteſt, vel in aliqua imperfectione entitatis eius, vel in modo quo imprimitur, aut in permiſtione cum alijs ſpeciebus. Vnde interdum prouenit ex imperfectione, vel diſtantia obiecti, interdum ex aliqua indiſpoſitione medij, nonnunquam vero ex læſione organi, vt latius in ſecundo de anima diſputatur. Vnde hæc ſunt ſatis de hac falſitate.

Secundo ſuppono, quod ad nos attinet, ſolum habere quæſtionem hanc locum in humana cognitione: nam in diuinam certum eſt nullo modo poſſe cadere falſitatem, non ſolum, quia illa cognitio eſt ſimpliciſsima, ſed maxime, quia eſt perfectiſsima, infinita, & prorſus immutabilis ac æterna. De cognitione autem angelica nõ pertinet ad nos diſputare, an poſſint intelligentiæ in aliquibus rebus, quas non perfecte cognoſcunt ex natura ſua, vt ſunt ſupernaturales, vel contingentes componere & diuidere, & hoc modo in errorem incurrere, vel an etiam ſine compoſitione formali poſsint interdum proprie decipi circa aliqua obiecta: hæc enim diſputatio propria eſt Theologorum, & ideo ad illos etiã ſpectat, radicem illius falſitatis declarare, ſi forte poteſt in angelis ex natura ſua, vel nunc in malis reperiri: loquimur ergo tantum de falſitate in humana cognitione. II.

Tertiò ſuppono, poſſe huius falſitatis radicem, & Theologicè & Philoſophicè inueſtigari. Priori enim modo dicet Theologus, radicem omnis erroris & falſitatis in hominibus eſſe originale peccatum, nam ſi illud non interueniſſet, homines per originalem iuſtitiam ab omni errore ſeruarentur immunes. Verumtamen hanc cauſam omittamus, tũ quia ad nos nunc non ſpectat, tum etiam, quia illa non eſt cauſa proprie inducens in falſitatem, ſed remouens prohibẽs. Vt enim magis probata eſt ac fere certa Theologorum ſententia, peccatum originale non induxit in homines aliquam entitatẽ poſitiuam, quæ aut eos ad deceptionem inducat, aut tenebras eorum ſenſibus, vel intellectibus infundat. Solum ergo eos priuauit iuſtitia, quæ omnem falſitatem depelleret. Vnde hoc ipſum ſupponit eſſe in natura humana, ſi extrinſeco dono non præueniatur, ſeu cuſtodiatur, ſufficiens principium, vel occaſionem falſitatis, & hoc III.

eſt

eſt quod philoſophicè inquiri poteſt, ſiue illud ſit aliquod internum principium in ipſo homine exiſtens, ſiue aliquod externum, quod poſsit hominem in falſitatem inducere.

IV. Quartò conſiderandum eſt, compoſitionem, & diuiſionem reperiri poſſe, aut in ſola apprehenſiua conceptione præſcindente à iudicio, aut in conceptione, quæ ſimul ſit iudicatiua: diximus autem in ſuperioribus, veritatem complexam proprie reperiri in compoſitione iudicatiua: vnde fit, idem dicendum eſſe de falſitate: nam contraria ſunt eiuſdem generis. Vnde nemo cenſetur decipi, ſeu errare donec iudicet, quantumuis falſas compoſitiones apprehendat. Quoniam autem apprehenſio illa, quæ fit ſine iudicio, regulariter fit per conceptus vocum potius quam rerum, vt ſuprà dixi, ſicut in compoſitione vocum eſt falſitas ſicut in ſigno, ita admitti poteſt in illa apprehenſione, quamuis in ea ſit quaſi materialiter, id eſt, non tanquam in affirmante vel proferente falſum, ſed tanquam in ſigno, quod ſecundum ſe falſum ſignificat. Sicut eſt falſitas in hac propoſitione, *Non eſt Deus*, vel ſcripta, vel materialiter prolata ab eo, qui refert, *Dixit inſipiens in corde ſuo, Non eſt Deus*: & ideo de huiuſmodi falſitate eadem ratio eſt, quæ de falſitate quæ eſt in compoſitione vocali, vt in ſigno. Si autem apprehenſio fiat per conceptus rerum, vix poteſt intelligi, quomodo fiat propria compoſitio apprehenſiua abſq; aliquo iudicio: quia talis compoſitio includit cognitionem, nõ tantum extremorum, ſed etiam coniunctionis eorum inter ſe: imò in hoc vltimo compoſitio conſummatur, quamdiu autem non eſt iudicium, non eſt cognitio talis cõiunctionis: ergo neq; eſſe poteſt vera compoſitio per conceptus rerum in ſola apprehenſione ſiſtendo, ſed erit tãtum aut conceptio per modum ſimplicis apprehenſionis, non ſolum de extremis, ſed etiam de vnione eorum, aut complexio quædam per modum quæſtionis potius quam per modum enunciationis, & ita non poterit ibi eſſe falſitas, de qua agimus, niſi admiſceatur ibi aliqua compoſitio iudicatiua, qua illa propoſitio apprehenſa iudicatur, vel poſsibilis, vel incerta. Quomodo dicunt Theologi, dubium in fide eſſe hæreticum, quia licet non habeat compoſitionem iudicatiuam, quod aliqua propoſitio fidei falſa ſit, tamẽ dum apprehendit rem vt dubiam, iudicat eſſe rem incertam, & hoc ipſum contra fidem eſt, & hæreticum. Solum ergo reſtat dicendum de falſitate iudicij.

Quæſtionis reſolutio.

V. ESt itaque animaduertendum quintò, duplici via poſſe hominem cognitionem acquirere, ſeu de rebus iudicare, ſcilicet, inuentione, & doctrina, ſeu diſciplina, & vtraque via peruenire poteſt ad verum & falſum iudicium. Sed eſt diuerſitas, nam iudicium, quod ſola inuentione acquiritur, ſemper fundatur in rebus ipſis, prout cognoſcenti repræſentantur; iudicium autem per diſciplinam, interdum hoc modo fit, interdum vero nititur in ſola auctoritate dicentis, ſeu docentis, ita vt aliquando doctrina ſolum ſe habeat, vt proponens & applicans obiecta, & media iudicandi, interdum vero ſit tota ratio iudicij. Quando ergo iudicium eſt huius poſterioris modi, ita vt nitatur ſola auctoritate dicentis, facile eſt radicem falſitatis in eo reperire, nam quoad ſpecificationem (vt ſic dicam) prouenit ex imperfectione dicentis, ſeu docentis, quia nimirum vel falli poteſt, vel mentiri, & ideo huiuſmodi origo ſemper eſt aliqua auctoritas humana, vel potius creata, vt angelicam etiam includamus, quæ ſi aliunde non ſit per veritatem increatam confirmata, etiam eſſe poteſt falſitatis cauſa. Quoad exercitium vero propria cauſa eſt voluntas ipſius hominis iudicantis, quod vniuerſale eſt in omni iudicio falſo, etiamſi per inuentionem acquiratur.

Quod prouenit ex differentia notanda inter veritatem & falſitatem, nam ad veritatem poteſt intellectus neceſsitari, ad falſitatem autem non poteſt ſimpliciter & abſolute loquendo, & ideo quoad exercitium nunquam poteſt in falſum iudicium incurrere, niſi per liberam motionem voluntatis, nam ſecluſa neceſsitate, non poteſt determinari intellectus ad iudicium, niſi per voluntatem, cum ipſe liber non ſit. Ratio autem illius differẽtiæ eſt, quia intellectus non determinatur ex neceſsitate ad iudicium, niſi media euidentia rei cognitæ, vt experientia ipſa docet & ratio, quia abſque euidentia obiectum non perfecte applicatur potentiæ, vt eam ad ſe ex neceſsitate trahat ac determinet, euidentia autem non poteſt falſum iudicium parere, quia fundatur in re ipſa cognita prout eſt in ſe, vel neceſſario reſolui debet in aliqua principia per ſe nota, & manifeſta. Et hinc etiam fit, vt veritas ſit longe immutabilior, quam falſitas: iudicium enim falſum ex ſe mutabile eſt, vel potius intellectus quoties profert iudicium falſum, poteſt mutari, & verum ferre iudicium: iudicium autem verum, ſi perfectum ſit, eſt ex ſe quodammodo immutabile etiam in creaturis, nam licet ſimpliciter mutari poſsit, quia poteſt deſinere eſſe, tamen quantum eſt ex ſe non permittit mutationem in iudicium falſum ratione euidentiæ: de hoc enim iudicio loquimur: nam ſi iudicium ſit liberum, quantumuis verum ſit, poteſt intellectus ex illo in falſum iudicium mutari, quantum eſt ex vi illius, ex efficacia voluntatis. VI.

VII. Dices, interdum poteſt intellectus neceſsitari ab extrinſeca cauſa, vt à Deo, vel ab angelo, qui, ſi malus ſit, poteſt ita proponere aliquid falſum, vt intellectus diſſentire non poſsit. Et confirmatur, nam ipſa euidentia interdum eſt apparens tantum: ergo tunc poteſt circa falſum verſari, & tamen non minus neceſsitat intellectum, quam ſi eſſet vera. Reſpondetur, poſſe quidem Deum neceſsitatem inferre intellectui, etiam in his, quæ euidentia non ſunt: hic autem modus operandi eſt præter vel ſupra naturam intellectus, ſecundum quam nunc tantum loquimur. Poſito autem illo miraculo vera & ſana doctrina Theologorum docet, non poſſe Deum inducere intellectum ad falſum, quia non minus hoc eius bonitati repugnat, quam mentiri. Vnde fieri nullo modo poteſt, vt prima falſitatis origo in Deum ſpeciali modo ad illam inducentem ſeu operantem referatur. Quod vero ad angelum ſpectat, dicendum eſt, non poſſe angelum naturali virtute immediate immutare intellectum ad iudicium ſeu actum ſecundum, hoc eſt enim proprium Dei, auctoris eius. Vnde multo minus poteſt angelus malus neceſsitare intellectum ad falſum aſſenſum, ſed ad ſummum poteſt ſuggeſtione & perſuaſione inducere ad aſſenſum falſum per modum diſciplinæ, ſemper tamen poteſt homo illi diſſentire, aut ſaltem non aſſentire, ſi velit.

VIII. Ad illud denique de apparenti euidentia reſpondetur, dupliciter dici poſſe euidentiam apparentem. Primo, quia in nullo ordine vere talis eſt, ſed ex aliquo errore aut præcipitatione intellectus exiſtimatur eſſe talis. Secundò, quia in ordine naturali eſt re vera ſufficiens euidentia, nihilominus tamen interueniente aliquo opere ſupernaturali poteſt deficere à veritate. Hoc poſteriori modo fatemur, eſſe poſſe aliquam apparentem euidentiam, præſertim quando abſtractiua eſt, vt in intellectu humano: qualis videri poteſt ethnico, quando iudicat hoſtiam conſecratam eſſe panem. Tamen hæc euidentia quantum eſt de ſe non inclinat ad falſum, ſed ad verum, & quando verſatur circa actualem exiſtentiam alicuius rei, quæ non in ſe videtur, ſed ex alia colligitur ſemper habet ſubintellectam conditionem, ſcilicet, hoc ita eſſe quantum eſt ex virtute naturæ, ſeu ex naturalibus cauſis, ſeu niſi Deus aliquam ſupernaturalem

talem mutationem in rebus faciat. Et ita non ſimpliciter neceſsitat intellectum, ſed ex ſuppoſitione, quod conſtet, nullam huiuſmodi mutationẽ à Deo factam eſſe: quapropter hæc euidentia per ſe nunquam eſt origo falſitatis, ſed ratione alicuius defectus, quem habet adiunctum, cuiuſmodi eſt incredulitas, vel ſaltem ignorantia ſupernaturalis operis. Priori autem modo nulla eſt apparens euidentia, quæ ſimpliciter neceſsitet intellectum: quia plane repugnant illa duo inter ſe. Sed interdum ita vocatur per exaggerationem, & præcipitationem, quæ magis eſt in verbis, quam in interiori iudicio. Aliquando autem appellatur hæc euidentia ex ſuppoſitione aliqua, quæ eſt euidentia conſequentiæ, non conſequentis, & ideo non repugnat hoc modo intellectum neceſsitari ad falſum, quia illa non eſt neceſsitas ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione, nec falſitas oritur ex euidentia, ſed ex aliquo alio priori errore, quem oportet voluntarium ac liberum eſſe quoad exercitium in ipſo iudicio.

IX. Semper ergo falſitas actualis, ſeu exercita per actuale iudicium, habet proximam originem in humana voluntate, quamuis quoad ſpecificationem (vt ſic dicam) ſeu quoad motiuum oriatur ex auctoritate creata, ſeu ex imperfectione eius in prædicto iudicandi modo. Quod, ſi vlterius inquiratur, vnde proueniat falſitas in eo, qui illam teſtificatur. Reſpondetur, dupliciter poſſe illum teſtificari falſitatem, primò abſque proprio errore, ſed cognoſcentem eſſe falſum, quod teſtificatur, quod eſt proprium & formale mendacium, & tunc origo eius eſt malitia, ſeu libertas voluntatis. Alio modo poteſt id prouenire ex priori errore ipſius loquentis, ſeu magiſtri docentis, cuius error prouenire vlterius potuit ex alterius doctrina, & falſa teſtificatione, ne tamen in hoc genere in infinitum procedatur, ſiſtendum neceſſario eſt in aliquo errore commiſſo, ſeu acquiſito via inuentionis ab aliquo, qui veritatem inquirens in errorem lapſus eſt, putans ſe verum inueniſſe. Et hoc fere modo magna ex parte falſæ opiniones permiſtæ ſunt veris in humanis diſciplinis.

X. Sexto tandem dicendum eſt, originem huius falſitatis, quæ in ipſarum rerum cognitione miſcetur abſque extrinſeca auctoritate, radicaliter oriri ex eo, quod homo non concipit res per proprias earum ſpecies, & prout in ſe ſunt: hoc autem ex eo prouenit, quod non immediate, ſed per ſpecies miniſterio ſenſuum acceptas res concipit, & apprehendit: nam hinc fit, vt ſæpe ex imperfecta apprehenſione ſenſus oriatur imperfecta apprehenſio intellectus, & ex imperfecta apprehenſione falſum iudicium: hoc enim modo interdũ iudicamus aliquid eſſe animal, quod non eſt. Aliquando vero exiſtente perfecta apprehenſione in ſenſu, & in intellectu, circa obiectum per ſe ſenſibile, poteſt in intellectu accidere falſitas ex inepta compoſitione cõceptuum ſimplicium: quia ipſa coniunctio eorum inter ſe non ſemper per propriam ſpeciem cognoſcitur, aut ſufficienter repræſentatur: idemque contingit ex mala illatione. Ac denique tota ratio huius defectus eſt, quia homo non aſſequitur euidentem veritatis cognitionem: nam omnis cognitio, quæ huiuſmodi non eſt, & ex rebus ipſis ſumitur, de ſe eſt expoſita falſitati. Quod autem actu ſit falſa, quaſi contingenter & per accidens prouenit ex eo, quod res aliter ſe habet, quam iudicatur: per ſe enim nunquam hoc prouenire poteſt ex intentione aſſentientis, quia non poteſt tendere in falſum qua falſum eſt.

(o)

SECTIO III.

Vnde oriatur difficultas veritatem aſſequendi.

HOc dubium annexum eſt præcedenti, & ideo expediendum hoc loco eſt, tetigitque illud Ariſt. libr. 2. Metaph. cap. 1. & li. 4. cap. 5. & ſequentibus fusè diſputat contra eos, qui non ſolum difficile, ſed & impoſsibile putant ſynceram aſſequi veritatem. Quod ſi intelligerent collectiue, vt Theologi aiunt, & per naturales vires, non eſſent improbandi, tamen quia ſentiebant, in nulla omnino re aſſequi poſſe hominem veritatem, prout in re ſe habet, ideoque non eſſe apud homines aliquid verum, niſi quod apparet: ideo valde errabant, vt late ibi Ariſt. demonſtrat. Igitur illo errore prætermiſſo, de difficultate, quæ nobis eſt in rerum cognitione, breuiter dicendum eſt. I.

Variæ ſententiæ.

TRes ergo ſunt de hac re ſententiæ. Prima refert totam hanc dfficultatem aſſequendi veritatem in imperfectionem noſtri intellectus. Hanc tenent Scotus, Maior, Anton. Andreas, & alij citato loco Eiſq; multum videtur fauere Ariſto. cit. loco dicens: *Cum difficultas duobus modis accidat, non in rebus, ſed in nobis illius cauſa ſita eſt.* Ratio vero eſt, quia res omnes de ſe ſunt cognoſcibiles, neque in eis eſt vlla difficultas, ſi in cognoſcente ſit virtus. Et ita à Deo æquali facilitate omnia cognoſcuntur: quia ad omnia eſt ex parte illius ſufficientiſsima virtus: Angeli etiam facillime cognoſcunt ea omnia, ad quæ perfectio intellectualis virtutis eorum extendi poteſt. Quod ſi aliqua vel non poſſunt, vel difficile intelligere poſſunt ſolum eſt, quia virtus intellectiua eorum eſt illis rebus inferior: ergo & in nobis tota difficultas prouenit ex imperfectione noſtra. II.

Secunda econtrario cenſet, totam hanc difficultatem ſitam eſſe in rebus ipſis, quam ex Heraclito refert Fonſeca. Et poteſt ita declarari & ſuaderi, quia ideo intellectus noſter difficultatem patitur in veritatibus aſſequendis, quia non habet proprias ſpecies rerum, per quas illas cognoſcat: ſed quod has nõ habeat non ex ipſo prouenit, quia quantum eſt de ſe in potentia eſt ad omnes, ſed prouenit ex rebus ipſis, quæ non ſunt productiuæ ſpecierum propriarum in intellectu noſtro: ergo ex parte ipſarum rerum prouenit hæc difficultas. Exemplis res patet, nã ſubſtantia materialis, ideo non poteſt à nobis cognoſci, quia non poteſt ſpeciem ſui imprimere, neq; in ſenſu, neque in intellectu, quod non prouenit ex parte noſtra, ſed ex parte ipſius ſubſtantiæ, & idem eſt de partibus ſubſtantiæ, & in accidentibus, quæ per ſe ſenſibilia non ſunt. Idem autem etiam eſt in ſpiritualibus ſubſtantiis, ſaltem creatis, vt Deum omittamus: non enim habent efficaciam ad immutandum intellebum noſtrum, ſuique ſpeciem illi imprimendam: ergo ex inefficacia ipſarum rerum prouenit hæc difficultas. III.

Tertia ſententia media eſt, quaſdam eſſe res perfectas & ſuperiores homine, alias vero imperfectas & inferiores, & in omnibus cognoſcendis difficultatem pati hominem, ſed diuerſa ex cauſa. Reſpectu itaque ſuperiorum (ait hæc opinio) tota difficultas oritur ex noſtra imperfectione, & non ex rebus, nam illæ, quantum eſt ex ſe, maxime intelligibiles ſunt. Et de his videtur maxime locutus Ariſtoteles citato loco, vbi, vulgatam illam rationem ſubdit: *Sicut oculus noctuæ ad lumen ſolis, ita ſe habet mens noſtra ad maniſeſtiſſima naturæ.* Ex quo ortum habuit illa vulgaris diſtinctio veritatum, nam quædam ſunt per ſe notæ in ſe, quæ nobis non ſunt ita notæ, aliæ è contrario. IV.

Reſpectu vero rerum inferiorum difficultas eas cognoſcendi oritur ex ipſis: nam in noſtro intellectu re vera eſt ſufficiens virtus, tamen quia ipſæ imperfectæ ſunt & parum intelligibiles, ideo difficile illas cognoſcimus. Exemplo res declaratur in viſu, lumen enim Solis videre non poteſt, propter imperfectionem ſuam, non ſolis, tenuiſsimam autem lucem, aut minimum aliquod obiectum videre non poteſt propter imperfectionem ipſius ob ecti, quia inefficaciſsimum eſt ad potentiam immutandam. Et hæc eſt ſententia D. Thom. Auerr. Alexand. Alberti Magni in cit. loco Metaph. quos cæteri tam Thomiſtæ, quam Auerroiſtæ ſequuntur.

V. Quod ſi inquiras, in quo ordine illarum rerum collocandæ ſint res quædam, quæ videntur eſſe mediæ, vt elementa, & res aliæ naturales. Reſpondent aliqui in neutro illorum ordinum comprehendi, neque id eſſe neceſſarium, quia ad has res propoſita quæſtio non pertinet eò, quod in illis agnoſcendis nullam difficultatem homo patiatur, ſed facillimè illas agnoſcat. Ita ſentit Fonſeca lib. 2. Metaphyſic. cap. 1. quæſt. 1. ſectio. 2. Putat enim quæſtionem hanc non verſari de difficultate, quæ eſt in exacta & diſtincta cognitione rerum, nam hoc modo conſtat difficillimum eſſe etiam harum rerum ſenſibilium perfectam cognitionem aſſequi, ſed quæſtionem dicit eſſe de confuſa & ſimplici rerum cognitione, quæ reſpectu noſtri ordine prior eſt, quam diſtincta. Quia aliàs (inquit) dicendum eſſet, ſpecies rerum naturalium nobis eſſe cognitu difficillimas: quia, cum ſint compoſitæ, diſtincta earum cognitio pendet ex principiorum cognitione, & ita difficilior eſt. Vnde infert, motum & tempus non recte numerari à Diuo Thoma, & alijs inter res ſecundi ordinis, quæ propter ſui imperfectionem difficile cognoſcuntur: quia quantum ad an eſt, & cognitione ſimplici & confuſa nihil facilius cognoſcitur, quam tempus & motus, quamuis explicare quid ſint, ſit difficillimum, vt Auguſt. dixit 11. confeſ. cap. 14.

VI. Hæc tamen ſententia mihi non probatur, eſt enim contra mentem omnium auctorum huius tertiæ opinionis, vt conſtat ex hoc ipſo exemplo motus & temporis proxime adducto. Deinde, quia nulla ratione probatur, hic eſſe ſermonem de cognitione confuſa, & non de diſtincta, in qua præcipue inuenitur difficultas aſſequendi veritatem, & multiplex eſt errandi occaſio, cuius rei cauſam & radicem potiſsime inueſtigant Philoſophi. Præterea, quia aliàs non ex perfectione, vel imperfectione rerum eam diſtinctionem ſumpſiſſent, ſed ex eo, quod res ſint magis, vel minus ſenſibiles, aut magis, vel minus cum ſenſibilibus coniunctæ, ideo enim facilius percipimus confuſa, & ſimplici cognitione colores, primas qualitates & ſimiles, quia per ſe primo ſenſibiles ſunt. Deinde magnitudinem, & alia communia ſenſibilia per ſe ſecundo, inter quæ continetur motus, & conſequenter tempus. Poſt hæc, ſenſibilia per accidens, quæ re ipſa coniuncta ſunt cum ſenſibilibus per ſe, & ideo inter hæc facilius eſt totum cognoſcere, quam partes, quia eſt magis ſenſibile, & inter tota ipſa, ea, quæ ſunt propinquiora ſenſibus. Et ſimili proportione eo modo, quo res ſeparatæ à ſenſibili materia cognoſcibiles nobis ſunt, illæ facilius cognoſcuntur, quæ maiorem magisq; intrinſecam cum ſenſibilibus habent coniunctionem. Et ideo facilius Deus cognoſcitur, quam angeli, illo cognitionis genere, & inter angelos, qui motores ſunt orbium, quam alij.

VII. Itaque non ſolum agimus de cognitione confuſa, ſed ſimpliciter de veritatis aſſequendæ difficultate, & errandi facilitate, ideoque res etiam materiales in ſecundo ordine comprehendi cenſentur, vt Iauell. notauit 2. lib. Metaphyſ. quæſt. 2. quia non actu, ſed potentia tantum intelligibiles ſunt. Qua ratione etiam ipſæ qualitates per ſe ſenſibiles, quãtum ad ſuam eſſentiam & naturam difficile cognoſcuntur. Imò & anima ipſa rationalis, quæ ſibi ipſi videtur eſſe maxime proportionata & adæquata, ſeipſam difficillime cognoſcit, quia eſt forma materialis corporis, in quo aliquo modo deficit à perfectione rerum actu intelligibilium. Neque contra hoc obſtat illa ratio, quod ſpecies naturales eſſent difficillimæ cognitu. Aut enim comparantur ad alias rerum ſpecies ſimplices, aut minus compoſitas, aut ad principia, quibus conſtant: priori modo neganda eſt ſequela, quia difficultas cognoſcendi, neque ſecundum ſe, neque quoad nos oritur ex maiori compoſitione reſpectu aliarum rerum, quæ nullo modo intrant talem compoſitionem, quia ad eas res omnino per accidens comparantur. Poſteriori autem modo concedendum eſt illatum, quod nullum eſt inconueniens, vt per ſe conſtat. Quid enim mirum eſt, vt rei cognitio ex cognitione principiorum pendeat? Vnde comparatio præſentis quæſtionis, vt recte fiat, non debet fieri inter ea, quorum vnum, alterum includit, ſed inter res condiſtinctas, & ita fere loquuntur omnes prædicti authores.

Quarta ſententia excogitari poteſt, quod prædicta difficultas ex vtroque capite proueniat, ſcilicet, ex rebus, & ex nobis, quæ, vt probabilius ſit, de rebus creatis tantum loqui debet. Nam in Deo nulla ratio ex parte eius poteſt excogitari, ob quam cognitu difficilis ſit: nulla (inquam) quæ ad defectum, vel limitationem pertineat: ita enim loquimur. Quia alioqui certum eſt, Deum ob ſuam perfectionem infinitam non poſſe exacte cognoſci ab intellectu creato, nedum ab humano: imo nec prout in ſe eſt, videri naturaliter poteſt: tamen prout hæc impoſsibilitas ex impotentia prouenit, hoc modo dicimus, non refundi in Deum, ſed in defectum virtutis creaturæ. Atque in eodem ſenſu dicit hæc opinio, in omnibus alijs rebus difficultatem cognoſcendi partim ex rebus ipſis, partim ex nobis oriri. Nam, quod circa res immateriales & perfectas maxima ex parte hoc proueniat ex imperfectione noſtra, prima & tertia opiniones citatæ fatentur, & per ſe notum eſt. Quod autem aliqua ex parte tribuendum etiam ſit imperfectioni ipſarum rerum, probatur ratione facta in opinione ſecunda. Quæ præterea declaratur in hunc modum: quia inter qualitates materiales, illæ, quæ non poſſunt ſui ſpeciem ſuo modo imprimere ſenſibus, dicuntur inſenſibiles, non tantum ex defectu ſenſuum, ſed ex natura ſua, & ſimul etiam ex defectu virtutis, quam habent ad ſpeciem ſui efficiendam, & (vt ita dicam) ad ſe manifeſtandum: ſed etiam res creatæ quantumuis immateriales, ſunt ineptæ ad ſe manifeſtandum (vt ſic dicam) intellectualiter, & ad producendam ſui ſpeciem: ergo ex hac parte etiam ipſis eſt tribuendus defectus. Confirmatur, nam cognitio ex duobus principijs oritur, potentia nimirum & obiecto: ergo, ſi tam obiectum quam potentia, ſit inefficax cognitionis, difficultas cognoſcendi non minus proueniet ex defectu obiecti, quam ex defectu potentiæ, cum vtriuſque efficacia neceſſaria ſit, ſed in præſenti non ſolum potentia noſtra eſt inefficax, ſed etiam res ipſæ cognoſcendæ ſunt inefficaces, vel vt communicent ſui ſpeciem, vel, vt per ſeipſas ad ſui cognitionem concurrant: ergo. VIII.

Dices, his argumentis probaretur, non ſolum in noſtro intellectu corpori coniuncto, ſed etiam ſeparato, imo & in ipſis intelligentijs, eſſe naturalem difficultatem, ſeu ineptitudinem, vt cognoſcantur: quia etiam in aliorum intellectibus ſeparatis non poſſunt ſpeciem ſui producere, nec ſeſe vllo modo eis manifeſtare. Reſpondetur, inprimis illud incertum eſſe: probabile namq; eſt, poſſe vnam intelligentiam quantum ex ſe eſt, ſeſe obiectiue alijs manifeſtare, ſuiq; ſpeciem eis imprimere. Quod ſi nunc id non efficiunt, ideo eſt, quia omnes habent à principio ſpecies IX.

cies

cies ſubſtantiarum omnium per ſe infuſas, reſpectu autē noſtri intellectus, præſertim quando eſt in corpore, non habent huiuſmodi efficaciam. Secundò dicitur, conceſſo illo antecedente rectè quidem ſequi, quantum eſt ex efficacia talium obiectorum etiam ipſis intelligentiis eſſe difficilem, imò & impoſſibilem aliarum intelligentiarum cognitionem: nihilominus tamen, ſimpliciter & abſolutè non eſſe illis difficilem, quia, licet non poſsint ab obiectis ſumere ſpecies, habent tamen aliam naturalem viam, qua illas obtineant tanquam ſibi debitas.

X. Atque hinc facile probatur, etiam circa res inferioris ordinis difficultatem aſſequendi veritatem oriri non tantum ex imperfectione rerum, vt ſecunda & tertia ſententia aſſerebant, ſed etiam ex imperfectione noſtra, vt prima docet. Nam quod imperfectio rerum ſit cauſa, à fortiori probant rationes factæ de rebus immaterialibus, quia multo ineptiores ſunt res materiales ad ſe manifeſtandū intellectui, eumq; immutandum, quam res ſpirituales, & quo illæ res imperfectiores ſunt, minusq; habent de entitate, eo ſunt minus aptæ ad prædictum effectum. Item, quia vt poſsint intelligi, oportet vt eleuentur ad ſuperiorem ordinem, & fiant aliquo modo immateriales ſaltem in eſſe repræſentatiuo, ſeu virtuali, quod habent in ſpecie intelligibili: ergo ſignum eſt, ipſas ſecundum ſe eſſe imperfectas in genere intelligibiliū, & conſequenter ex parte ipſarum eſſe magnam difficultatem intelligendi illas, & inueniēdi veritatem: tantoque hanc difficultatem eſſe maiorem, quanto hæ res in ſuo ordine minus perfectiorem habent entitatem, minuſq; per propriam ſpeciem repræſentabilem. Quod vero hæc difficultas etiā oriatur ex imperfectione noſtra, præter adducta in opinione Scoti, declaratur ex proxime dictis, quia, ſi intellectus noſter eſſet perfectus, haberet aliquam naturalem viam, qua poſſet obtinere proprias ſpecies harum rerum, etiamſi res ipſæ ineptæ ſint ad illas præſtandas: ergo, quod intellectus noſter nulla ratione aut naturali via poſsit illas obtinere, imperfectio eius eſt: ergo huic etiam tribuenda eſt illa difficultas. Et confirmatur, quia tota hæc difficultas magna ex parte oritur ex eo, quod intellectus noſter corpori coniunctus pendet in actu ſuo à phantaſmatibus, cuius ſignum eſt, quia ſeparatus à corpore plura & facilius poterit cognoſcere, etiam de his rebus, quæ imperfectæ ſunt, minuſque intelligibiles eſſe videntur: ſed hæc eſt imperfectio noſtri intellectus: ergo illa eſt ſemper cauſa, vel (vt ita dicam) concauſa huius difficultatis. Accedit, quod Theologi docent, hominem non poſſe lumine naturæ omnes veritates inuenire, aut omnes errores euitare, etiam in rebus naturalibus, & ſpeculatiuis, cum Dei autem adiutorio vtrumque poſſe: ergo ſignum eſt, hanc difficultatem, vel potius impoſsibilitatem, oriri ex limitatione noſtri intellectus, & dependentia, quam habet à ſenſibus.

Quæſtionis reſolutio.

XI. IN hac re exiſtimo, tertiam ſententiam, quæ Diui Thomæ eſt, ſimpliciter veram eſſe, dummodo prima non omnino excludatur: ſecunda enim improbabilis eſt, quarta vero ex parte minus probabilis, licet in multis veritatem attingat. Itaq; quod hæc difficultas reſpectu omnium rerum oriatur aliquo modo ex imperfectione noſtra probant rationes adductæ in prima & quarta opinione, quæ quoad hoc cōuincunt: neq; exiſtimo, D. Tho. hanc cauſam excluſiſſe, ſed in quibuſdam rebus aliam adiunxiſſe. Vnde vlterius verum etiam eſt, reſpectu rerum inferiorum hanc difficultatem augeri ſeu ſimul oriri ex imperfectione illarum, quod etiam probant rationes tertiæ & quartæ opinionis, ipſaq; experiētia ſatis docet: quaſdam enim res imperfectiſsimas difficillime cognoſcimus, cum tamen res aliquas perfectiores facilius cognoſcamus: ſignum ergo eſt, difficultatem hanc oriri ex rerum ipſarum imperfectione. Neque Scotus, vel alij auctores primæ opinionis hoc negare potuerunt, vel, ſi hoc negent, falſi ſunt. Non eſt vero quoad hoc eadem ratio de rebus perfectis, & immaterialibus, quod D. Thom. etiam intendit, & in eo quarta opinio deficit: quia illæ res ſunt de ſe aptiſsimæ vt intelligantur.

Obiectio autem facta de productione ſpecierum in hunc modum diſſoluenda eſt, nam in primis, ſi teneamus, illas ſubſtantias eſſe productiuas ſpecierū ſe repræſentantium in aliorum intellectibus, conſequenter dicendum eſt, quod id non faciant circa intellectum humanum, præſertim corpori coniunctū, non prouenire ex inefficacia earum, ſed quia ille non eſt capax talium ſpecierum, præſertim pro illo ſtatu: nam ſi in ſtatu ſeparationis illas poteſt recipere, etiam illa obiecta actu intelligibilia poterunt illas imprimere iuxta paſsi capacitatem. Si autem teneamus, has ſubſtantias non poſſe imprimere ſui ſpecies, dicendum inprimis eſt, id non proprie prouenire ex imperfectione earum, ſed potius ex quadam perfectione, quamuis limitata & finita. Sicut, quod vna ſubſtantia immaterialis non poſsit producere ſibi ſimilem, non eſt proprie ex imperfectione, cum aliquæ res minus perfectæ id poſsint, ſed ex perfectione, ratione cuius habent, vt non poſsint, niſi per creationem produci: ſic ergo in præſenti, quamuis illæ ſubſtantiæ actu ſint intelligibiles, tamen quia ſubſtantiæ ſunt finitæ, non poſſunt eſſe immediata principia ad efficienda accidentia in aliis ſubiectis. Vel certe, quia per ſe reſpiciunt intellectus omninò abſtractos à materia, qui natura ſua poſtulant, vt à principio ſint in actu primo, ideo tales ſubſtantiæ ex ſe quidem ſunt actu intelligibiles tanquam proportionata obiecta terminatiua intellectionis, quæ ſupponunt in intelligente actum primum, non vero illum conferunt. Vnde ſi aliquis intellectus reſpectu illarum rerum eſt in pura potentia, illius imperfectioni attribuendum eſt, quod actu primo careat, non autem imperfectioni obiecti. Vel ſecundò dici poteſt, quod ſicut his ſubſtantiis quatenus intelligentes ſunt debetur actus primus, ſeu ſpecies qua intelligere valeant, ita eiſdem quatenus intelligibiles ſunt debitum eſt, vt earum ſpecies cæteris ſubſtantiis eiuſdem ordinis communicentur. Vnde quod intellectus noſter, dum eſt corpori coniunctus, nōn poſsit illarum ſpecies obtinere, non eſt proprie ex impotentia earum: ſed eſt ex eius imperfectione, quia in eo ſtatu non poteſt talibus ſpeciebus vti. Vnde ſtatim ac ſeparatur à corpore, illas recipit ſuæ capacitati accommodatas, quibus deinceps vti poteſt.

Relinquitur ergo difficultatem hanc oriri ex improportione, quæ eſt inter intellectum noſtrum, & obiecta intelligibilia: improportio autem hæc in vtroque extremo, intellectu ſcilicet & obiecto, fundatur, non tamen eodem modo: nam reſpectu rerum inferiorum fundatur in imperfectione earum, iuncta imperfectione intellectus non habentis vim ad attingendam (vt ita dicam) minimam intelligibilitatem talium rerum: in rebus autem ſuperioribus fundatur in exceſſu perfectionis, quam imperfectio noſtra ſatis capere non poteſt, atque ita fit, vt fere in rebus omnibus difficile nobis ſit veritatem inuenire: Accedit etiam, quod in ſingulis rebus & quæſtionibus veritas vna eſt, falſitas autem multiplex: quia multis modis à veritate recedi poteſt, multaque poſſunt habere apparentem ſimilitudinem alicuius rei, quæ re verà non ſunt. Et inde etiam fit, vt veritatis inuentio difficilis ſit, lapſus autem in falſitatem facilior, atque frequentior. XIII.

DISPVTATIO X.

De bono, ſeu bonitate tranſcendentali.

HÆc eſt vltima proprietas ſimplex, quæ enti attribuitur, de qua in primis ſupponimus bonitatem eſſe: id enim tam certum & per ſe notum eſt, vt non indigeat probatione: nam & Scriptura dicit, vidiſſe Deum bonitatem in creaturis à ſe productis, Geneſis primo, & Ariſtoteles dixit, bonum eſſe, quod omnia appetunt, 1. Ethicor. capit. 1. Vnde, quàm eſt certum & experimento cognitum, eſſe in rebus naturalem inclinationem, ſeu appetitum ad aliquid, tam eſt etiam notum, eſſe bonum, ſeu bonitatem in rebus. Hoc ergo poſito explicandum eſt, quidnam bonitas ſit, & quotuplex, & quænam illarum ſit paſsio entis, & quomodo ad ipſum ens comparetur.

SECTIO I.

Quod bonum, ſeu bonitas ſit.

I. CVm bonum nomen ſit connotatiuum ſen denominatiuum, hic non inquirimus, quid illud ſit, quod bonum denominatur: nam certũ eſt, illud, in communi loquendo, eſſe ens, quod natura ſeu ratione bonum antecedit, vt in ſuperioribus dictum eſt, & ex ſequentibus magis conſtabit, ſed inquirimus, quænam ſit illa forma ſeu ratio, à qua res bona denominatur. In qua explicanda eadem eſt varietas opinionum, quæ in cæteris paſsionibus entis.

II. Prima opinio ait, bonitatem non dicere aliquam rationem realem, ſed ſolum relationem rationis cõuenientiæ vnius ad alterum. Quæ opinio indicatur à Capreol. 2. diſtin. 34. quæſtio. 1. & in hunc modum explicatur. Nam bonitas, vt ex ipſa voce & ex communi modo concipiendi conſtat, non addit enti aliquam rationem priuatiuam, quia priuatio potius dicit carentiam perfectionis ſeu bonitatis: dicit ergo poſitiuam rationem. Rurſus, non dicit formaliter ipſam rationem entitatis, tum quia hęc duo diuerſis conceptibus ac definitionibus à nobis concipiuntur & explicantur, tum etiam, quia alias bonitas non eſſet proprietas entis, ſed potius voces illæ eſſent ſynonimæ. Neque etiam bonitas poteſt in ſuo conceptu includere entitatem, & aliquid illi addere, quia proprietas non includit intrinſece in conceptu ſuo naturam ſeu eſſentiam ſui ſubiecti. Neceſſe eſt ergo, vt bonitas dicat aliquid ſuperadditum enti: ſed hoc non poteſt eſſe aliquid reale: quia, vt ſupra late oſtẽſum eſt de paſsionibus entis in communi, enti reali vt ſic non poteſt addi aliqua ratio realis non ſolum ex natura rei, verum nec ratione diſtincta, quæ ſit paſsio eius. Item, quia nec talis ratio poteſt eſſe abſoluta, nec relatio realis, vt infra probabimus: ergo ſolum addere poteſt bonum ſupra ens, aliquid rationis, quod non poteſt eſſe, niſi prædicta relatio conuenientiæ. Qui diſcurſus videtur eſſe D. Thom. quæſt. 1. de verit. artic. 1. & quæſt. 21. artic. 1. Et confirmari poteſt, quia bonum & appetibile in re idem ſunt, quamuis his nominibus non idem reſpectus ſignificetur: nam appetibile dicit formalem denominationem ab appetitu, vel reſpectum ad illum: bonum autem non id dicit formaliter, ſed id, quod ex parte obiecti eſt fundamentum talis denominationis, ſeu habitudinis, propter quod hæc cauſalis vera eſt, quia bonum eſt, eſt appetibile. Sed omnis res appetitur, propter conuenientiam, quam habet cũ appetente: amat enim vnuſquiſque, quod conueniens eſt; ergo ratio boni in hac ratione conuenientiæ conſiſtit: hæc autem ratio conuenientiæ non eſt niſi relatio, vt ipſa vox præ ſe fert, & explicari poteſt quia res eadem quoad omnia abſoluta huic eſt conueniens, illi diſconueniens, vt calor eſt conueniens igni, & diſconueniens aquæ: ergo conſiſtit conuenientia in relatione, & non reali, vt oſtendemus, ergo rationis.

Bonitas non eſt relatio rationis.

III. SEd nihilominus hæc opinio virtute improbata eſt in ſuperioribus quoad duo. Primum quod neget, has paſsiones entis includere in conceptu ſuo formali & intrinſeco entitatem, quod tam in communi quam in ſingulis ſupra tractatis oſtendimus eſſe falſum, & in præſenti videtur manifeſtius: nam quod entitatem non includit, nihil eſt: quis autem concipiat bonitatem eſſe nihil, cum illa trahat appetitum, & rationem cauſæ finalis habere dicatur, & ſit ipſa perfectio rei, vel integra, vel ex parte, vt explicabimus? Vnde D. Thom. 1. part. q. 48. art. 5. dicit, bonum per ſe & principaliter conſiſtere in perfectione: perfectio autem ſine entitate, neque intelligi poteſt. Vnde Auguſt. lib. 1. de doct. Chriſtiana, cap. 32. ait quod *in quantum ſumus, boni ſumus.* Secundum eſt, relationem rationis eſſe paſsionem entis, nam loquendo proprie de relatione rationis, prout dicit aliquid mente confictum, & quaſi additum rebus, oſtendimus id, eſſe falſum, & in præſenti euidenter etiã conſtat. Primo, quia, vt Ariſtot. docet 6. Metaph. in fine, Bonum eſt in rebus, & in hoc diſtinguit illud à vero, non eſt ergo formaliter ſola relatio rationis. Deinde, quia, vt ex Auguſtino lib. de natura boni, capite 3. tractat D. Tho. 1. part. quæſt. 5. articul. 5. *Bonum conſiſtit in modo, ſpecie & ordine*, quod etiam infra exponemus: hæc autem non ſunt conficta per intellectum, ſed in rebus ipſis exiſtunt: ergo neq; ratio boni. Item, quia hæc eſt differentia inter verum bonum, & apparens, quod apparẽs ſolo intellectu fingitur, & apprehenditur, verum autem bonum in re ipſa ſubſiſtit, & ante omnem fictionem intellectus ſupponitur: vnde de Deo dicitur, *vidit omnia quæ fecerat, & erant valde bona*, at non vidit in eis relationem rationis, non ergo conſiſtit bonitas in ficta relatione, neq; hæc ad illam requiritur.

IV. Sunt vero, qui dicant, quamuis aliquæ relationes rationis tales ſint, quæ à fictione & cogitatione intellectus pendeat, vt relationes generis vel ſpeciei, alias vero eſſe, quæ ſunt in rebus ipſis abſque cogitatione intellectus, vt relatio creatoris vel Domini in Deo. Sed hi vel æquiuoce loquuntur de relationibus, vel in verbis inuoluunt repugnantiam. Quomodo enim in rebus ipſis ſunt ante opus rationis, ſi relationes rationis eſſe dicuntur? Aut in quo differunt à relationibus realibus, ſi ſunt ſubiectiue in rebus, & non tantum obiectiue in intellectu? Nec illæ denominationes creatoris aut Domini, prout intelliguntur antecedere cogitationem intellectus ſumuntur à relationibus rationis, de quo aliàs. Adde, qualiſcunque hæc relatio fingatur, non poſſe in ea rationem bonitatis conſiſtere, quod magis conſtabit ex his, quæ de relatione reali dicemus. Fundamentum autem huius ſententiæ ad ſummum probat, bonum præter totam intrinſecam rei entitatem connotare aliquid aliud extrinſecum, ſeu denominationem ſumptam ex conſortio plurium, præſertim, quando vna res dicitur bona alteri, vt infra declarabimus.

Bonitas non eſt relatio realis.

V. SEcunda ſententia ponit, rationem bonitatis in aliqua relatione reali ſuperaddita enti conſiſtere. Quæ opinio fundanda ac declaranda eſt, ſumpto principio contra præcedentem ſententiam, probato boni-

bonitatem conſiſtere debere in ratione aliqua reali: nam illud non poteſt eſſe mere abſolutum, vt probat ſatis argumētum factum, quod eadem res reſpectu vnius ſit bona, & reſpectu alterius mala: erit ergo relatio realis. Quæ ſententia attribuitur Durando in 2. d.34. q.1. Sed cùm Durandus in aliis etiam rebus neget proprias relationes reales, alia eſt in præſenti mēs eius, vt infra videbimus. Cuiuſcunq; autē ſit illa ſententia, manifeſte falſa eſt. Quod eiſdem argumentis, quibus de veritate id probauimus, cum proportione applicatis hic oſtendi poteſt. Primo, quia Deus ab æterno bonus eſt, bonitate tranſcendentali communi tribus perſonis, & tamen in eo nulla eſt relatio realis communis tribus perſonis. Secundo, quia calor, vbicūq; exiſtat, habet totam ſuam bonitatem, etiamſi ignis non exiſtat, neq; aliquod aliud ſubiectum, cui conueniens ſit calor: ergo & tunc non habet relationem realem conuenientiæ: ergo non conſiſtit bonitas in hac relatione. Tertio, etiam quando calor exiſtit in igne, vel iuſtitia in homine, non eſt bonum eius propter relationem realem: nam hoc ipſo, quod talis forma per ſuam entitatem abſolutam informat tale ſubiectum, eſt bonum & perfectio eius, præciſa omni inſurgente relatione, vel ſecundum realem durationem, ſi re vera nulla eſt talis relatio, vel ſecundum intellectum, & naturæ ordinem: prius enim natura ſunt talia extrema ſecundum ſuas entitates & perfectiones abſolutas, quam inter ea inſurgat relatio. Quarto, quia, vel relatio illa realis dicit perfectionem, & entitatem realem, vel non. Si non dicit (vt multi exiſtimant) aliquam perfectionem realem, quomodo poteſt eſſe bonitas alicuius rei, cū bonitas perfectionem dicat? Si autem dicit perfectionem, ergo & bonitatem: dicit ergo realem relationem conuenientiæ, & illa relatio erit eius bonitas: & ſic procedetur in infinitum, quod argumentum vulgare eſt in relationibus. Vel ſi illa relatio eſt conueniens & bona abſq; tali relatione conuenientiæ, idem facillime intelligi poterit in quacunq; forma, vel re abſoluta.

Bonitas nihil abſolutum dicit in re diſtinctum ab entitate.

VI. Tertia ſententia eſt, bonitatem dicere quandam proprietatem abſolutam ac realem ſuperadditam enti, & ex natura rei ſeu formaliter diſtinctam ab illo, quæ ſententia tribuitur Scot. in 1. d.3. & aliis locis, quæ ſupra tractata ſunt, & videre licet in Capreol. 2. ad 34. quæſt. 1. Et poteſt probari ex dictis à ſufficienti enumeratione, quia bonitas oportet, vt ſit aliquid reale, & non poteſt eſſe relatio: ergo debet eſſe abſolutum. Et vt ſit proprietas oportet, vt in re aliquo modo diſtinguatur. Sed contra hanc ſententiam procedunt omnia, quæ in communi de paſſionibus entis, & in particulari de vnitate, & veritate dicta ſunt. Et præterea, vt clarius in præſenti falſa eſſe intelligatur, diſtinguere poſſumus, dupliciter ens aliquod dici bonum, vno modo abſolute & in ſe, ſcilicet, quia in ſe bonum eſt, quomodo dicitur Deus bonus, aut homo bonus. Alio modo dicitur aliquid bonum, quia alteri bonum eſt, quomodo virtus dicitur eſſe bona, quia bonum facit habentem, & ſic ait D. Thom. quæſt. 21. de verit. articul. 1. *bonum dicere rationem perfectiui alterius.* De qua diſtinctione ſtatim plura dicemus. Res ergo, quæ dicitur bona alteri, non poteſt denominari bona ab aliquo modo reali, & abſoluto ex natura rei diſtincto ab entitate eius: quia huiuſmodi res præciſè concepta in ſua entitate ratione illius eſt conueniens ei, cui bona dicitur, vt ſanitas per ſeipſam, & non ratione alicuius modi ſuperadditi, eſt conueniens animali; & virtus, aut ſciētia ex eo præciſe quod virtus & ſcientia eſt, eſt conueniens homini: omnino ergo fictum eſt ponere in huiuſmodi formis modos ſuperadditos, quibus bonæ ſint, præſcindamus enim per intellectum talem modum, & conſideremus in ſcientia ſolam eſſentiam eius, & inueniemus illam conuenientem, valdeque proportionatam humano intellectui. Et ſimiliter forma ex eo præciſè quod forma eſt, eſt bona & conueniens materiæ, & ſic de aliis. Adde, hic etiam habere locum argumentum illud, quod de illo modo ſuperaddito interrogari poterit, an ſit cōueniens alteri, necne: nam ſi conueniens non eſt, quomodo forma illo modo affecta ratione illius poteſt eſſe conueniens? Si autem etiam ille modus cōueniens eſt per ſeipſum (ne vlterius & in infinitum progrediamur) etiam forma ex vi ſuæ eſſentiæ, ſeu differentiæ vltimæ per ſeipſam poterit eſſe conueniens.

Et hinc facile intelligitur, in re, quæ bona dicitur in ſe & abſolute, etiam eſſe cōfictum modum illum. Aut enim res dicitur bona eſſentialiter, aut accidentaliter, quomodo dicitur bonus, homo ſtudioſus, Hoc poſteriori modo eſt quidem bonitas aliquid diſtinctum ab ipſa re, quæ denominatur bona, vt ſanitas eſt diſtincta à ſano, & pulchritudo à pulchro: vnde interdum eſt modus rei ſic affectæ, vt figura, interdum vero eſt entitas addita alteri enti ad perficiendum illud, vt ſcientia additur intellectui. Non tamen eſt hæc bonitas, quam nunc conſideramus, quia talis bonitas reſpectu illius entis cui accidit, nō eſt intrinſeca paſsio entis, ſed eſt quoddam accidens eius: vnde non eſt bonitas tranſcendentalis, ſed poteſt dici bonitas formalis, vel materialis, vel obiectiua, vel alia ſimilis iuxta varios reſpectus conuenientiæ, quos vna res poteſt ad alteram habere. Niſi forte conſideretur illa bonitas reſpectu ipſiuſmet rei vel formæ, quæ bona alteri dicitur, de qua iam dictum eſt: vel reſpectu totius conſtituti per illam, quomodo eſt intrinſeca pars entitatis eius, ſicut forma eſt intrinſeca pars compoſiti, & dici poteſt quoddam bonum, vel bonitas eius, & ſic iam pertinet ad bonitatem eſſentialem illius conſtituti vt ſic. De hac ergo etiam eſt euidens, non poſſe addere modum intrinſecum & abſolutum ex natura rei diſtinctum ab entitate rei: quia bonitas totius non eſt, niſi quæ cōſurgit ex bonitate partium, ſed oſtenſum eſt, bonitatem formæ non addere aliquid intrinſecum vltra formam, & conſequenter nec bonitatem materiæ ſupra materiam, nec bonitatem vnionis ſupra vnionem; ergo nec bonitas compoſiti addet aliquam proprietatem diſtinctam ſupra totam entitatem cōpoſiti vt ſic. Et declaratur applicando argumentum factum: nam præciſa illa proprietate manent in illo compoſito tota bonitas materiæ & formæ, inter ſe vnitæ: ergo & bonitas compoſiti. Quod, ſi neque in ente compoſito bonitas addit illum modum, neque etiam in ente ſimplici, quod ordinatur ad aliud componendum: euidenter infertur, etiam in ſubſtantiis ſimplicibus, bonitatem ſubſtantialem, ſeu eſſentialem, vel tranſcendentalem, nihil intrinſecum addere entitati earum, eſt enim eadem vel maior ratio, quia hæc entia ſunt & ſimpliciora & perfectiora.

VIII. Et hinc à fortiori impugnatur opinio, quam refert Soncin. 4. Metaphyſic. q. 19. quæ aſſerebat, bonitatem hanc tranſcendentalem eſſe accidens quoddam vere ac proprie pertinens ad prædicamentum qualitatis. Quod eſt euidēter falſum, tum quia prædicatum tranſcendens non poteſt ad vnum genus limitari, tum etiam, quia vnaquæq; res per ſeipſam bona eſt, quod non ſolum in Deo eſt certiſsimum, ſed etiam in aliis entibus, ex diſcurſu facto. Nam anima, verbi gratia, præciſè ratione ſuæ ſubſtantiæ aliquid perfectionis habet, & bona eſt ac conueniens homini, & appetibilis ab ipſo, & idem eſt in quantitate, & in qualitatibus ipſis: nam in ſingulis ſpeciebus eſt propria bonitas ac perfectio, vnde bonitas non conſtituit proprium qualitatis genus, vel ſpeciem, alioqui vna

vna qualitas per aliam bona eſſet, quod eſt ridiculum: maxime cum eadem qualitas poſsit eſſe bona vni, & mala alteri.

Bonitas abſolute non conſiſtit in perfectione reali entis.

IX. EST ergo quarta ſententia, bonitatem nihil aliud dicere, quam intrinſecam rei perfectionem, quæ abſoluta eſt in abſolutis, & relatiua in relatiuis. Vnde fieri videtur conſequens bonum nihil aliud eſſe, quam ipſum ens, quatenus in ſe aliquid perfectionis habet. Hæc opinio tribuitur Heruæo quodlib. 3. q. 2. ibi tamen magis ſentit bonitatem dicere entitatem, quatenus eſt perfectiua alterius, ſeu quatenus ad alterius perfectionem ordinatur, quam vt in ſe habet perfectionem aliquam, de quo ſenſu infra dicam. Aliter ergo poteſt explicari hæc opinio, quod bonitas vniuſcuiuſq; rei ſit illa perfectio, qua vnaquæq; res in ſua entitate perfecta eſt: vnde ſi ſit ens ſimpliciter, erit in ſe habens tantam perfectionem, ratione cuius in ſe etiam erit quoddam bonum: ſi vero ſit ens ſecundum quid, ſeu entis ens, vt pars totius, vel accidens ſubiecti, ſic erit bonum illius, cuius eſt ens, & ratione perfectionis entitatiue, quam habet, dicetur in ſe quoddam bonum: ea vero ratione, qua illa perfectio vel inſtituta eſt, vel apta ad perficiendum aliud dicetur bonum alterius. Vnde ſicut accidens eadem entitate, eſt in ſe ens, & ens alterius, ita eadem perfectione eſt in ſe, id eſt, intrinſece quoddam bonum, & bonum alterius. Sic ergo recte intelligitur & explicatur, bonitatem in vnaquaq; re, nihil eſſe præter vniuſcuiuſq; perfectionem.

X. Probatio autem huius ſententiæ ſic expoſitæ inprimis ſumi poteſt ex dictis, à ſufficiẽte enumeratione: quia bonitas non eſt relatio rationis, nec realis, neq; abſolutum quid additum enti: nihil ergo aliud ſupereſt, quod eſſe poſsit, niſi rei perfectio. Deinde, quia bonum & perfectum idem ſunt, vt docet D. Th. 1. p. q. 5. art. 1. 3. & 5. & infra declarabimus: ergo & bonitas & perfectio ſunt idem: nam bonũ & perfectum non materialiter tantum, ſed formaliter idem ſunt, quia vnumquodq; in tantum bonum eſt, in quantũ eſt perfectum. Deniq; hoc modo facile concipi & declarari poteſt ratio bonitatis, & nulla ratio eſt, quæ cogat ad aliquid aliud addendum, neq; quid illud ſit, facile poteſt explicari, vel intelligi: ergo ſignum eſt in hoc conſiſtere rationem bonitatis.

XI. Sed licet hæc ſententia videatur per ſe facilis ac perſpicua: & magna ex parte rem declaret, non tamẽ omnino, & ideo aliquid aliud addere oportet, propter duo. Primo, quia iuxta hanc expoſitionem, bonum non eſt paſsio entis realis, ſed eſſentia eius. Vnde bonum & ens potius tanquam ſynonyma cõuertentur, quam vt ſubiectum & paſsio. Sequela patet, quia nihil eſt magis eſſentiale enti reali, quam habere aliquid perfectionis, & donec concipiatur aliquid vt ens alicuius perfectionis, non concipitur vt ens reale: vnde in hoc ſenſu aliqua eſt differentia inter hæc duo nomina, magis erit in etymologia, quam in re ſignificata: quia ens ſumptum eſt ab actu eſſendi, bonum autem à perfectione, quam formaliter & ex neceſsitate includit actus eſſendi. Secundum eſt, argumentum ſupra propoſitum, quod eadem res dicitur bona vni, & mala alteri, cum tamen eandem perfectionem includat.

Bonitas addit enti rationem conuenientiæ.

XII. DIcendum ergo eſt, bonum ſupra ens ſolum poſſe addere rationem conuenientiæ, quæ non eſt proprie relatio, ſed ſolum connotat in alio talem naturam habentem naturalem inclinationem, capacitatem, vel coniunctionem cum tali perfectione: vnde bonitas dicit ipſam perfectionem rei, connotando prædictam conuenientiam ſeu denotationẽ conſurgentem ex coexiſtentia plurium. Hanc concluſionem intendit Durand. cit. loco, & probari poteſt primo à ſufficiente enumeratione ex omnibus dictis contra alias ſententias, & quia nihil aliud excogitari poteſt, illis excluſis. Secundo, quia, quæ adducta ſunt in fauorem vltimæ ſententiæ, probant ſine dubio perfectionem includi in conceptu bonitatis, & idem etiam confirmant, quæ dicta ſunt contra primã ſententiam, quia non poteſt bonitas non includere entitatem, & conſequenter perfectionem. Rurſus, quæ obiecta ſunt contra vltimam ſententiam, optime ſaluantur poſita prædicta connotatione: nam illa ſufficit, vt ſit nonnulla diſtinctio rationis fundata in rebus inter bonum & ens, vt ſic poſsit bonum attribui enti tanquam proprietas, & non eſſe ſynonymũ cum illo, quia formaliter aliud eſt eſſe ſeu habere entitatem: aliud vero ratione entitatis habere ſemper aliquam conuenientiam, quam ratio boni declarat. Deinde hoc ſatis eſt, vt eadem res, retinens eandem perfectionem, ſit bona vni, & mala alteri: nam cum dicitur bona vni, præter perfectionem eius, quæ bona dicitur, connotatur in altera cui bona dicitur, inclinatio ſeu capacitas cõnaturalis alterius, in alia vero cui mala dicitur, connotatur carentia talis capacitatis, ſeu inclinationis, vel potius contraria inclinatio: ergo hoc modo ſaluantur omnia, quæ in bonitate inueniuntur abſque alia relatione adiuncta, vt in ſimili dictum etiam eſt de veritate. Tandem hoc poteſt declarari inductione in omnibus bonis: nam bonum honeſtum ex omnium ſententia dicit bonum, quod per ſe eſt conueniens naturæ rationali vt ſic, bonum item delectabile nihil aliud eſt, quam bonũ habens conuenientiam cum natura ſenſibili, vt Caiet. late tractat 1. 2. q. 32. art. 1. explicans quomodo id non ſit relatio, ſed ipſa res, vt accommodata tali naturæ, quod nihil aliud dicere poteſt, quam mutuam rerum connexionem, & fundamentalem proportionem, idemq; reperitur ſuo modo in bono vtili, quod ſolum dicit bonum aptum & accommodatũ ad finem intentum. Recte igitur conuenientia, quam dicit bonum, prædicto modo declaratur.

XIII. Obiectio. Vna tantum ſupereſt difficultas, quia hoc modo non adæquate, ſed tantum ex parte ratio boni explicatur: nam, vt ſupra dicebam, bonum dupliciter de rebus dici ſolet, ſcilicet, vel quia res in ſe bona eſt, vel quia eſt bona alteri, quæ diuiſio ſumpta eſt ex Aug. 8. de Trinit. c. 3. & ex D. Thom. in 2. d. 27. q. 1. artic. 2. ad 1. q. 1. de virtut. art. 2. ad 1. & 1. 2. q. 26. art. 4. Vbi etiam addit id, quod in ſe bonum eſt, eſſe abſolute & ſimpliciter bonum: quod autem eſt bonum alteri, tantum eſt bonum ſecundum quid. Quo ſenſu dicere ſolet idem Diuus Thomas, accidens non eſſe bonum vt habens bonitatem, ſed quia cedit in bonitatem ſubiecti, vt videre licet in 3. part. quæſt. 11. artic. 5. ad 3. Et. 1. 2. q. 55. ar. 4. ad 1. dicit virtutes, non tam eſſe bona quædam, quam bonitates quaſdam, quod dictum eſt, non quia in ſe non habeant perfectionem, ſed quia eam habent accommodatam ad perficiendum aliud. Sicut accidentia dicuntur eſſe entis entia potius, quam entia, quia tantum habet vnaquæque res de bonitate, quantum habet de eſſe, vt idem D. Thom. ait 1. 2. quæſt. 18. art. 1. Eandem diſtinctionem boni ſecundum ſe, ſeu reſpectu alterius habet Scotus quodl. 18. At vero prædicta ratio boni, vt à nobis explicata eſt, ſolum conuenit rei, vt dicitur bonum alterius: ſub hac enim ratione optime explicatur, quod rem eſſe bonam dicat perfectionem talis rei, connotando in altera capacitatem, inclinationem, vel aliam ſimilem connexionem: hoc autem non poteſt cõuenire illi bonitati, qua res dicitur in ſe bona, quia hæc bonitas omnino abſolute dicitur, & abſque vllo reſpectu ad aliud, etiam fundamentali ſeu ſecundum dici: ergo illo modo non explicatur adæquata, nec præcipua ratio boni.

Ad hanc

XIV. *Reſponſio.* Ad hanc difficultatem reſponderi poteſt primo, nos hic deſcribere bonitatem, quæ eſt paſsio entis: bonum autem ſolum eſſe paſsionem entis prout dicit conuenientiam ad alterum ſeu prout eſt bonum alteri: hoc enim modo diſtinguitur bonum aliquo modo ab ente, & conuenit omni enti, etiam perfectiſsimo: Deus enim, qui ſumme bonus eſt, etiam eſt bonum aliorum: nam Deus clare viſus eſt ſummum bonum obiectiuum creaturæ rationalis, & Verbum Diuinum eſt maximum humanitatis Chriſti. Bonũ autem abſolute ſumptum, ſcilicet, prout eſt bonum in ſe, non videtur pertinere ad paſsionem entis, ſed potius ad eſſentiam ſeu entitatem eius vt ſupra argumentabar, quia bonũ hoc modo idem eſt, quod perfectum, vt Diuus Thom. ſæpe dicit 1. part. quæſtio. 5. perfectum autem includitur in eſſentiali conceptu entis realis, quia non poteſt concipi ens cum entitate, quin concipiatur cum perfectione eſſentiali. Tum quia ipſum eſſe eſt perfectio, tum etiam quia perfectio eſſentialis conuenit enti per ſe primo, & in hoc differt à perfectione accidentali ſiue ſit extrinſeca, ſiue intrinſeca ad modũ propriæ paſsionis: Vnde per hanc perfectionem eſſentialem vnaquæque res conſtituitur in certo gradu entis, & per eandem inter ſe diſtinguuntur & ordinantur entia. Sic enim vt (ſupra dicebamus) primo diſtinguitur ens in infinitum & finitum ſecundum perfectionem eſſentialem: ergo huiuſmodi perfectio eſſentialis non addit aliquid ſupra ens & eſſentiam: ergo bonum ſub hac ratione nõ videtur ꝓpriè eſſe paſsio entis, ſed ipſum ens. Et hoc modo dixit Scotus quodlib. 6. magnitudinem perfectionis eſſentialis non eſſe aliud ab eſſentia, etiam in creaturis. Quod cæteri omnes docent. Et poteſt hoc à ſimili explicari ex his, quæ ſupra dicebamus de veritate, ſcilicet, quod quatenus dicit abſolutam rationem veræ entitatis, id eſt, non fictæ, ſed ratę, vt ſic nõ dicit paſsionem entis, ſed declarat ſolum ipſam realis entis rationem, ideoque ſolum eſt paſsio vt connotat aliquo modo conuenientiam, ad intellectum: ſic ergo videtur dicendum de bono ſeruata proportione.

XV. *Quomodo bonum & perfectum cõparentur.* Quæ reſponſio fiet veriſimilior, ſi exactè intelligatur, quomodo ſe habeant ratio boni, & ratio perfecti: dicit enim Ariſt. 5. lib. Metaph. cap. 16. *perfectum dici, extra quod non eſt vllam partem accipere, ſeu cui nihil deeſt.* Quo ſenſu non omne bonum perfectum eſt, vt per ſe conſtat, neq; etiam omne ens eſt perfectum, licet ſit bonum: puer enim ens eſt & homo, nondum tamen perfectus: & homo habens perfectam quantitatem: non vero qualitates, vel habitus ſuæ naturę conſentaneos, licet bonus aliquo modo ſit: non tamen perfectus. Hoc ergo ſenſu perfectũ dicitur, non quodcunque bonum, ſed illud quod omni ex parte cõſummatum eſt, quod eſt ſimpliciter bonum. Alio tamen modo poteſt perfectum dici, quidquid ſub aliqua ratione entis, habet perfectionem ſimpliciter neceſſariam & eſſentialẽ, quomodo puer poteſt dici perfectus homo quoad eſſentiam; & ſimiliter dicunt Theologi charitatem remiſſam, licet dicetur imperfecta reſpectu intenſæ, tamen ſimpliciter & quoad eſſentiam eſſe perfectã, quomodo ait Ioan. 1. Cano. c. 2. *Qui ſeruat verbum eius verè in hoc charitas Dei perfecta eſt.* Atque hoc modo bonum & perfectum conuertuntur, imò ſunt omnino idem, prout bonum dicit id: quod in ſe bonum eſt, ſeu quod habet bonitatem, id eſt, perfectionem ſibi debitam: hoc autem nihil aliud eſt, quam habere eſſentiam vel entitatẽ ſibi debitam, igitur bonum ſub hac ratione nihil aliud eſſentialiter ac formaliter dicit, quam ens, eſſe enim charitatem perfectã dicto modo, nihil aliud re vera eſt, quam eſſe charitatem, & ſic de aliis. Imo etiam eſſe perfectum priori modo, ſeu bonum ſimpliciter, nihil aliud eſt, quam eſſe ens habens totam entitatem, quæ ad complementum eius requiritur.

XVI. Et hoc modo intelligendus eſt D. Th. cum dicere ſolet (vt videre licet 1. p. qu. 5. ar. 1. ad 1.) aliter inter ſe cõparari in creaturis ens ſimpliciter & ſecundũ quid quam bonum ſimpliciter & ſecundum quid: nã res habet, quod ſit ens ſimpliciter per eſſe ſubſtantiale, ſecundum quid vero per eſſe accidentale: habet autẽ ꝙ ſit bona ſecundum quid per eſſe ſubſtantiale, ſimpliciter autem per eſſe accidentale. Hoc tamẽ vltimũ intelligendum eſt nõ præciſe de eſſe accidentali, ſed vt coniunctio eſſe ſubſtantiali: non eſſet enim bonus homo per accidentales virtutes, niſi ſupponeretur homo & conſequenter ſubſtantialiter & naturaliter bonus. Vnde in illis vocibus *ſecundum quid & ſimpliciter,* videtur eſſe æquiuocatio: nam cum dicuntur de ente, videntur dici de ſubſtantia & accidente præciſe comparatis; cum autem dicuntur de bono, dicuntur de ſubſtantia creata aut ſolitariè ſumpta, aut vt affecta diſpoſitionibus & facultatibus ſibi connaturalibus. Quo fit, vt licet in modo loquendi ſit diuerſitas, in re tamen nulla videatur eſſe differentia, quia etiam bonitas, vel perfectio, quam confert accidens, ſi præciſe comparetur ad eam bonitatem, quam cõfert ſubſtantia, eſt ſecundum quid. Sic enim in vniuerſum verum eſt, quod ex D. Tho. ſupra retulimus, vnumquodq; quantum habet de eſſe, tantum habere de bonitate, & quod etiam retulimus ex Auguſt. quod in quantum ſumus, boni ſumus.

XVII. Atq; ita tandem fit, quod bonum abſolute dictum nihil aliud ſit, quam ens ipſum, quomodo dicuntur res naturaliter bonæ, vel perfectæ, ſi in ſua entitate ſint conſummatæ, & homo dicitur moraliter bonus, ſi habeat morales virtutes ſeu perfectiones, quæ non ſunt, niſi reales quædam formæ & entitates: ſic etiam Deus dicitur ſumme bonus & perfectus ratione ſuæ entitatis, etiãſi ad nihil aliud cõparetur: & ſic de aliis Hæc igitur doctrina & reſponſio hoc modo expoſita ꝓbabilis eſt, & claritatem ac facilitatem quandã præ ſe fert, eamq; indicauit Henric. in loco ſupra citato.

Verumtamen propter vſum vocum poteſt adhiberi alia reſponſio. Nam licet prior in hoc habeat verum, quod bonum ſub ea ratione in re non differt ab ente, nihilominus poſſunt ratione diſtingui, quod ſatis eſt vt bonum aſsignetur vt proprietas entis, ad modum aliorum tranſcendentium. Eſt itaque quoad impoſitionem, vel ſignificationem nominis aduertendum, ens ſolum dici ab eſſe aut entitate, vt ſupra expoſuimus, perfectum autem clarius exprimere entis perfectionem in quo negationem quandam includit, vel ſaltem ſine illa non poteſt à nobis eius ſignificatum explicari, ſcilicet, quod nihil ei deſit ſecundum eam rationem ſecundum quam perfectum dicitur. Bonum vero dicere cõuenientiam aliquam ratione cuius habet res, quod appetibilis ſit; nam bonum per ordinem aliquem aut appetitum dictum eſt, vt D. Thom. docuit 1. p. quæſt. 5. art. 1. ex illo Ariſt. 1. Ethic. *Bonum eſt, quod omnia appetunt,* & ſtatim magis explicabitur. Vnde neceſſe eſt res etiam illas, quæ abſolute & ſecundũ ſe dicuntur bonæ, ſic denominari: quia habent perfectionem ſibi conuenientem & appetibilem, & ita etiam fit, vt bonum hoc modo, de formali ſignificet perfectionem exiſtentem in tali rẽ connotando in eadem re capacitatem, inclinationẽ ſeu naturalem connexionem cum tali perfectione. Quod clarius patet, quando talis perfectio eſt diſtincta ab ipſa re, quæ ab illa bona denominatur; nam quãdo homo dicitur bonus ratione virtutis, de formali ſignificatur virtus non vtcunq; ſed vt bonitas quædam in quo importatur, non tantum perfectio virtutis, ſed etiam conuenientia, quam habet cum humana natura connotando ex parte ipſius naturæ capacitatem, vel propenſionem ad talem perfectionem. In his vero rebus, in quibus non eſt diſtinctio inter perfectionem, & rem, quæ perfecta dicitur difficilius videtur explicari, hæc conuenientia, vel connotatio: dicendum eſt tamen, quamuis in re non ſit diſtinctio, à nobis tamen cõcipi ac ſignificari ad mo-

c'um diſtinctorum, id eſt, per modum formæ denominantis,& rei denominatæ,& ideo ſignificari illam formam vt perfectionem accommodatam ei, in quo exiſtit, in quo computatur naturalis connexio eius cum tali forma, & ita diſtingui tale bonum ab ente, ſaltem ratione.

Bonum & appetibile quomodo comparentur.

XVIII. EX his, quæ de ratione boni dicta ſunt, intelligere licet, quomodo ſe habeant bonum & appetibile. Atqui enim exiſtimant: idem formaliter & ſinonymè his vocibus ſignificari, & conſequenter aiunt, bonum ſupra ens addere reſpectum ad appetibile, quibus fauere videtur D. Thom. dict. quæſt. 5. 1. p. ar. 1 dicens. *Ratio boni in hoc conſiſtit, quod aliquid ſit appetibile.* & ar. 3. ad 1. dicit expreſſe: *Bonum non addit aliquid ſupra ens: ſed rationem tantum appetibilis*, & artic. 4. ad 1. *Bonum* (inquit) *reſpicit appetitum.* Similia habet 1. p. q. 16. art. 1. & 3. & lib. 1. cont. Gent. c. 4. rat. 3. fauet Ariſt. 1. Ethic. cap. 1. definiens, *Bonum eſſe, quod omnia appetunt.* Et poteſt cõfirmari ſumpto proportionali argumẽto ex his, quæ de vero dicta ſunt: nam ita comparatur bonum ad appetitum, ſicut verum ad intellectũ, ſed verum non addit ſupra ens niſi conformitatem ad intellectum: ergo bonum non addit niſi conuenientiam ad appetitum. Alii diſtinguunt inter bonũ & appetibile, vt Caietan. 1. p. qu. 5. ar. 5. vbi ait appetibile ſumi dupliciter, ſcilicet, fundamentaliter & formaliter. Priori modo ait eſſe idem bonum & appetibile, & ita exponit D. Th. ibi: nam proxima ratio ob quam res habet, vt poſſit mouere appetitum, eſt bonitas eius, quam habet reſpectu appetentis, in qua includitur non ſola entitas & perfectio rei ſecundum ſe, ſed prout habet aliquam conuenientiam cum appetente. Poſteriori autem modo dicit diſtingui bonum ab appetibili ſaltem ratione ſeu denominatione, quia appetibile vt ſic importat reſpectum ad appetitum & denominationem extrinſecam prouenientem ab illo, ſeu conſurgentem ex conuenientia & proportione inter bonum & appetitum: aliquid ergo formaliter explicat appetibile, quod non dicit bonum vt ſic, ratione cuius hęc cauſalis vera eſt, quia res eſt bona, ideo eſt appetibilis, ſicut hæc etiam cauſalis eſt vera, quia, res eſt lucida & colorata, ideo eſt viſibilis: ita enim comparatur appetibile ad bonum, ſicut viſibile ad lucidum. Vnde D. Tho. 1. Ethico. c. 1. declarans illam deſcriptionem Ariſtot. *Bonum eſt quod omnia appetunt*, ait ſumptam eſſe à poſteriori: quia ratio appetibilis poſterior eſt, quam ratio boni. Et hæc ſententia vera eſt, quam prius docuerat Capreol. in 1. diſtinct. 2. quæſtio. 3 Et poſtea Ferrar. 1. contra Gentes, cap. 3.

XIX. *Diſcrimen inter bonum & verum.* Ex quo intelligitur, aliter comparari bonum ad appetitum, quam verum ad intellectum; nam verũ tranſcendens (de hoc enim loquimur) includit in ſua ratione & denominatione aliquam conformitatem ad intellectum; bonum autem formaliter in ratione & denominatione ſua non includit conformitatem ad appetitum; quamuis hæc ad rationem boni conſequatur. Vnde ratio veri tranſcendentis non ſupponitur proprie in obiecto, vt formaliter attingatur ab intellectu; ſed eſt denominatio ſumpta ex proportione vel confirmatione inter ipſum obiectũ & potentiam ſeu actum eius, & ideo dici ſolet illa veritas conditio conſequens, vel concomitans obiectũ intellectus potius quam formaliter illud cõſtituens; bonitas autem ſupponitur in obiectu appetitus, & eſt ratio formalis attingendi illud: appetibilitas autem dicit denominationem ſumptam ex proportione talis obiecti cum tali potentia, vnde non dicit formalem rationem obiecti, ſed conditionem concomitantem.

SECTIO II.

Quomodo ſe habeat bonum ad rationem finis.

EX his etiam conſtat, quomodo ratio finis ad bonum comparetur. Ait enim D. Thom. 1. p. q. 5. ar. 2. ad 1. bonum, cum habeat rationem appetibilis, importare habitudinem cauſæ finalis. Et in eodem ſenſu ait 1. cont. Gentes, c. 38. rat. 3. Bonum habere rationem finis, eo ſcilicet modo, quo habet rationem appetibilis. Etenim ſi formaliter ſumatur habitudo, ac denominatio finis, illa non eſt de ratione boni, ſed ad illam conſequi poteſt, nam finis, vt ſic dicit rationem cauſæ in ordine ad media, vel ad aliquam actionem, quæ propter finem fiat: quam habitudinem non dicit bonum, ſed ſolam rationem cõuenientis. Si autem ſumatur finis fundamentaliter, ſic attribuitur bono, qua ratione bonitatis habet finis vim cauſandi finaliter. Hoc autem intelligendũ eſt de bono ſimpliciter, quale eſt per ſe bonum, nam ſi ſumatur bonum in tota ſua latitudine: non tantũ finem, ſed etiam media complectitur, vt ex ſequenti ſectione conſtabit.

Quotuplex ſit bonum.

I. *Prima diuiſio.* ANtequam tractemus, quomodo bonũ ſit paſſio entis, declarare oportet nonnullas diuiſiones boni, vt ſic melius conſtet, quænam ratio boni enti attribuatur. Et primo quidem diuidi ſolet bonum in bonum verum, & bonum tantum apparens. Verum bonum dicitur, quod tale eſt, quale exiſtimatur & cognoſcitur, apparens vero, quod exiſtimatur, non tamen eſt in re. Sed hæc diuiſio eodem modo bono conuenit, quo poteſt cuilibet enti, ſeu rationi entis attribui: datur enim aurum verum, & apparens, & ſic de aliis rebus. Peculiari autem ratione ſolet hæc partitio in bono declarari, quia, cum propria cauſalitas boni ſit, appetitum mouere & allicere, æque fere id præſtat bonum exiſtimatum, ac verum, quia, cum ad mouẽdum appetitum per cognitionem applicetur, tantum mouet, quantum iudicatur ſeu exiſtimatur, quamuis re ipſa tale non ſit. De bono igitur tantum apparente ſeu exiſtimato nihil eſt quod dicamus, quia eius ratio ſolum in hoc conſiſtit quod tale exiſtimetur, quale ſolet eſſe verũ bonum, quamuis re vera tale non ſit. Vnde quot ſunt verba bona, tot eſſe poſſunt exiſtimatione ficta, quia in omni bonorum genere, error & falſa exiſtimatio reperiri poteſt.

II. *Secunda diuiſio.* Secundo diuidi poteſt bonum in illud, quod in ſe bonum eſt, & quod eſt alicui alteri bonum. De qua diuiſione ſatis multa dicta ſunt ſect. præced. vbi inſinuauimus, quamquam ratio boni, quæ eſt paſſio entis, poſſit accommodari vnicuiq; enti, quatenus perfectionem habet ſibi conuenientem, clarius tamen reperiri in quolibet ente, quatenus alicui alteri conueniens, ac conſentaneum eſt. Accedit etiam quod hæc ratio boni alterius, ſupponit ſeu includit rationẽ boni in ſe, nihil enim eſt alteri bonũ proprie & in rigore, niſi quod in ſe eſt bonum & perfectionẽ habet alteri conuenientem. Dixi, proprie & in rigore quia interdum carentia alicuius formæ cenſetur bona alicui, quamuis formaliter nullam perfectionem ei conferat aut in ſe habeat, veruntamen priuatio nõ eſt propriè bona, ſed ita interdũ denominatur, quia priuat forma diſconueniente, & ſub ea ratione appetibilis eſt. Igitur bonum alteri ſupponit bonum in ſe, & ideo aliæ diuiſiones boni potiſsime videntur de eo quod eſt alteri bonum, & in eo à nobis explicabuntur, ſimul tamen declarabimus illas, quæ ad ens pertinuerint, quatenus in ſe bonum eſt.

Exponi-

Exponitur diuiſio in bonum honeſtum, vtile, & iucundum.

III. TErtio ac præcipue diuidi ſolet bonum in honeſtum, delectabile, & vtile. Quam diuiſionẽ tradit D. Tho. 1. p. q. 5. a. 6. & 2. 2. q. 145. art. 3. eamq́ affert ex Ambroſ. lib. 1. Offic. c. 9. & 10. vbi obſcurè ſatis eam inſinuat: clarius eam docuit Ariſt. 2. Ethic. ca. 3. & lib. 8. cap. 2. vbi honeſtum appellat abſolute bonum à iucundo, & vtili illud diſtinguens. Aduertit autem D. Tho. ibi, diuiſionem hanc potiſsimum traditam eſſe de bono humano, accommodari tamen poſſe ad bonum in communi ſeu ſecundum ſe. Prius igitur declarabitur à nobis in bono humano, in quo proprie & abſque metaphora illę rationes boni reperiuntur: deinde videbimus, quomodo ad bonũ vt ſic applicari poſsit. Eſt autem ſupponendum ſermonem eſſe de homine, quatenus homo eſt, id eſt, quatenus ratione vtitur, tũ quia ratio eſt ſuprema regula omnis boni conuenientis homini, ratio (inquam) vel naturalis, ſi philoſophicè tantum homo conſideretur, vel diuino lumine illuſtrata, ſi conſideretur Theologicè, tum etiam, quia proprię ac formales rationes horum bonorum, præſertim honeſti & vtilis, non poſſunt niſi per rationem diſcerni.

IV. *Quot modis quippiam alteri conueniens.* Cum igitur bonum idem ſit, quod conueniens, dupliciter poteſt aliquid eſſe homini cõueniens: vno modo per ſeipſum, quia nimirum illa perfectio, quã in ſe habet ex ſe ipſa conſentanea eſt & conueniens homini. Quod adhuc poteſt duobus modis accidere, primo quod ſit conueniens in ordine ad delectationem, quam tale bonum ſecum affert, & hoc eſt bonum delectabile. Secundo abſque ordine ad delectationem, ſed ſolum quia per ſe decet, vel cõueniens eſt homini vt ſic, & hoc eſt bonum honeſtum. Alio vero modo eſt aliquid conueniens, nõ per ſe ipſum, ſed ſolum ratione alterius boni, quod per illud ſeu mediante illo obtineri poteſt, quia nimirum, licet ex ſe ſpectatum delectationẽ non afferat, neq́ ex ſe deceat, aut conueniens ſit homini, tamen, vt conferre poteſt ad aliud bonũ obtinendum, conueniens cenſetur, & hoc eſt bonum vtile. Atq́ ita conſtat, & illa tria membra ſub ratione boni contineri, & eſſe aliquo modo inter ſe diſtincta, ſaltem ratione formali concepta ſeu habitudine; nam re ſeu ſubiecto non ſemper neceſſe eſt diſtingui: conſtat enim eandem rem, v. g. amorem aut deuotionem erga Deum, eſſe & honeſtam, & iucundam, & vtilem.

V. Denique facile ex dicta declaratione intelligitur membra illa exhaurire diuiſum, quia neq́ inter bonum per ſe, aut in ordine ad aliud, reperiri poteſt medium, cum hæc immediate, & quaſi per contradictionem opponantur, neq́ præter bonum conueniens ob delectationem, vel abſque illa, ſed ſolum propter ſe ipſum, poteſt aliud membrum excogitari, cũ hæc etiam membra, quaſi per cotradictionem ſeu immediatam negationem diſtinguãtur quia omne bonum quod per ſe eſt conueniens præciſa ratione delectationis, honeſtum reputatur. Dico autem, præciſa delectatione, quia hæc membra per abſtractionẽ præciſiuam potius, quam negatiuam, diſtinguenda ſunt, ſi ad rem, quæ bona denominatur, comparentur, quia vt res ſit honeſta, non eſt neceſſe, vt ſit iucũda, vel vtilis, ſed ſolum vt habeat aliquam rationem conuenientiæ propter quam ſit amabilis etiamſi nec iucunda, neq́ vtilis ſit, & ſic de reliquis. Vnde formaliter & quaſi conditionaliter, poſſunt hæc membra diſtingui, etiam per abſtractionem negatiuam: nam de ratione honeſti, vt honeſti, eſt, vt ad ſuam rationem & conuenientiam ſufficientem ad mouendum appetitum rectum delectationem aut vtilitatẽ non requirit, ſiue in re illas habeat coniunctas, ſiue non: nam etiamſi illas non haberet, eſſet ſufficienter bonum & conueniens & in ſuo ordine, & idem eſt proportionaliter de reliquis. Atq́ in hunc modum videtur ſatis expoſita pradicta diuiſio.

Variæ difficultates circa prædictam diuiſionem.

SEd vt exactius declaretur, nonnullę difficultates inſurgentes breuiter tractandæ ſunt. Prima eſt, quomodo bonum honeſtum dicatur per ſe conueniens. Aut enim dicitur per ſe conueniens, tanquam forma pæne conſentiens cum natura hominis vt rationalis eſt, ad eum modum, quo calor eſt per ſe cõueniens igni, & ſic ſequitur, ipſas potentias intellect⁹ & voluntatis eſſe bona honeſta, quod eſt contra Auguſt. lib. 2. de lib. arb. c. 19. vbi diſtinguens omnia bona hominis, in maxima, media & infima, potentias animæ in medio ordine collocat, quia eis poſſumus male vti, cum tamen maxima bona illa eſſe videantur, quæ honeſta ſunt. Deinde ſequitur, Deum nõ eſſe bonum honeſtum hominis, quia non eſt ei per ſe cõueniens per modum formæ. Sequitur etiam actionẽ dandi eleemoſynam, non eſſe bonum honeſtũ, quia non eſt aliqua forma per ſe conueniens homini. Vel bonum honeſtum dicitur per ſe conueniens non vt forma, ſed vt operatio dicens hominem, & ſic ſequitur inprimis idem inconueniens de Deo. Et vlterius ſequitur, virtutes præſertim infuſas, non eſſe bona honeſta, quia non ſunt operationes hominis, quod eſt plane falſum, & contra Auguſtinum citato loco. Vel dicitur bonum honeſtum per ſe conueniens obiectiuè: quia ſcilicet eſt bonum per ſe amabile, quæ ratio vniuerſalior eſt: nam & in operationem, tam internam, quam externam, & in quãcunq́ formam & in Deum ipſum conuenire poteſt. Sed neque hoc modo euitantur omnes difficultates tactæ, quia ſequitur potentias animæ computandas eſſe inter bona honeſta. imo & ſanitatem, & alia bona corporis, quæ per ſe amabilia ſunt. Et præterea inſurgit alia difficultas, quia hæc ratio, nempe quod obiectum aliquod ſit per ſe amabile ſine ordine ad delectationẽ, non poteſt eſſe prima ratio boni, quæ in tali obiecto reperitur, quia ſupponit rationem boni, propter quã tale obiectum per ſe amabile eſt. Sicut in ſect. præcedente dicebamus, rationem appetibilis ſupponere rationem boni & conuenientis, propterea enim res appetibilis eſt, quia bona eſt & conueniens: idem autem eſt eſſe bonũ per ſe amabile, quod eſſe poſſe appetibile: non poteſt ergo hæc eſſe prima ratio, in qua bonum honeſtum conſiſtit. VI. *Prima difficultas circa bonum honeſtum.*

Secunda difficultas eſt circa bonum delectabile, quomodo habeat peculiarem ac propriam rationẽ boni in ſe, ac per ſe appetibilis: aut enim per bonum delectabile intelligendum eſt obiectum, circa quod delectatio verſatur, aut delectatio, quæ ex tali obiecto naſcitur. Si primum dicatur, ſequitur, hoc bonũ non magis eſſe per ſe & in ſe bonum, quam bonum vtile. Probatur, quia non eſt bonum eo, quod in ſe habeat delectationem, quæ eſt res ab illo diſtincta, ſed quia aptum eſt ad delectationem generandam, quę videtur eſſe vtilitas quædam conſiſtens in habitudine ad delectationem ipſam, ratione cuius tale obiectum amabile eſt. Sicut cibus verbigratia, ſi ametur, quia ſanitatem confert, dicitur amari vt bonum vtile ad ſanitatem: ergo, ſi ametur quatenus delectationem affert, amabitur vt vtile ad delectationem: ergo bonum delectabile, hac ratione ſumptum, non eſt per ſe & in ſe bonum, nec formaliter differt à bono vtili, ſed tantum materialiter, ſeu tanquam particulare à communi. Si vero delectatio ipſa dicatur eſſe bonum delectabile, vt D. Thomas in citato loco 1. part. indicat, verum quidem eſt delectationem eſſe quendam actum per ſe conuenientem, & conſentaneum naturæ, vel appetitui, qui delectatur, tamen nulla apparet ratio, ob quã hęc peculiaris conuenientia talis actus ab aliis diſtinguatur, & conſtituat ſuam peculiarem rationẽ boni, magis quam conue- VII. *Secunda difficultas circa bonum delectabile.*

conuenientia, quam habet quilibet alius actus cum facultate operandi, vt intellectio veritatis cum intellectu, & viſio obiecti pulchri cum viſu. Et præterea non videtur ratio boni delectabilis primario poſſe conſiſtere in delectatione ipſa; nam delectatio, circa aliquod bonum vt bonum verſatur, cũ ſit quies appetitus, qui non quieſcit, niſi in bono adepto: ergo ſupponit delectatio in obiecto rationem boni priorẽ delectationem, & quæ in ſe talis ſit, & non per ordinem ad delectationem: bonum enim circa quod delectamur, non ideo bonum eſt, quia delectat, ſed potius ideo delectat, quia bonum eſt, ſupponit ergo delectatio in obiecto conuenientiam, & bonitatem diſtinctam à delectatione ipſa. De illa ergo inquiro, an conſtituat bonum delectabile necne: nam, ſi conſtituit: ergo non eſt delectatio ipſa primum delectabile bonum: imo nec videtur habere ſimilem conuenientiam ſeu rationem boni, quia cum delectamur, verbi gratia, in viſione rei pulchræ, longe alterius rationis eſt conuenientia viſionis à conuenientia delectationis: cum tamen viſio ſit illius delectationis obiectum. Si autem bonitas illa ſeu conuenientia, quæ eſt in obiecto delectationis, non conſtituit bonum delectabile, erit iam aliud bonum diſtinctum à tribus enumeratis.

VIII. *Tertia difficultas circa bonũ vtile.* Tertia difficultas eſſe poteſt de bono vtili, quomodo negetur eſſe in ſe bonum, & in hoc à reliquis diſtinguatur: nam bonum vtile, licet ad aliud à ſe diſtinctum vtile ſit, tamen in ſe habet vtilitatem ſuam, quæ conſiſtit in aliqua virtute vel efficacia præſtandi rem illam, ad quam eſt vtile. Dicetur fortaſſe, bonitatem rei vtilis non conſiſtere in vtilitate ipſa, ſed in conuenientia & appetibilitate, quam habet talis vtilitas reſpectu hominis, & conſequenter dicetur, bonum vtile non habere hanc conuenientiam ex ſe, ſed ex fine, ad quem eſt vtile. Contra hoc tamen eſt, quia, licet conuenientia boni vtilis ſupponat conuenientiam illius rei, ad quam eſt vtile, & ab illa fortaſſe deriuetur, tamen illa ſuppoſita, reuera ipſum bonum vtile, quatenus habet habitudinem ad talem rem habet in ſe propriam conuenientiam, ratione cuius bonum eſt & amabile: ergo in hoc non eſt differentia formalis inter bonum vtile & alia bona: nã etiam bonum honeſtum vel delectabile, poteſt interdum accipere rationem ſuam ex habitudine ad aliquod extrinſecum. Imo bonum honeſtum interdũ eſt tale ex conformitate ad legem extrinſecam, vel ſaltem ex conuenientia, quæ in eo reſultat, ſuppoſita tali lege. Vnde etiam fit, vt aliquod bonum vtile non habeat aliam conuenientiam vel bonitatem, niſi honeſtatis, vt v.g. corporis afflictio, quatenus vtilis eſt ad ſatisfaciendum Deo, non habet bonitatem aliam, niſi honeſtam, & eadem ratione medium, quod tantum eſt vtile ad delectationem capiendam, non habet cõuenientiam aliquam, vel bonitatem, niſi participationem quandam illius delectationis: ergo bonum vtile non recte ab aliis diſtinguitur.

IX. *Quarta circa eadem.* Atq; hinc oritur quarta difficultas, cur bonum vtile non diſtinguatur in duo: nam tale eſt vtile bonũ, quale eſt illud ad quod ordinatur: ergo ſicut bonum per ſe amabile, aliud eſt honeſtum, & aliud delectabile, ita bonum ex vtilitate ad aliud quoddam honeſtum, aliud vero delectabile.

X. *Vltima difficultas circa ſufficientiam diuiſionis.* Vltima difficultas eſt, quia prædicta diuiſio videtur inſufficiens, nam præter dictas rationes boni videtur eſſe alia, quæ ab illis diſtingui ſeu præſcindi poteſt: ſunt enim quædam bona per ſe amabilia, non quia delectant, nec quia honeſta ſunt, ſed præciſe, quia naturam perficiunt, vt ſanitas, ſcientia, corporis integritas, & ipſum eſſe, ac viuere: nam etiam ſi mẽte præſcindamus omnem delectationem, hæc ſunt bona & amabilia, vt per ſe conſtat; & ſimiliter licet præſcindamus omnes rationes virtutis, hæc ſunt amabilia, vt connaturalia bona & propter illa poſſunt amari alia vt vtilia, præciſa honeſtate. Cuius ſignũ eſt, quia interdum per honeſta media, interdũ per turpia inquiruntur, non ob delectationem, ſed ob ſolam naturalem conuenientiam: datur ergo aliqua ratio boni ab illis tribus diſtincta.

Expeditur prima difficultas.

Ad ſatisfaciendum primæ difficultati, & declarãdum quid propriè ſit honeſtum bonum, aduertẽdum eſt duobus modis dici vel ſumi poſſe bonum honeſtum. Vno modo in ordine ad actiones humanas & morales, prout recta & prudenti ratione regulari poſſunt: & hoc modo bonum honeſtum dicitur, quod per ſe & ex ſe decet hominem vel perſonam ratione vtentem, vt ſumitur ex D. Thoma, 2.2. quæſtione 145. articulo primo & ſequent. In qua conuenientia non conſideratur aliqua commoditas quæ per tale bonum accreſcat illi perſonæ, reſpectu cuius dicitur eſſe huiuſmodi bonum, hæc enim, licet ſæpe intercedat, per ſe tamen ac formaliter non eſt ad honeſtatem neceſſaria ſed ſufficit illa decentia, & proportio, quæ reperitur inter tale bonum & naturam, quæ operationes ſuas recta ratione dirigit. Sicut dare eleemoſynam eſt honeſtum, quia eſt per ſe conſentaneum naturæ rationali, etiamſi per impoſsibile homo ſic operans nullam inde vtilitatem, vel cõmoditatẽ caperet, præter ipſum recte operari. Quomodo etiam reſpectu Dei dicitur eſſe conueniens & honeſtum ſeſe communicare, benefacere ac miſereri, non quia illi ſit commodum, ſed quia eſt per ſe decens ac proportionatum illius bonitati. Bonum ergo honeſtum hac ratione explicatum dicit peculiarem rationem conuenientiæ, & ex parte rei, quæ honeſta dicitur, includit perfectionem eius: cum omnibus conditionibus, vel phyſicis, vel moralibus ad prædictam conuenientiam cum natura rationali neceſſariis. XI.

Solet autem hoc bonum per conuenientiam ad dictamen rectæ rationis declarari: nam illud bonum eſt honeſtum, quod recta ratio dictat eſſe faciẽdum, vel amandum, &c. Tamen, ſi hoc dictum intelligatur de recta ratione, prout dicit iudicium, ſeu cognitionem eius, quod expedit facere, ſic non conſiſtit honeſtas in conformitate ad dictamen rationis, neq; eſt illa prima regula, ſeu prima ratio talis honeſtatis. Non enim ideo bonum & honeſtum, quia recta ratio iudicat eſſe tale, ſed è conuerſo, quia ipſum bonũ vere & in re tale eſt, ideo recta & vera ratione iudicatur eſſe tale. Et ideo quoad nos rectum iudicium eſt regula boni honeſti, quia nobis manifeſtat illud: tamen ſecundum ſe ſupponit illud iudicium propriã conueniẽtiam, ex qua habet bonum honeſtum quod tale ſit: hanc autem dicimus eſſe ad naturam rationalem, quatenus talis eſt, & tales habet proprietates ſeu attributa. Si vero dictamen rationis non formaliter, ſed quaſi radicaliter ſumatur, ſic bene & à priori dicitur bonum honeſtum eſſe illud, quod eſt conforme rationi, id eſt, quod eſt conforme naturæ rationali, quæ propterea nata eſt iudicare, hoc ſibi eſſe faciendum, vel appetendum. XII.

Bonum autem honeſtum hoc modo ſumptum, diſtingui poteſt in actum, habitum, & obiectum honeſtum: ſunt enim actus formaliter boni & honeſti, vt ſunt actus virtutum, præſertim voluntatis, & his correſpondent habitus virtutum, qui inter maxima bona & honeſta merito computantur, quia maxime decent hominem ratione vtentem: & his actibus vel habitibus ſupponuntur obiecta honeſta; nam ab his ſumunt actus, & habitus ſuam honeſtatem, vt ſignificat D. Thom. 1.2. quæſtione 19. art. 1. ad 3. vbi de hac latius diſputatur, & quæſt. 20. art. 1. ad 2. & quæſt. 2. de malo, art. 3. in corp. & ad 8. Actus enim honeſtus vt ſic non verſatur circa bonum honeſtum: vnde neceſſe eſt, vt in illo talem bonitatem ſupponat: nam actus voluntatis non confert obiecto ſuo bonitatẽ, XIII.

ſed

ſed potius in illa fundatur, & ideo Diuus Thomas ſupra, hanc honeſtatem, bonitatem primordialem vocat.

XIV. Atque ex his reſponſum eſt ad totam illam primā difficultatē, quatenus ſpectat ad bonum honeſtum in hoc rigore & proprietate ſumptum. Concedimus enim, hoc bonum non limitari ad operationem, vel habitum, vel formam, ſed conuenire omni rei, quæ honeſtè, & ſecundum rectam rationem eſt appetibilis ab homine. Concedimus deinde, hoc bonum non ideo tale eſſe, quia eſt per ſe conueniens voluntati ſeu appetitui hominis in ratione obiecti appetibilis, nam vt recte argumētum ibi factum probat hæc ratio per ſe appetibilis, formaliter ſumpta, ſupponit conuenientiam cū natura rationali, ratione cuius tale bonū illi eſt per ſe appetibile.

XV. Alio vero modo ſumi poteſt bonum honeſtum non in ordine ad mores, ſed in ordine ad naturam, & eſt illud, quod per ſe perficit naturam, & eſt commodum illi, etiam ſecluſa ratione virtutis, vt eſt ſanitas, integritas & vita ipſa, quam interdum amare vel tueri turpe eſt, etiamſi ex ſe maxime conueniens naturæ videatur. Et hoc bonum videntur antiqui Philoſophi appellaſſe *bonum naturæ*, quod diſtinguebant à bono honeſto, quod *per ſe decens* appellabant, vt colligitur ex Cicerone lib. 3. & 4. de finib. Tamen, quia hoc bonum naturæ per ſe conueniens eſt, & amabile, ideo ita cenſetur comparari appetitus naturæ ad hoc bonum, ſicut appetitus rationalis ad bonum per ſe decens, atque hac ratiōne in ordine ad naturā hoc bonum comprehenditur ſub bono honeſto. Accedit etiam, quod hæc ratio boni ſufficiens eſt vt ipsū honeſte appetatur, ſi aliunde impedimētum aliquod non intercedat, quia cum recta ratio ſit, qua homo regi debet aut gubernari, ad illam pertinet ea, quæ ſunt naturæ commoda & conſentanea, proponere, niſi aliunde aliquid obſtet, vel maius aliquod incōmodum ſubſequatur. Hoc igitur modo loquendi de bono honeſto, concedendum eſt potentias animæ eſſe quædam honeſta bona, non quidem eo modo, quo virtutes, quibus male vti non poſſumus, ſicut potentiis ipſis, propter quod ab Auguſtino hæc maxima, illa vero media bona eſſe dicuntur, ſed ea ratione, qua bona pertinentia ad integritatem & complementum naturæ per ſe conuenientia ſunt, & quantum ex ipſis eſt, recte amabilia: Atque hoc modo ipſum eſſe & viuere, & ſapere honeſta ſunt. Neque ſolum inhærentia bona, ſed etiam res extrinſecæ, quæ interdum ſunt per ſe conuenientes, ſaltem vt obiecta vitalium actuum, inter hæc bona honeſta computantur: & ſic etiam expedita eſt prima difficultas, quantum ad hoc bonum pertinere poteſt, de quo in ſolutione vltimæ difficultatis plura dicemus.

Tractatur ſecunda difficultas.

XVI. Circa ſecundam difficultatem duo ſunt diſtinguenda, quæ ibi attinguntur, ſcilicet delectatio, & delectationis obiectum, & de vtroque dicendum eſt eſſe bonum ex ſe conueniens aliquo modo & per ſe appetibile. Et quidem de delectatione ipſa, id eſt per ſe manifeſtum: nam eſt actus, qui ex ſe valde inuitat & trahit appetitum, quod eſt ſignum, ex ſeſe habere cum illo magnam proportionem. De obiecto autem delectationis probatur, quia obiectum delectationis eſt bonum: ergo delectatio ſupponit in obiecto illo bonitatem, quia actus animæ non conſtituunt obiecta ſua, ſed ſupponunt: obiectum ergo delectationis non eſt bonum & conueniens, quia eſt delectationis obiectum, ſed è contra, quia bonum eſt & conueniens, ideo delectationis obiectum eſſe poteſt. Eſt igitur ex ſe bonum & appetibile, & nō per ſolam denominationem vel habitudinem ad delectationem, quamuis fortaſſe nominis Etymologia vel impoſitio inde ſumpta ſit. Hinc igitur conſtat, ſiue delectabile bonum ſumatur pro delectatione ipſa, ſiue pro obiecto ſeu bono illo quod delectat, ſiue (quod probabile eſt) pro vtroque per modum vnius, ſcilicet, pro quiete in tali re, ſicut beatitudo interdum ſumitur pro obiectiua, interdum pro formali, interdum pro tota beatitudine quæ per modū vnius vtramque complectitur: quocūque (inquam) ex his modis bonum delectabile ſumatur, merito per ſe bonum dici, & non tantum extrinſeca habitudine vel denominatione, in quo recte à bono vtili diſtinguitur.

Rurſus facile diſtinguitur bonitas vel conuenientia ipſius delectationis à bonitate vel conuenientia honeſtatis, ſiue moralis, ſiue naturalis: nam conuenientia delectationis ſolum conſiſtit in ſuauitate illa, & vitali quiete (vt ſic dicam) quam appetitus habet in bono adepto, ſiue habeat conformitatem aliam cum ratione, ſeu rationali natura, ſiue non, hæc enim ad rationem delectationis vt ſic accidentalia ſunt. Atque ob hanc cauſam merito delectabile bonum, ſaltem ratione delectationis à bono honeſto, tā morali, quam naturali diſtinguitur, tum quia habet peculiarem conuenientiam, vt dixi, tum etiam quia habet peculiarem vim mouendi appetitum, ex qua fit, vt interdum moueat non ſolum cōtra rationem, ſed etiam contra commodum naturæ. XVII.

At vero de bonitate obiecti delectabilis, quę in eo ſupponitur, vt delectationem cauſet, non eſt facile ad iudicandum, quænam ſit, & quomodo ab honeſtate vel morali vel naturali diſtinguatur. Et ratio difficultatis eſt, quia delectatio eſt de bono conuenienti & conſecuto ſeu præſenti, vt ſumitur ex Ariſtotele 1. Rhetor. ca. 10. & D. Thom. late 1.2. quæſtione 31. articulo 1. & ſequentibus. Bonum autem conueniens, cuius conſecutio delectationi ſupponitur, non eſt aliud niſi bonum naturæ conueniens, vel ſpirituali naturæ, ſi delectatio ſpiritualis ſit, vel corporali, ſi ſit ſenſibilis: bonum autem conueniens naturæ non eſt aliud, niſi bonum honeſtum: vel morale, ſi ſit ita conueniens naturæ rationali vt ſic vt per ſe deceat, vel naturale, ſi ſolum ſit per ſe commodum naturæ, vt ad perfectionem eius ſpectans: ergo delectatio non ſupponit bonum delectabile vt delectabile eſt, imo hęc potius videtur denominatio extrinſeca ab ipſa delectatione in potentia, ſicut viſibile à viſione, ſed ſupponit tantum bonum conueniens appetenti, de cuius conſecutione delectatur. Et confirmatur hoc exemplis, nam, cum infirmus delectatur de conſecuta ſanitate, nullam aliam rationem boni conſiderat vt delectetur, niſi commoditatem illam, quam naturæ ſuæ affert ſanitas: ergo in ſanitate vt eſt obiectum delectationis, non eſt alia bonitas, præter naturalem conuenientiam ſanitatis cum natura hominis. Simili modo viſio beata, ſeu Deus clare viſus & poſſeſſus eſt obiectum perfecti gaudij, non alia ratione, niſi quia eſt bonum maxime proportionatum & conueniens naturæ hominis: ergo in vniuerſum, bonum delectabile fundamentaliter (vt ſic dicam) & quatenus intrinſece ſupponitur ipſi delectationi ex parte obiecti, nullum aliud eſt, niſi bonum per ſe cōueniens naturæ, atque adeo honeſtum, vel morale, vel naturale. XVIII.

Ad hoc duobus modis reſponderi poteſt. Primo, concedendo totum diſcurſum factum, & conſequēter dicendo, bonum delectabile non diſtingui à bono per ſe conueniente naturæ, niſi prout delectationem includit, quæ in tali bono conſideratur vt propria ratio mouens ad appetitionem eius. Quæ videtur eſſe ſententia Diui Thomæ 1. parte quæſt. 5. art. 6. & 1.2. quæſtio. 32. articulo 1. ad tertium, vbi ait, operationes eſſe delectabiles, in quantum ſunt connaturales & proportionatæ operanti, & in tota illa quæſtione idem inſinuat, & idem ſignificat Caietanus in his, quæ notat circa illum articulum primum. Ex quo XIX.

quo vlterius dicendum eſt conſequenter, bonum delectabile, quatenus dicitur per ſe bonum & amabile, intrinſece includere delectationem ipſam, ſiue ſola ipſa delectatio apprehẽdatur, vt tale bonum per ſe conueniens propter id quod eſt, id eſt, propter ſuauitatem illam, quam formaliter confert, ſiue hoc totum, ſcilicet tale obiectum vt ſecum habet delectationem adiunctam apprehendatur per modum vnius obiecti, quod bonũ delectabile dicitur, cuius velut forma eſt delectatio ipſa. Vnde Ariſtoteles 10. Ethic. capit. 2. ait: *Voluptatem eſſe per ſe expetibilem, facereq; quoduis bonum magis expetibile, ſi illi addatur.* In quibus verbis indicat, delectationem quidẽ ſupponere bonum: ipſam vero illi additam, facere illud magis appetibile, quia nimirum conſtituit illud iucundum & delectabile: ergo tale bonum delectatione ipſa completur, & quaſi formaliter conſtituitur. Et hoc ipſum ſignificauit Diuus Thomas 1. part. quæſtio. 5. articulo 6. cum docet, bonum delectabile terminare appetitum ratione delectationis, quæ eſt quies in re deſiderata.

XX. Additque ibi in ſolutione ad ſecundum, *illa proprie dici bona delectabilia, quæ nullam aliam habent rationem appetibilitatis, cum alioqui ſint & noxia, & inhoneſta.* Quæ verba fauent dictæ ſententiæ, quatenus in eis dicitur, delectationem eſſe totam rationem appetendi bonum delectabile vt ſic: in eo vero quod in eis dicitur poſſe dari rem, in qua nulla prorſus ſit alia ratio appetibilis præter delectationem, videntur cõtradicere ſuperius dictis: vnde falſa videntur ob rationem ſupra factam, quod delectatio reſultat ex bono conſecuto, & ideo neceſſe eſt, vt aliam priorem rationem boni ſupponat ratione cuius ſit appetibilis: non ergo poteſt dari res, quæ delectationem afferat, & tamen nullam habeat aliam rationem appetibilis præter delectationem. Dici vero poteſt D. Thom. non intẽdiſſe excludere ab huiuſmodi re omnem rationem conuenientiæ delectatione priorem, in qua delectatio fundetur, ſed indicare voluiſſe, interdũ contingere, hanc conuenientiam talem eſſe, vt, ſecluſa delectatione, nõ faciat rem ſimpliciter appetibilem, quia eſt noxia vel inhoneſta. Iuxta hunc ergo dicendi modũ ad ſecundam difficultatem concedendum eſt, rem illam vel operationem, quæ eſt obiectum delectationis, licet aliam priorem rationem boni habeat, tamen non eſſe bonum delectabile, niſi ea tantum ratione, qua habet delectationem adiunctam. Neque inde fit, confundi hoc bonum cum bono vtili, aut habere tantum extrinſecam rationem boni eo modo, quo bonum vtile, quia res comparatur ad delectationem, quæ ex illa ſequitur, vt obiectum eius, & ideo ex vtraque vnum bonum delectabile intrinſece & per ſe appetibile, conſtitui cenſetur.

XXI. Alter modus reſpondendi eſſe poteſt, in obiecto delectationis reperiri ſemper ſpecialem quandam conuenientiã, ratione cuius eſſe poteſt delectationis obiectum, & ab illa proprie & intrinſece denominari bonum delectabile, eamque conuenientiam diſtinctam eſſe, ac ſeparari poſſe ſeu præſcindi à ꝓpria conuenientia honeſtatis, tam moralis, quam naturalis. Nam, vt bene Caietanus tract. 1. 2. quæſt. 32. arti. 1. obiectum delectationis eſt res, vel operatio apprehẽſa vt conueniens: non eſt autem neceſſe, vt hæc conuenientia ſit aliquo modo honeſta, vel commoda naturæ, ſed ſatis eſt, vt ſit proportionata guſtui, v.g. vel alteri ſenſui, aut potentiæ: Videtur ergo eſſe in his obiectis delectabilibus, quidam ſpecialis modus conuenientiæ ſufficiens ad cõſtituendam ſpecialem rationem boni, quæ ſub delectatione comprehendi videtur, quotieſcunque delectatio dicitur eſſe tota ratio appetibilis in bono delectabili vt ſic. Et ita fauet huic modo dicendi Diuus Thomas in verbis ſupra citatis ex 1. parte, quæſtione 3. articulo 6. ad ſecundum.

XXII. Sed (vt verum fatear) hic poſterior dicendi modus nec ſufficienter ſundari poteſt, nec declarari, quia intelligi non poteſt, quænam ſit illa ſpecialis conuenientia, præter eam, quæ eſt in bona conſtitutione naturæ, ſeu in eſſe vel operari naturæ proportionato. Quod ſumitur ex Ariſtot. 7. Ethic. c. 12. & 13. & lib. 10. capit. 4. & 5. & 1. Rhetor. capite 10. in fine, vbi hoc ſenſu ait, *voluptatem eſſe affectionem totam ſimul, & ſenſibiliter in naturam proficiſcentem*, vt exponit & tractat D. Thom. 1. 2. quæſtione 31. art. 1. & 32. art. 1. & ibi Caietanus. Item, quia delectatio in idem bonum & conueniens tendit, in quod amor vel deſiderium: ſolum enim differt ab eis, quia tendit in illud bonum, vt præſens, & conſecutum; ſed reſpectu amoris vel deſiderij, ſecluſa delectatione, non intelligitur alia ratio conuenientiæ præter eam, quæ ad honeſtatẽ moralem vel naturalem pertinet, vel ſaltem certiſsimũ eſt, amorem & deſiderium directe ferri poſſe in huiuſmodi conuenientiam ſeu in bonum ſub tali ratione: ergo æque certum eſt, delectationem in obiecto ſuo non requirere aliam conuenientis rationem: ergo illam excogitare vel fingere, vt priorem delectatione ipſa, nec fundamentũ habet, nec ſatis explicari poteſt. Nam, quod aliquæ delectationes oriantur ex peculiari conuenientia obiecti cum aliqua facultate, vt cum guſtu vel tactu, id non eſt, niſi vel quia qualitas illa, quæ ſenſu percipitur & delectationem parit, eſt obiectum connaturale & per ſe conueniens tali facultati, vel quia operatio, ad quam talis delectatio conſequitur, eſt ſimiliter naturalis perfectio proportionata potentiæ. Atque ita ſemper huiuſmodi ratio boni, quæ ex parte obiecti ad delectationem ſupponitur, ad bonum per ſe naturæ conueniens reuocatur. Prior ergo reſponſio ſolidior eſt, & per eam fit ſatis ſecundæ difficultati ſuperius poſitæ.

Tertia difficultas ſimul cum quarta expeditur.

XXIII. AD tertiam difficultatem de bono & vtili nõnulli concedunt habere bonum vtile ſuam propriã & intrinſecam bonitatem, ratione cuius eſt in ſe appetibile, licet non propter ſe. Hæc enim duo diuerſa ſunt: nam medium reuera in ſe amatur, id eſt, in ſe terminat amoris motum; vnde neceſſe eſt, vt in ſe habeat bonitatem vtilem, diſtinctam à bonitate finis ratione cuius poſsit terminare dilectionis ſeu electionis affectum: non tamen diligitur propter ſe, quia illa bonitas non eſt abſoluta, ſed reſpectiua ad finem ſeu propter finem, & quia finis eſt prima cauſa diligendi medium, ſeu bonum vtile. Quo fit, vt iuxta hanc ſententiam bonum vtile non diſtinguatur à reliquis: eo, quod ſolum ſit bonum bonitate extrinſeca finis, ſed, quia totam bonitatem ſuam habet in ordine ad finem. Et poteſt hæc ſententia confirmari quia repugnat eſſe bonum, & aliena bonitate bonum eſſe; nam bonum idem eſt quod perfectum: nulla autem res perficitur ſola extrinſeca denominatione ab aliena perfectione: ſed bonum vtile eſt vere bonum: ergo non eſt bonum per ſolam denominationem à bonitate finis, ſed in ſe habet ſuam propriam bonitatem. Sed hæc ſententia falſa eſt, vt latius dicemus inferius de cauſa finali diſputantes. Eſtque contra ſanctum Thomam 1. parte quæſt. 5. art. 6. præſertim in ſolutione ad ſecundum, vbi ſic ait: *Vtilia dicuntur, quæ non habent in ſe, vnde deſiderentur, ſed deſiderantur ſolum vt ſunt ducentia in in alterum ſicut ſumptio medicinæ amaræ.*

XXIV. Recte igitur inter proponendam tertiam difficultatem reſponſum eſt, aliud eſſe loqui de vtilitate, ꝓut ſignificat vim, quæ eſt in bono vtili ad effectum ad quem vtile dicitur: aliud vero eſſe loqui de illa vtilitate in ordine ad appetentem, cui tale bonum vtile eſt. Priori modo verum eſt, vtilitatem eſſe poſſe virtutem aliquam & perfectionem intrinſecam ipſi

bono vtili, quæ quidem perfectio comparata ad ipſummet bonũ quod vtile denominatur, eſt illi conueniens, non tanquam bonum vtile, ſed tanquam bonum per ſe illi proportionatum & connaturale, vt in medicina, v.g. quæ eſt vtilis ad ſanitatem, quia habet vim expellendi aliquem humorem, clarum eſt illam vim eſſe proprietatem aliquam intrinſecam tali medicinæ; quæ reſpectu illius non eſt vtilis, ſed per ſe cõueniens & appetibilis ipſi: reſpectu verò hominis illa vis dici poteſt vtilitas, quæ eſt in tali re in ordine ad talem finẽ. At verò tota hæc vtilitas comparata ad hominem, & per ſe tãtum conſiderata, non inuenietur illi bona, conueniens, aut appetibilis, ſed in tantum cenſetur conueniens, in quantum ſanitas ipſa, diminutio, aut expulſio talis humoris conueniens eſt. Vnde, ſi homo nunc non indiget ad ſanitatem tali purgatione, illa virtus medicinæ non eſt conueniens homini: ſi vero indiget, cenſetur conueniens ſolum ob ſanitatem. Igitur tota virtus, quamuis intrinſeca medicinæ, ex ſe non eſt conueniens homini, neque appetibilis ipſi, ſed ſolum quatenus à bonitate finis quodammodo informatur & denominatur: ergo bonitas & conuenientia, quæ eſt in bono vtili formaliter ſumpto, vt vtile eſt, non eſt intrinſecè in illo completè ac formaliter, ſed eſt in illo, quaſi materialiter, vtilitas ipſa, ſeu vis actiua alterius rei, formaliter verò conuenientia & tota ratio appetibilitatis eſt bonitas finis. Cuius etiam argumentum eſt, quod bonum vtile, vt vtile, non excitat, neque trahit, aut mouet appetitum ad ſe, alioqui medium, vt medium haberet cauſalitatem finis, quod falſum eſt, ſed finis eſt, qui voluntatem mouet ad appetendum medium ſeu bonum vtile: vnde licet voluntas tendat in rem vtilem, tanquam in materiale obiectum, & hoc modo dicatur bonum vtile terminare in ſe motum voluntatis, tamen formaliter, etiam ille motus terminatur ad finem, quia eſt tota ratio tendendi medium, & ideo in bono vtili non requiritur intrinſeca & formalis bonitas ad determinandum talem actum.

XXIV. Ad quartam ergo difficultatem reſpondetur, negando, bonum vtile vt ſic ex ſe habere propriam cõuenientiam reſpectu appetentis, ratione cuius illi ſit bonum & appetibile; ſed eam habet ex fine, non ſolum vt ex radicali & remota cauſa, ſed vt formali & proxima, quia non ſolũ habet conuenientiam ſuam & bonitatem per habitudinem ad finem, ſed habet illam ab ipſo fine tanquam ab extrinſeca forma, & ratione ob quam eſt diligibile. Et in hoc differt propriè bonum vtile ab honeſto & delectabili. Quocirca, ſi interdum eſt aliquod bonum vtile, quod ex ſe habeat propriam conuenientiam cum natura aut recta ratione, ſub ea ratione non eſt vtile, ſed honeſtum & per ſe amabile. Vnde, quod inter bona vtilia quædam eſſe poſsint honeſta, alia verò delectabilia, ſolũ materialiter contingit, in quantum hæ rationes boni in eadem re coniungi poſſunt, imo & ſe inuicem denominare: nam & honeſtas, & delectatio vtilis eſſe poteſt ad ſalutem, vel animæ vel corporis, & vtilitas ipſa honeſta eſſe poteſt. Formaliter tamen hæ rationes ſunt diuerſæ, & ratio boni vtilis eadem proportione reperitur, ſiue vtilitas ſit ad delectationem, ſiue ad honeſtatem, ſiue ad aliud naturæ cõmodum, & ideo non oportuit, bonum vtile in varia membra diſtinguere.

Expeditur quinta difficultas.

XXV. QVinta difficultas ex dictis expedita eſt. Diſtinximus enim bonum honeſtum in ordine ad virtutem ſeu regulam rectæ rationis, quod idem eſt ac per ſe decens & conſentaneum rectæ rationi, & bonum in ordine ad naturam, quod per ſe illi conueniens eſt & commodum. Si ergo priori modo ſumatur bonum honeſtum, fatemur non eſſe adæquatum membrum huius diuiſionis, non ſolum reſpectu inferiorum rerum, quæ ratione non vtuntur, ſed neque reſpectu ipſiuſmet hominis, qui (vt argumentum conuincit) poteſt diligere aliquod bonum, vt per ſe conueniens ſibi non propter honeſtatem, nec propter delectationem; ſed ſolum propter conſeruationem vel commodum ſuæ naturæ. At verò ſumptum honeſtum bonum poſteriori modo, ſic eſt adæquatum membrum illius diuiſionis, quam hoc modo declarauit D. Thom. ſupra, vbi honeſtum bonum appellari dicit: *omne illud, quod appetitur vt vltimo terminans motum appetitus, ſicut quædam res, in quam per ſe appetitus tendit.*

Atque hinc intelligitur primò, quo modo hæc diuiſio locum habeat in bono in communi, prout abſtrahit à bono humano, quomodo item membra eius in alijs rebus ab homine reperiãtur. Nam bonum honeſtum naturale propriè reperitur in inferiorib. rebus, non ſolum ſentientibus, ſed etiam inanimatis: nam in omnibus reperitur perfectio aliqua, quæ per ſe terminat appetitum animalem, vel naturalem vt eſt ipſum eſſe vel conſeruari, quod quælibet res appetit. Quo fit, vt in qualibet etiam re propriè inuenire poſsit bonum vtile per habitudinem ad hoc bonum naturæ: ſic enim hirundo congregat paleas ad nidificandum, quæ actio non alia ratione bona eſt; niſi quia eſt vtilis, & motus deorſum reſpectu lapidis comparatur vt bonum vtile, quia per ſe non pertinet ad perfectionem eius, ſed ſolum vt in proprio loco conſtituatur. Bonum autem delectabile propriè reperitur in rebus cognoſcentibus, magis quidem perfecte in ratione vtentibus, quam in ſentientibus tantum; verè tamen ac propriè in vtriſque: rebus autem cognitione carentibus, ſolum per metaphoram & analogiam quandam attribui poteſt: in quantũ quietem habet vnaquæque res in proprio bono conſecuto, quia tamen illa quies non eſt per proprium actum, ſed per ſolam carentiam motus, ideo propriam & ſpecialem rationem boni habere non poteſt. Quapropter, quando hæc diuiſio datur de bono in communi, non eſt ſenſus omnia hæc tria bona in ſingulis rebus reperiri, ſed ſimpliciter dari in rebus, ſeu entibus huiuſmodi rationis bonorum & econuerſo, omnes rationes bonorum in quibuſcunque entibus inuentas ſub tribus prædictis ſufficienter comprehendi. An verò hæ tres rationes boni ſolum poſsint per intellectum apprehẽdi & diſcerni, vel etiam poſſint per ſenſum cognoſci, & quomodo, non ſpectat ad hunc locum, ſed in ſcientia de anima tractandum eſt. Legatur D. Tho. 1. p. q. 78. art. 4. q. 81. art. 2. & Caietan. ibi. & 1. 2. quæſt. 40. art. 3.

XXVI.
Bonum honeſtum naturale per omnia entia diffuſum.

Bonum vtile in omnib. rebus inuenitur.

Delectabilis boni ſola cognoſcentia propriè capacia.

Secundo colligitur ex dictis, qualis ſit prædicta diuiſio: nam Diuus Thomas citato loco ad tertium abſolutè dicit bonum non diuidi in hæc tria vt vniuocum, ſed vt analogum, quod prius dicitur de bono honeſto, deinde de delectabili, poſtremo de vtili. Sed ſi loquamur de propria & rigoroſa analogia, qua vnum dicitur tale per denominationẽ ab alio, ſic vera eſt analogia inter bonũ vtile & reliqua, quia bonum vtile non eſt bonum, niſi per denominationem ab alio, quod per ſe bonum eſt & cõueniens. Et hoc probat quoddam argumentum in ſuperioribus factum, quod nulla res eſt bona per extrinſecam denominationem: eſt enim id verum de bono ſimpliciter, non tamen de bono ſecundum quid & analogicè: nihil enim vetat, huiuſmodi bonum conſtitui per denominationem ab extrinſeca bonitate. Hoc autem modo non videtur eſſe propria analogia inter bonum delectabile & honeſtum, nam bonum delectabile ex ſe & per ſe eſt ſimpliciter bonum, non per denominationem à bono honeſto, ſed ex ſua extrinſeca conformitate ac bonitate, cuius ſignum eſt: nam oblata omni honeſtate vera aut exiſtimata, ſi manet aliqua delectatio, illa eſt per ſe bona & amabilis: ergo non denominatur bona per analogiam ad honeſtum.

XXVII.
Diuiſio boni in prædicta membra an analogicè, & qua analogia.

XXVIII. Quapropter dici poteſt primo, hanc analogiam non eſſe æqualem in vtroque bono; ſed in bono vtili eſſe propriam, in delectabili verò latius ſumi, ad indicandum, eſſe bonum imperfectum comparatione boni honeſti, non verò quod abſolutè & ſimpliciter bonum non ſit, cum ex ſe & ſine habitudine ad aliud habeat vnde appetatur: ſicut econtrario, dolor qui delectationi opponitur, ſimpliciter malum eſt, quãuis non ſit maximum malum, atque ita in ſcriptura malum pœnæ, ſimpliciter malum dicitur. Vel aliter dici poteſt, in vtroque bono, vtili & delectabili, eſſe analogiam, non tamen eiuſdem modi, nam in bono vtili eſt analogia attributionis, ſumpta ab extrinſeca forma, qualis eſt in *ſano* prout de medicina dicitur: ſic enim dicitur medicina bona aut vtilis, ſicut dicitur ſana. In bono autem delectabili ſaluari poteſt analogia, nõ quidem per extrinſecam denominationem, vt ratio ſupra facta probat, ſed per intrinſecam habitudinem vnius ad aliud, qualis reperitur in accidẽte reſpectu ſubſtantiæ. Sic enim delectabile bonum intrinſece ſupponit aliud bonum per ſe conueniens, in quo appetitus quieſcat per delectationem, & ex natura ſua ad hoc tantum inſtituta eſt delectatio, vt ſit veluti quidam decor, & quaſi condimentũ quoddam alterius ſuperioris boni. Et ideo imperfectus ordo eſt appetere operationem propter delectationem in ea ſiſtendo, cum potius delectatio ſit ꝓpter operationem amanda, ſicut eſt inſtituta. Præſertim verò reſpectu hominis bonum delectabile, quod non habet honeſtatem adiunctam, non poteſt ſimpliciter bonum exiſtimari, quia & maiori priuat bono, & non conducit ad bonum ſimpliciter hominis, quod eſt viuere ſecundum rationem, vt in ſimili dixit Diuus Thomas. Et hoc ſenſu dicunt aliquando Patres nihil eſſe bonum, niſi virtutem, vt patet ex Hieronymo Iſaiæ 11. & Ambroſ. 1. Officior. cap. 9.

XXIX. *Quid bonũ naturale & quid morale.* Tertio intelligitur ex dictis, alia diuiſio boni in bonum naturale & bonum morale, quæ, licet de bono in cõmuni intelligi poſsit, quia bonum delectabile, & vtile, etiam poteſt aut naturale eſſe, aut morale, proprie tamen dari ſolet de bono honeſto, generatim ſumpto, quod eſſe poteſt terminus vltimus appetitus tanquam per ſe conueniens. Bonum ergo morale idem eſt quod bonum honeſtum magis ſtrictè ſumptum, pro illo, quod per ſe decet, & eſt conſentaneum naturæ rationali vt talis eſt: bonum autẽ naturale eſt illud quod per ſe eſt conueniens cuicunque naturę. Dices, iuxta hanc deſcriptionem etiam bonum morale eſſe bonum naturale, quia natura rationalis quædam natura eſt, & illi conſentaneum bonum morale per modum formæ vel operationis. Reſpondetur primò, naturam ſumi poſſe vt ſolum ſignificat eſſentiam rei, & hoc ſenſu eſt verum omne bonum dici poſſe naturale, inquantum eſt conueniens alicui naturæ, vel in quantum habet perfectionem, quam natura ſua poſtulat, & hoc modo procedit obiectio facta. Aliter verò ſumitur natura, vt dicit non ſolum eſſentiam rei, ſed etiam modum operandi, vel appetendi ex ſolo impetu naturæ & neceſſitate quadam, & in ordine ad naturam hoc modo acceptam, ſolet naturalis operatio à libera, ſeu morali diſtingui, & in eodem ſenſu datur diuiſio boni in morale & naturale: nam bonitas & perfectio rei ex operatione potiſsimum dignoſcitur, vel interdum etiam per illam conſummatur, & ideo iuxta diuerſos modus operandi ſumpta eſt diuiſio boni in naturale & morale. Dicitur ergo bonum naturale, quòd eſt conſentaneum cuicunque naturæ, ſecundum id, quod naturaliter eſt, vel naturaliter operari poteſt, bonum autem morale eſt, quod eſt conſentaneum rei, vt libere operatur: mos enim vnde morale dictum eſt in libera operatione conſiſtit, vt conſtat.

XXX. Quamuis ergo bonum naturale & morale conueniant in hoc, quod vtrumque eſt per ſe conueniens alicui rei, ſeu naturæ (hæc enim ratio excludi non poteſt ab eo bono, quod per ſe & ſimpliciter tale eſt) differunt tamen, quia bonum naturale præciſe reſpicit naturam vt ſic, ſeu vt naturaliter operantem: bonum autem morale reſpicit illam, vt eleuatur ad modum operandi libere, quod propriiſsime illi competit vt rationalis eſt, & ideo dicitur bonum morale conſentaneum naturæ rationali, vt talis eſt, tam in gradu, quam in modo operandi. Vnde fit, vt bonũ morale præcipue conſiſtat in operatione libera: conuenit autẽ ſuo modo etiam proprio obiecto eius, quatenus honeſtum eſt, & virtuti, quæ eſt principium eius. Quomodo dixit Ariſtoteles 2. Ethicorum cap. 6. *Virtutem eſſe, quæ bonum facit habentem & opus eius bonum reddit.* Quid autem in his omnibus ſit bonitas moralis, quatenus moralis, vel quid addat hæc denominatio ipſi bonitati, non ad hunc locum, ſed ad philoſophiam moralem ſpectat, & tractatur à Theologis in 1. 2. qu. 18.

XXXI. Quarto poſſunt facile ex dictis declarari aliæ diuiſiones boni, quæ materiales potius ſunt ex parte rerum, quæ bonę denominantur, quam formales ex parte ipſius bonitatis ſeu conuenientiæ. Sic diuiditur bonum in bonum tranſcendens, & bonum de genere qualitatis à Diuo Thoma. quæſtione nona, de potentia, articulo ſeptimo ad quintum. Hęc enim diuiſio non datur ſecundum diuerſas rationes formales boni, ſed ſecundum eandem magis, vel minus contractam. Nam bonum tranſendens dicit in cõmuni perfectionem rei conuenientem, præſertim illam quam vnaquæque res habet per entitatem ſuam, vt ſequente ſectione declarabitur: Bonum autem de genere qualitatis dicit perfectionem, quam res habet per qualitatem aliquam ſuæ naturæ conuenientem, quomodo etiam poſſet diſtingui bonum de genere quantitatis: magis autẽ ſolet attribui qualitati, quia perfectio creaturæ maxima ſolet qualitatibꝰ conſummari.

XXXII. Rurſus diuidi ſolet bonum, in bonum corporis, & animæ, & extrinſecum, quod fortunæ bonum appellari ſolet, vt patet ex Ariſt. 1. Ethic. cap. 8. Qui rurſus cap. 12. bonum diſtinguit in laudabile & honorabile. Quę diuiſio à poſteriori ſumpta videtur ex effectu & quaſi præmio bonitatis, & non videtur exhaurire omnia bona: nam bonum delectabile ex ſe neque honorabile eſt, neque laudabile, niſi in quantum vel vtile eſt, vel cum honeſtate eſt coniunctum, aut illam comitatur & ad illam iuuat. Bonum igitur honeſtum propriè honorabile eſt, quatenus propter ſe eſt expetibile: laudabile autem, vt Ariſtot. ſuperius vult, dicitur bonum, vt ad aliud referatur. Vnde communiter dici ſolet, vtilia bona eſſe laudabilia, quod intelligendum videtur cum præciſione quadam: nam illa vt ſic ſunt laudabilia tantum: alia vero ſunt etiam honorabilia: nam honeſtum bonum etiam dignum eſt laude, non tamen ſola: verum etiam honore: vtrumque igitur bonum laudabile eſt: alterum verò etiam honorabile, atque ita eſt intelligenda diuiſio.

XXXIII. Præterea diuidi ſolet bonum in bonum ſimpliciter & bonum ſecundum quid. Quæ diuiſio variis modis intelligi poteſt: nam primo poteſt ad tria mẽbra ſuperius poſita applicari: ex quibus bonum honeſtum, vt diximus, eſt bonum ſimpliciter: alia verò tantum ſecundũ quid. Secundo poteſt attribui bono tranſcendenti, quatenus abſolute dicitur de ente, vt in ſe bonum eſt. Idque duobus modis: vnus eſt, vt alia membra referantur ad totam latitudinem entis & boni vt ſic, quo ſenſu bonum ſimpliciter dicetur illud, quod totam entis bonitatem & perfectionem in ſe continet: bonum verò ſecundum quid eſt illud quod ex parte tantum bonum eſt. Atque hoc modo ſolus Deus eſt bonum ſimpliciter: omnis verò creatura eſt bonum tantum ſecundum quid. Quomodo intel-

intelligi poteſt illud Marci 10. *Nemo bonus, niſi ſolus Deus*, qui etiam ſolus hac ratione dicitur eſſe ſummũ bonum. Atq; in hoc ſenſu conincidit hæc diuiſio cum alia, qua vtuntur Theologi ex Dionyſio de diuinis nominibus cap. 1. & 4. & Auguſt. 8. de Trinit. cap. 3. & Boetio lib. de Hebdom. cap. 2. diuidentes bonum in bonum per eſſentiam, & per participationem. Nam bonum per eſſentiam eſt bonum ſimpliciter, eſt enim ipſa eſſentia bonitatis, *quæ in cætera omnia pro vniuſcuiuſque captu radios bonitatis emittit*, vt ait Dionyſius: vnde in ſe eſſentialiter includit quicquid ad rationem boni & perfecti pertinere poteſt, quod eſt Dei propriũ; & ideo ſolus ipſe, & eſt bonum per eſſentiam, & bonum ſimpliciter ac ſummum: alia vero ſunt bona ſecundum quid & per participationem.

XXXIV. Alter ſenſus illius diuiſionis eſt, vt membra non referantur ad totam latitudinem entis, ſed ad determinatum genus vel ſpeciem, & hoc modo ad omnia genera, vel ſpecies entium poteſt diuiſio applicari, & bonum ſimpliciter dicetur, illud ens, quod habet omnem perfectionem ſibi debitam in ſuo ordine: bonum autem ſecundum quid erit quod aliquid perfectionis debitæ habet, & aliquid ei deeſt. Et hoc modo ſubſtantia creata non eſt bona ſimpliciter, niſi ſit debitis accidentibus affecta; neque accidens eſt bonum ſimpliciter, niſi habeat intenſionem debitam, vel aliam ſimilem perfectionem. Atque hoc modo dixit Dionyſ. ſupra: *Bonum eſt ex integra cauſa, malum autem ex quocunque defectu.*

XXXV. *Quæ perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ ſecundum quid.*

Tertio poteſt intelligi in ea partitione diuidi bonum, prout eſt alteri conueniens, & poteſt etiã referri, vel ad ens vt ſic, vel ad determinatũ ens. In priori ſenſu coincidit ferè illa diuiſio cum alia, quã tradunt Theologi, diuidentes perfectionem in perfectionem ſimpliciter ſimplicem, & perfectionem ſecundum quid cum Anſelmo in Monolog. c. 14. Bonum ergo ſeu perfectio ſimpliciter dicitur illa, *quæ in indiuiduo entis melior eſt ipſa, quam non ipſa*, id eſt, quæ in genere entis talem perfectionem dicit, vt nullam maiorem, vel æqualem excludat. Perfectio autem ſecundum quid ſeu incerto genere eſt, quæ licet bonitatem aliquam afferat, tamen cum alia maiori vel æquali repugnat, vel imperfectionẽ aliquam habet admiſtam vt ſunt perfectiones omnes creaturarum prout in eis ſunt. In poſteriori autem ſenſu eadem fere proportione applicari poterit diuiſio ad quodlibet genus entis: nam vnicuiq; rei illud eſt bonum ſimpliciter, quod bonitatem aliquam illi affert, & maiorem, vel æqualem non ſecludit, ſic eſt bonum igni eſſe calidum, & homini eſſe temperatum; ſi verò afferat aliquam bonitatem, excludat tamen maiorem, cuius illa res eſſet capax non erit bonum ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſic eſſe nigrum quamuis in ſe aliquod bonum ſit homini habenti illud, nõ eſt tamen ſimpliciter bonum, quia excludit eſſe album, quod eſt homini melius. Hoc autem ſenſu *ſimpliciter & ſecundum quid* ſolum diſtinguuntur tanquam magis & minus perfectum, quo ſenſu etiam ſenſibilia bona dicuntur ſecundum quid reſpectu ſpiritualium, & temporalia reſpectu æternorum.

SECTIO III.

Quodnam bonum ſit, quod cum ente conuertitur tanquam paſſio eius.

I. *Dubitandi rationes.*

Ratio difficultatis eſt, quia aut bonum ſumitur pro eo, quod in ſe bonitatem ſeu perfectionem habet, aut pro eo, quod eſt conueniens alteri; neutro autẽ modo videtur bonum cum ente conuerti, aut paſſio eius: ergo. Minor probatur quoad priorem partem de bono abſolutè ſumpto; primò, quia relationes reales ſunt entia, & tamen ex ſententia

multorum bonæ non ſunt, quia nullã perfectionem habent. Secũdo, quia res Methematicæ veræ res ſunt, & tamen, teſte Ariſtot. 3. Metap. non ſunt bonæ. Tertio, quia materia prima eſt aliquo modo ens, & tamẽ bona non eſt, quia, ſicut actualitatẽ nõ habet, ita nec perfectionem. Quartò, eſſentiæ rerum creatarũ ſunt aliquo modo entia realia, cum non ſint nihil, & tamen bonæ non ſunt, quia, ſecluſa exiſtentia perfectionem non habent, vnde nec ſunt appetibiles, niſi in ordine ad eſſe. Quinto addere poſſumus, multas eſſe res, quæ carent modo & ordine debito naturæ ſuæ, quæ proinde bonæ dici non poterunt, cũ bonum conſiſtat in modo, ſpecie & ordine, vt ait Auguſtin. lib. de nat. boni, c. 3. & 4. Altera verò pars minoris ꝓbatur primo ex omnibus adductis, quia, quod in ſe perfectionem non habet, neq; alteri poterit eſſe bonum, vt relatio, v. g. ſi in ſe non dicit perfectionem, nihil conferre poterit ad bonitatem eius, cui ineſt, Secũdo econtrario obijcere poſſumus, quia bonum, prout dicitur hoc modo conueniens, non tantum de entibus, ſed etiam de non entibus dici poteſt, quomodo Matt. 27. dicitur de Iuda: *Bonum erat ei, ſi natus non fuiſſet homo ille:* ipſum ergo non eſſe, vel non naſci, quatenus conueniens eſſe poteſt ad maiora mala impedienda, bonum à Chriſto appellatur. Et in moralibus nõ ſolum implere præceptum, ſed etiam non agere prohibitum, bonum cenſetur, & conueniens homini: ergo bonum ſub hac ratione non poteſt eſſe paſſio entis, cum latius pateat, quam ens. Et confirmatur tandem: nam bonitas, quæ eſt paſſio entis, ſolum eſt vna in vno ente; at vero conuenientia vnius entis ad aliud non eſt vna, ſed multiplex, & diuerſarum rationum: ergo non conuertitur hæc bonitas cum ente tanquam paſſio eius.

Supponenda eſt diſtinctio ſuperius tradita de bono, prout abſolutè dicitur de re, quatenus in ſe bona eſt, vel quatenus dicitur bona alteri, ſeu reſpectu alterius. De his enim variæ ſunt opiniones. Quidam enim exiſtimant bonum tranſcendens prout eſt paſſio entis, ſumi poſteriori modo ſub ratione conuenientis alteri, quod ſentiunt Heruæus, Capreolus, & Durandus ſupra, nõ tamen declarant, quomodo bonum vt ſic, cum ente conuertatur. Et ideo alij hanc ſententiam reijciunt propter argumenta ſuperius inſinuata, qui conſequenter ſentiunt, bonum ſub poſteriori acceptione eſſe pluſquam tranſcendens, eo quod non ſolum entia, ſed etiam non entia tranſcendat. Quo fit, vt iuxta hanc ſententiam, duplex ſit bonum: aliud quod ſit proprietas entis quarto modo: aliud verò quod ſit proprietas ſecundo modo, quià conuenit omni enti, ſed non ſoli. II. *Aliquorum ſententia.*

Quæſtionis reſolutio.

Dicendum tamen cenſeo, bonum propriè dictum ſemper ſupponere vel includere ens, ſeu fundari in ente, ideoq; non poſſe bonum, ſub quacunque prædictarum rationum, latius patere, quam ens. Hæc concluſio ſumitur ex Ariſtotele 1. Ethic. cap. 6. dicente: *Bonum diuidi per omnes categorias, ſicut ens*, & ex D. Thoma 1. parte, quæſt. 5. art. 5. vbi ait: *rationem entis eſſe priorem ratione boni.* Et hoc ipſum ſignificare voluit quæſt. d. 21. de verit. articul. 2. cum dixit, *bonum tranſcendens fundari in eſſe.* Et ratio eſt, quia bonum, ſiue ſignificet id, quod in ſe bonum eſt, ſiue quod eſt bonum alteri, includit intrinſecè in conceptu ſuo perfectionem, nam bonum & perfectum idem ſunt: ſed non poteſt intelligi perfectio vera ſine entitate; nam quod entitatem non habet, nihil eſt. Quod autem eſt nihil, quomodo dicere poteſt, vel includere perfectionem? Præterea de eo, quod eſt in ſe bonum, nullus dubitat propter rationem factam, quin debeat eſſe ens: hinc autem rectè colligitur, etiam illud quod eſt verum bonum alteri, debere eſſe ens: ergo bonum ſub vtraq; ratione includit rationem entis, III. *Bonum ſemper in ente fundatur.*

& non poteſt alicui conuenire, quod non ſit ens. Minor declaratur primo, quia quod in ſe perfectionem non habet, non poteſt eſſe alicuius perfectio. Secundo, quia bonum vt conueniens dicit ordinem ad exiſtentiam, nihil enim cenſetur conueniens niſi vt exiſtens, vel in ordine ad exiſtendum: quod autem exiſtit, vel exiſtere poteſt, eſt ens: ergo bonum, vt conueniens includit vel ſupponit ens. Tertiò, quia ea quę reputantur conuenientia alicui, cum tamen non ſint entia, ſed potius priuationes aut negationes entium, reuera non ſunt bona, & eo modo, quo interdum bona appellantur, quatenus appetibilia ſunt, etiam dicuntur quodam modo entia: ergo æqua eſt vtriuſque ratio. Declaratur minor quoad priorem partem quia id, quod dicitur conueniens tanquam priuatio, reuera non eſt bonum, ſed carentia alicuius mali, ſi præciſe in priuatione ſiſtatur: carentia autem mali vt ſic non eſt bonitas, niſi aliud addatur. Sicut etiam in moralibus aliud eſt declinare à malo, aliud facere bonum, & non agere malum non eſt virtus aut bonum, niſi includat poſitiuam voluntatem non agendi malum. Sic ergo eſt in naturalibus: carere enim calore propriè non eſt bonum aquæ, ſed eſt carentia mali, ſeu diſconuenientis, & conditio quædam neceſſaria: vt ſuam bonitatem ac perfectionem habere poſsit. Quocirca, ſi conuenientia in hac amplitudine ſumatur, non eſt idem bonitas & conuenientia, etiam prout bonitas dicitur de eo, quod eſt bonum alteri: ſed bonitas dicit entitatem ſeu perfectionem vt conuenientem alicui, & ideo, quod eſt conueniens ſolum per modũ priuationis, reuera non eſt bonum. Vel (vt probemus alteram partem minoris) ſi huiuſmodi priuationes conuenientes rebus denominari poſſunt bonæ, eodem modo vocari poſſunt entia. Nam, vt in ſuperioribus, ex doctrina Ariſt. & D. Th. notauimus, ens interdum dicitur, quod reuera habet eſſe, interdum verò quod per modum entis verè prædicari poteſt, quomodo dicitur homo eſſe cæcus, vel cæcitas eſſe in homine. Propter hanc ergo vmbram entis fit, vt tale ens, ſi ſit conueniens alicui, bonum ei appelletur: ſemper ergo bonum proportionem ſeruat ad ens, neq; vniuerſalius, quam illud extenditur.

IV. *Bonum & ens mutuo ſe inferunt.* Dico ſecundo: Omne verum ens in ſe bonum eſt, ſeu bonitatem aliquam habet ſibi conuenientem: atque ita fit, vt bonum abſolutè dictum cum ente conuertatur. Circa hanc concluſionem referri poteſt Manichæorum & Priſcillianiſtarum error: illi enim dixerunt, eſſe quaſdam creaturas ex ſe malas, & à quodam principio ſummè malo procreatas, vt latè referunt Nicephorus libr. 6. Hiſtor. cap. 31. & Euſeb. lib. 7. cap. 28. & fuſius Auguſtinus, tomo 6. lib. de hæreſ. hæreſi 46. & innumeris opuſculis contra Manichæos, & D. Thom. 1. parte quæſt. 48. & 49. & 3. cont. Gent. cap. 7. & 8. & Leo Pap. epiſt. 93. ad Thuribium, ſpecialiter contra Priſcillianiſtas definit. Idem Concilium Brachar. I. cap. 7. & 8. Et ex diuina Scriptura facile conuinci poteſt: nam Geneſ. 1. de ſingulis diuinis operibus dicitur: *Et vidit Deus quod eſſet bonum*: de omnibus verò ſimul ſubiungitur: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Eccleſiaſt. 3. *Cuncta fecit bona in tempore ſuo.* 1. Timoth. 4. *Omnis creatura Dei bona eſt.* Ratio concluſionis eſt, quia omne ens reale neceſſario habet aliquam perfectionem, qua in ſuo eſſe conſtituitur, quæ in re nihil aliud eſt, quam ipſamet entitas, qua perficitur: ipſa enim entitas rei vel forma materia aut natura, quib. res in ſuo eſſe conſtituitur, dicuntur perfectiones rei, quia illis perficitur in ſuo eſſe. Sicut ergo intelligi non poteſt ens reale, quod ſua entitate non conſtet ſeu conſtituatur, ita intelligi non poteſt ſine perfectione reali, qua perficitur: perfectio autem, & bonitas qua res in ſe bona dicitur, idem ſunt.

V. Poteſt autem hæc perfectio in creaturis eſſe, vel eſſentialis ſeu intrinſeca (ſub qua ipſum eſſe comprehendo) vel accidentalis. Prior eſt inſeparabilis ab vnoquoq; ente, ſi in ſuo actuali eſſe conſeruetur: Poſterior vero ſæpe poteſt ſeparari. Denominatio igitur boni, quæ omni enti neceſſario conuenit, illa eſt, quæ à perfectione intrinſeca, & eſſentiali deſumitur, prout verò ſumi poteſt à perfectione accidentali (ſub hac ratione includendo quicquid ex natura rei diſtinguitur ab eſſentia rei, & entitate actuali) ſic non eſt neceſſe, omne ens creatum, eſſe bonum, id eſt, affectum omni perfectione ſibi poſsibili aut debita. Atque ita fit, bonum priori ratione ſumptum conuerti cum ente: oſtendimus enim omne ens eſſe bonum, nihilque eſſe verè bonum, niſi quod verè eſt. Sequitur deinde, bonum ſub eadem ratione ſumptum eſſe aliquo modo paſsionem, ſeu proprietatem entis, quia & cum illo conuertitur, & ſecundum rationem illud ſupponit, & ab eo aliquo modo diſtinguitur ſecundum formalem rationem à nobis conceptam & ſignificatam. Et ideo dixi, eſſe aliquo modo paſsionem, quia non eſt paſsio in eo rigore, in quo paſsio requirit diſtinctionem aliquam ex natura rei à ſuo ſubiecto, ſed ſolum, vt dicitur de quolibet attributo ſecundùm rationem diſtincto ab eo cui attribuitur, vt ſuperius declaratum eſt, tractando de paſsionibus.

Dico tertio: Omne ens etiam eſt bonum reſpectu alicuius, id eſt alicui conueniens, quocirca etiam bonum, ſub ratione conuenientis ſumptum, cum ente conuertitur, & eſt attributum ſeu paſsio eius. Prior pars probatur primò inductione: nam inprimis omne ens accidentale eſt bonum alicui ſubſtantiæ. Quia licet interdum alicui ſubiecto non ſit conueniens, vt calor aquæ; nũquam tamen poteſt accidens non dicere habitudinem & aptitudinem ad aliquod ſubiectum, quod bene & cõuenienter afficiat ſecundum aliquam rationem, vel propriam, vel communem: ſic enim calor, quamuis non ſit bonus aquæ, eſt tamen bonus igni, & quamuis non ſit bonus aquæ, vt aqua eſt, eſt tamen bonus aquæ vt ens naturale, vel materiale eſt. Et iudicium erroneum intellectus, quamuis vt erroneum eſt, non ſit conueniens intellectui, tamen vt eſt iudicium ſeu repræſentatio quædam talis obiecti, eſt conueniens intellectui, vt eſt in potentia ad actum ſecundum, & ad intellectualem repræſentationem, & idem eſt de actibus voluntatis, quantumuis quidam eorum intrinſecè mali eſſe videantur. Rurſus ſubſtãtiæ creatæ compoſitæ ex materia & forma ita ſe habent, vt & materia ſit conueniens formæ & forma materiæ, & vnio earum ſimiliter ſit vtriq; cõueniens & conſequenter totũ ipſum non ſolum ſibi ipſi conueniens ſit, ſed etiam ſingulis partibus. Vnde ſit, vt quælibet pars naturaliter appetat totius conſeruationem pluſquã conſeruationem ſui ipſius, vt notauit D. Th. 2. 2. q. 26. ar. 1. Atq; hic modus conuenientiæ, extẽdi poteſt ad omnem ſubſtantiam creatam, quatenus eſt aliquo modo compoſita, vel ex natura & aliquo modo ſeu termino ſubſtantiali, vel ex ipſamet & ſuis accidentibus, quibus ipſa bona eſt & conueniens. VI.

In ſubſtantia autem ſimpliciſsima, quæ eſt Deus, non reperitur propriè intra ipſam hic modus conuenientiæ, qui intelligitur eſſe vnius rei ad aliam, aliquo modo in re diſtinctam, ſed per ſummam identitatem & ſimplicitatem eſt Deus conueniens ſibi ipſi & natura eius eſt conueniens ſuæ perſonæ, & perſonalitas ipſi naturæ: ſed hæc conuenientia potius eſt ſecundum eam rationem, qua redditur in ſe bona & perfecta, quam ſecundum eam, qua dicitur eſſe alicui conueniens. Quamquam dubitare poſſet Theologus, an, ſuppoſita in Deo Trinitate perſonarum cum vnitate in eſſentia, poſsit verè vna perſona dici bonum alterius, ſeu cõueniens alteri, non tantum ratione eſſentiæ, in qua ſunt ſimpliciſsimè vnum, ſed etiam ratione proprietatum, in quibus diſtinguuntur. Non enim videtur inconueniens concedere, vnam

IX.

VII.

X.

nam perſonam eſſe rem conuenientem alteri, non vt formalem perfectionem eius, ſed vt principium principiato, vel vt terminus dici poteſt conueniens relationi, vel exiſtẽtia vnius relatiui poteſt dici conueniens alteri correlatiuo, & ſocietas plurium perſonarum poteſt exiſtimari ſingulis conueniens. in quibus omnibus nulla imperfectio denotatur, nec dependentia, ſed ſolum neceſſaria coexiſtentia trium perſonarum in vna eſſentia. Sed hoc Theologis relinquamus.

VIII. Reſpectu verò creaturarum Deus eſt ſummum bonum maximè conueniens illis, nõ vt bonitas formalis earum. Quomodo quidam errarunt exiſtimãtes, omnes res creatas eſſe bonas bonitate diuina, quod eſt manifeſte falſum, quia diuina bonitas non poteſt eſſe forma creaturis inhærens; aut cum eis in compoſitionem venire, vt eas formaliter bonas conſtituat. Neque etiam creaturæ eſſe aut dici poſſunt bonæ, per ſolam denominationem extrinſecam à bonitate Dei, quia ſicut in ſe habent proprium eſſe diſtinctum ab eſſe Dei, licet ab illo participatum, ita in ſe habent propriam bonitatem & perfectionem diſtinctam à bonitate diuina, ab illa verò manantẽ, & participatam. Eſt ergo Deus bonum conueniens omnib. creaturis in genere efficientis & finis: nam ab illo bono omnis creaturæ bonitas profluit ac pendet, & in illius boni cõſecutione, vel aliquali imitatione ſumma perfectio creaturæ conſiſtit. Et hoc modo dixit Auguſt. 8. de Trinit. c. 3. *Deum eſſe bonum omnis boni.* At verò è contrario creaturæ non poſſunt dici conuenientes Deo eo modo, quia ipſe eſt conueniens illis, ſcilicet tanquam bonum eis commodum, & bonitatem eis communicans: ſed tamen dici poſſunt conuenientes Deo tanquam opera decẽtia ipſum, & cõſentanea bonitati & ſapientiæ eius: ſic enim cœlos dicimus eſſe opus Deo dignum, eique conueniens, ſicut dicimus imaginem recte depictam, eſſe opus conueniens tali artifici: Quo ſenſu poſſet exponi illud Geneſ. *Vidit Deus quod eſſet bonum*, id eſt, conuenienter diſpoſitum & fabricatum, prout talem opificem decebat.

IX. Atque ad hunc modũ intelligi facile poteſt, quod vna res vel ſubſtantia, etiam ſuppoſito diſtincta, ſit bonum alteri conueniens, quod in creaturis etiam intueri licet: eſt enim vna creatura conueniens alteri, vel quia aliquo modo confert ad eſſe, vel ad perfectionem, aut pulchritudinem eius. Vel ad cõmunicandum bonitatem ſuam, quam à Deo habet participatam, ſuaſue actiones exercendas. Non poteſt ergo excogitari ens aliquod verum & reale, quod nõ ſit aliquo modo conueniens alicui: Vnde ratio generalis reddi poteſt, quia omne ens eſt in ſe aliquo modo bonum & perfectum: omne autem bonum, non ſolum ſibi ipſi conueniens eſt, ſed etiam eſt alicui cõueniens, vel, vt ſeſe illi communicet, aliquo modo, vel ſaltem, vt ab illo fiat, & ad aliorum cõmodum, vel ſaltem ad vniuerſi pulchritudinem, & aliquale complementum ordinetur. Atq; hac ratione nullũ eſt ens, quod non poſſit ſub obiectum voluntatis cadere tanquàm conueniens alicui, ſeu ad aliquẽ finẽ. Sic igitur conſtat, bonum, etiam vt dicit rationẽ conuenientis, cõuerti cum ente, quia oſtendimus, omne id quod verè ac poſitiue conueniens eſt, eſſe ens, & è contrario omne verum ens eſſe aliquo modo cõueniens. Atq; hinc tandem concluditur, bonum etiam ſub hac ratione inter paſſiones entis poſſe numerari, quatenus eſt quoddam generale attributum entis, quod non eſt omnino ſynonimum illi, ſed aliquid vltra rei entitatem connotans ſeu includens, vt ſect. 1. declaratum eſt.

X. *Bonitas honeſta naturalis, bonum tranſcendẽs præcipuè conſtituit.*

Dico quarto: Bonum trãſcendens potiſsime ſumptum videtur à bonitate honeſta, non in genere moris, ſed naturæ. Quamuis etiam poſsit abſtractè & generatim dici à bonitate, vt ab omnib. abſtrahit. Declaratur, nam, ſi ens dicatur bonum in ſe, ea denominatio ex eo ſumitur, quod in ſe habet perfectionem ſibi conuenientem: hæc autem conuenientia pertinet ad honeſtatem naturalem, quatenus omne huiuſmodi bonum eſt per ſe appetibile, ſaltem ab eo, cuius eſt bonum & perfectio. Vnde ortum eſt illud axioma, *Amabile bonum, vnicuiq; autem proprium.* Eſt autem ſatis veriſimile, bonum tranſcendens primario ſumptum eſſe ex habitudine ſeu denominatione qua vnumquodq; ens habet in ſe aliquam perfectionem ſibi conuenientẽ. Sic igitur bonitas aliquo modo honeſta in ordine naturæ eſt vniuerſalis proprietas entis, à qua bonum tranſcendens denominatum eſt. Si verò ens dicatur bonum, quatenus eſt conueniens alteri, ſic omne ens videtur eſſe per ſe conueniens alicui, cum quo habet naturalem aliquam proportionem, vel vt cauſa cum effectu, vel vt effectus cum cauſa, vel vt pars cum toto, aut totum cum parte, aut alio ſimili modo, ita in omni ente reperiri poteſt aliqua conuenientia, ob quam ſit per ſe appetibile, reſpectu alicuius, quæ ſub ea ratione ad honeſtatẽ naturæ reuocatur. Et ideo ab hac bonitate denominatio boni & conuenientis, quatenus communis eſt omni enti, ſumpta videtur, nam eſt maximè intrinſeca & vniuerſalis: bonitas autẽ vtilis proprie ſumpta eſt magis intrinſeca, & ſecundum quid tantum: bonitas verò delectabilis non ita communis omni enti: ſed particularis eſſe videtur, ſi propriè & non Metaphoricè de delectatione ſit ſermo. Ex his ergo ſatis conſtat prior pars concluſionis. Poſterior verò facilima eſt, quia, ſi bonum abſtracte ſumatur, cum de omni ente dicitur, nõ eſt ſenſus, omnem rationem boni, ſcilicet honeſti, vtilis, & delectabilis, in quolibet ente reperiri, ſed ſimpliciter rationem boni, quod verum erit, ſi aliqua ſaltem ratio boni in vnoquoque ente inueniatur. Poteſt ergo bonũ tranſcendens in ea abſtractione ſumptum vt proprietas entis aſsignari, quamuis in particulari vnicuiq; enti ſecundum proprium modum & determinatam rationem bonitatis & conuenientię tribuenda ſit.

Relatio an dicat perfectionem.

XI. *Quorundã opinio.*

AD rationem dubitandi in principio poſitam reſpondetur, negando, bonum non conuerti cum ente; Ad probationem autem circa priorem partem de bono abſolutè dicto ſigillatim dicendum eſt. In prima tangitur vulgaris difficultas de relatione reali, an dicat perfectionẽ, quam ſolent diſputare Theologi occaſione myſterii Trinitatis, quoniam, ſi relatio vt ſic dicit perfectionem, etiam relationes diuinæ dicent illam: quo fiet, vt aliqua perfectio ſit in vna perſona, quæ non eſt in alia, & plures perfectiones in multis perſonis, quam in vna, & in Trinitate, quã in eſſentia, quæ omnia repugnãt æqualitati diuinarum perſonarum. Propter hanc ergo cauſam multi negant, relationem, vt relatio eſt dicere perfectionẽ, vel imperfectionem, ſed aiunt neutro modo ſe habere. Ita tenet Caietanus de ente & eſſent. cap. 2. circa medium, vbi id ſupponit tanquam communiter receptum in ſchola D. Thomæ, & Scoti. Et fauet quidẽ Diuus Thomas 1. parte, quæſtione 42. artic. 4. ad ſecundum, vbi ſentit, perfectionem vt ſic dicere aliquid abſolutum. De Scoto dicam inferius: idem tenet Caiet. prima parte quæſtione 28. articulo 2. circa ad tertium, Capreolus in 1. diſtinction. 1. quæſtione 7. ad tertium, Aureol. cont. concluſ. Durandus in 3. diſtin. 1. quæſtione 3. num 12. & Marſil. in primo, qu. 32. articulo 3. Et omiſſa Theologica ratione, poteſt fundari hæc ſententia, quia incredibile videtur ex eo ſolũ, quod alter fiat albus aut niger, aut loco mutetur, me acquirere vel amittere perfectionem aliquam, quia perdo vel acquiro relationem ſimilitudinis, propinquitatis, & ſimiles. Alii verò diſtinctione vtuntur quia relatio conſiderari poteſt quoad eſſe in ſubiecto, & vt ſic aiunt relationem dicere perfectio- *Aliquorum placitum.*

fectionem: vel ſecundum eſſe ad terminum, & quoad hoc negant dicere perfectionẽ, quia eſſe ad vt ad nihil ponit in ſubiecto, vnde ex ſe relationibus rationis commune eſt, & hoc ſignificauit Capreolus dicens, relationem in quantum huiuſmodi, non dicere perfectionem, quia vt ſic nihil ponit in eo cui attribuitur.

XII. Sed, quia de natura relationis inferius in proprio loco diſputandum eſt, nunc breuiter ſupponendum eſt, quæſtionem hanc procedere de relationibus veris ac realibus, quæ veræ ſint res, aut modi reales entium; non diſputando modò quænam relationis huiuſmodi ſint, vel quomodo ſint, quod prædicto loco fiet. Hoc ergo ſuppoſito, non video quomodo poſsit iuxta ſuperiores ſententias difficultati propoſitæ ſatisfieri, niſi limitando concluſionem ſuperius poſitam, quod nimirum bonum conuertatur cum ente abſoluto, non vero cum ente vt commune eſt abſoluto & reſpectiuo: vel certe, quod licet omne ens, vt diſtinguitur à modo rei, dicat perfectionem, tamen modus rei non addat ſpecialem bonitatem ſeu perfectionem. At vero hæ limitationes nec fundamentum habere poſſunt, nec veritatem. Et prior quidem repugnat Ariſtoteli 1.Ethic.capit.6. dicenti, *Bonum æque diuidi ac ens*, & per omnia prædicamenta vagari, & expreſſe dicit, *Bonum & in ſubſtantia dicitur, & in quali, & in eo quod eſt ad aliquid, &c.* vbi D.Tho. ait, *bonum conuerti cum ente, quod in decem prædicamenta diuiditur*; & hic eſt ſenſus omnium, qui bonum tranſcendens dicunt eſſe paſsionem entis, & cum illo conuerti, illa ergo non eſt limitatio, ſed deſtructio receptæ ſententię.

XIII. Præterea, quod reale ens dicat aliquam perfectionem, non tantum ei conuenit, quia abſolutum ens eſt, ſed ſimpliciter, quia veram entitatem habet, quę tale conſtituit ens, quale eſſe debet, & in hoc conſiſtit quod ſit perfectio eius; & ideo dixit Aug. libr.83. quæſtionum, q.24. *Omne quod eſt, in quantum eſt, bonũ eſt*, & libro tertio de lib.arb. c.15. dixit, *Quicquid eſt ſicut eſſe debet, bonum eſt*, & libro 1.de doct. Chriſtiana, c.32.cum dixiſſet, Deum eſſe *qui ſumme eſt*, ait: *At cætera, quæ ſunt, niſi ab illo eſſe non poſſunt, & in tantum bona ſunt, in quantum acceperunt vt ſint*, & Boetius lib. de Hebdom. cap.2. *Quidquid eſt* (inquit) *in eo quod eſt, bonũ eſt*: ergo bonitas non conſequitur ad hunc vel illum entitatis modum, ſed ad entitatem rei debitam: ſupponitur autem relatio habere propriam entitatem, per quam tale eſſe habet, quale habere debet: ergo & bonitatem.

XIV. Præterea, quomodo intelligi poteſt ens reale ſine aliqua reali perfectione? nam qua ratione aliquis finxerit, poſſe hoc intelligi in entitate relatiua, quamuis non inueniatur in abſoluta, poterit aliquis idem fingere in qualibet entitate accidentali, vel etiam in quolibet modo reali, quod nimirum nullam dicat perfectionem, etiamſi aliquid reale ſit, quod tamen in vniuerſum concedere de omnibus accidentibus aut modis realibus omnino falſum eſt. Nec poteſt ſufficiens ratio differentiæ aſsignari inter relationem & alios modos, ſi ſupponamus, relationem eſſe veram rem, ſeu realem modum: nam, licet relatio dicat ordinem ad terminum, tamen ſecundum totum id quod eſt afficit ſubiectum, & ineſt illi. Vnde nihil iuuat illa diſtinctio de relatione *ſecundum eſſe in*, vel *ſecundum eſſe ad*; nam, ſi *eſſe ad* ſit verum ac reale: neceſſe eſt vt afficiat ſubiectum, quod refert ad terminum: vnde, ſicut relatio, etiam ſecundum eſſe ad, ponit in ſubiecto aliquid reale, ita etiam ponit aliquid bonitatis vel perfectionis. Neque eſt verum, relationem ſecundum eſſe ad præſcindere ab eſſe in, ſicut non præſcindit ab eſſe entis vel accidentis, quia illud eſſe in eſt tranſcendens ad omnia accidentia, & modos eorum, ſicut ipſum eſſe ad omnia entia, & modos entium: Neque etiam eſt verum, *eſſe ad* abſtrahere à reali & rationis, niſi voce tantum, nam relatio rationis, ſicut vera relatio non eſt, ita nec habet *eſſe ad*, ſed habere fingitur, ſeu ita concipitur ac ſi haberet.

Dicendum ergo eſt, relationem vt relatio eſt, ſicut propriam dicit entitatem, ſeu entitatis modũ, ita etiam propriam dicere bonitatem, ſeu perfectionem, vt bene docuerunt Ocham & Gabriel in 1. diſtinctione 19. quæſtione 1. & Gregor. quæſtione 1. articulo 1. & ſignificat Durandus in 2. diſtinct.34. quæſt. 1. ad 3. nec diſſentit Scotus dict. quodlib.5. nam in vltimis eius verbis rem dubiam & indeciſam relinquit, & in 1. diſt.1. quæſt.2. argum.1. probat ex teſtimonio Ariſt. ex lib.1. Eth. ſupra adducto, relationem habere propriam bonitatem: & in ſolutione concedit habere bonitatem in communi loquendo, non tamẽ bonitatem perfectam, quæ conſtituat ſpecialem rationem obiecti fruibilis, de quo alias. Et ſane, ſi quis cõſideret teſtimonia Scripturæ, & Sanctorum, quibus probauimus omne ens creatum eſſe bonum: & rationem ac modum, quo declarauimus, bonitatem adæquatè conuenire enti, plane intelliget æque procedere de quolibet ente, quod in ſe aliquam entitatem habeat, ita vt neceſſe ſit tantundẽ perfectionis in ſe habere, eſſeque in ſe aliquod bonum, quidquid ſit an alicui alteri ſit conueniens, preterquam ſibi ipſi, vel conſtituto per ipſum quatenus tale eſt. Confirmatur ac declaratur, nam propter eaſdem generales locutiones, & rationes, excipi nõ poteſt entitas actus peccati: neq; aliquis realis modus, aut differẽtia eius, quo minus, quatenus talis eſt, & à Deo fiat, & bona ſit: ergo idem eſt de quacunque alia ratione poſitiua entis, quantumuis reſpectiua ſit. XV. *Relatio vera & realis & bonitatem includit ac perfectionem.*

Ad difficultatem autem Theologicam reſpondẽt aliqui, quamuis relatio creata dicat perfectionem ex proprio conceptu & ratione, nihilominus relationẽ diuinam ex proprio conceptu nullam dicere perfectionem. Quod præcipuè dicunt vt euitent illud inconueniẽs, quod aliqua perfectio ſit in vna perſona, quæ non eſt in alia. Rationem verò differentiæ reddunt, quia relatio creata dicit perfectionem finitam: relatio autem increata nõ poteſt dicere finitam perfectionẽ, quia hoc repugnat diuinæ perfectioni: neq; etiam ex propria ratione dicere poteſt infinitã perfectionem, quia hæc infinitas ſolum poteſt conuenire ratione eſſentiæ. Sed mirum eſt quod inconuenienſ cenſeant, rem aliquam diuinam dicere ex ſe finitam perfectionem, & non reputent incommodum, eandem rem diuinam nullam ex ſe dicere perfectionem: cum tamen ex ſuo genere melius ſit, aliquam perfectionem dicere, quam nullam. Addo, intelligi facile poſſe, relationem ex proprio conceptu eſſe infinitam in genere paternitatis aut filiationis, &c. nõ eſſe tamen infinitam in genere entis, niſi ratione eſſentiæ, quam includit. XVI. *Diuinæ relationes an ex proprio conceptu perfectionem dicant. Quorundã ſententia reiicitur.*

Alii reddunt rationem differentiæ, quia relatio creata diſtinguitur ex natura rei ab omni re & perfectione abſoluta: & ideo oportet, vt ſecum afferat ſuam perfectionem. Relatio autem diuina non diſtinguitur ex natura rei à perfectione abſoluta diuinæ naturæ, ſed cum perfecta identitate & ſimplicitate illam in ſe includit: & ideo neceſſe non eſt vt ſecum afferat perfectionem: & hanc reſponſionem indicat Gregorius ſupra. Veruntamen neque illa ratio mihi ſatisfacit: quamuis enim recte concludat, relationem diuinam non poſſe dicere perfectionem ex natura rei diſtinctam ab eſſentia, non tamen, quod non dicat perfectionem ratione diſtinctam, eo ſcilicet modo quo dicit entitatem. Et quoad hoc nulla poteſt aſsignari ſufficiens ratio differentiæ, cur de ratione entitatis creatæ ſit, vt ſecundum omnem ſuam rationem poſitiuam dicat aliquam perfectionem, & non maiori ratione hoc ipſum conueniat entitati increatæ, cum hoc ex ſuo genere melius ſit, imo neceſſarium ex vi communis conceptus entis realis vt ſic. Vnde ratio facta de conuer- XVII. *Aliorum partium cõfutatio.*

conuertibilitate inter ens & bonum, æque vrget in relationibus diuinis ac in creatis. Nam, ſi, vt Ariſtoteles dixit, bonum æque diuiditur ac ens, ſicut in Deo ſunt, ens abſolutum, & reſpectiuum, quamuis non re, ſed ratione diſtincta: ita erit bonitas & perfectio abſoluta & reſpectiua, non re ſed ratione diſtinctæ: ergo etiam relatio diuina ex proprio conceptu dicet perfectionem. Et declaratur in hūc modum, nam, ſi reſpicere filium relatione creata, eſt formaliter aliqua perfectio, quomodo intelligi poteſt in æterno Patre nullam eſſe perfectionem reſpicere Filium? Quod ſi formaliter eſt perfectio, neceſſe eſt vt ſit relatiua, quia cōſiſtit in habitudine ad terminum: ergo illa vt ſic, prouenit formaliter à relatione, & non ab eſſentia vt eſſentia, quamuis hæc in re non diſtinguantur.

XVIII. *Cum increata relatio perfectionē dicat, qualiter diuinæ perſonæ æque perfectæ.* Concedendum ergo cenſeo, omnem relationem realem dicere propriam bonitatem ſeu perfectionē. Neq; hinc fit perſonas diuinas eſſe inæquales in perfectione, neq; abſolute loquendo, aliquam perfectionem eſſe in vna, quæ non ſit in alijs, quia in ſingulis perſonis eſt eadem perfectio infinita in genere entis, formaliter vel eminenter includens omnem perfectionem omnium entium tam abſolutam, quam reſpectiuam, tam perſonalem, quam eſſentialem. Sed de hoc latius prima parte, quæſtio. 28. & 42. Ad aliam rationem, quod incredibile videtur, hominem reddi perfectiorem, quia alter fiat albus: reſpondeo, in tantum hoc incredibile eſſe, in quantum incredibile eſt, hominem in ſe acquirere aliquid entitatis, vel aliquem realem modum ex natura rei diſtinctum ab omnibus, quæ antea habebat, ex eo ſolum quod alter fiat albus. Qui ergo hoc crediderit de entitate, cur dicet eſſe incredibile de bonitate vel perfectione? Qui autem dixerit eſſe nonnullas denominationes relatiuas, quæ præter omnia abſoluta, quæ ſunt in vno termino vel ſubiecto, nihil intrinſecū & reale illi addunt, ſed ſolum connotant coexiſtentiam alterius extremi cum his vel illis conditionibus abſolutis: qui ſic (inquam) opinatus fuerit, recte & conſequenter dicet, huiuſmodi relationes nullam dicere perfectionem præter abſolutas cum mutua aliqua denominatione. Nos autem non de his relationibus ſeu denominationibus loquimur, ſed de veris entitatibus, ſeu modis reſpectiuis, qui vere & intrinſece ſunt in aliquo ſubiecto vel ſuppoſito, reſpiciendo alium terminum: & hæc de prima difficultate.

Mathematicæ res vt ſic an perfectæ.

XIX. Secunda & breuior difficultas erat de rebus Mathematicis, quas Ariſtot. negat eſſe bonas. Quam diſſoluit D. Tho. 1. part. q. 5. art. 3. ad quartum, & q. 21. de Veritate, articulo ſecundo, ad quartum, aſſerens, res quidem Mathematicas in ſe bonitatem habere, per ſcientiam autem Mathematicam non conſiderari, quatenus bonæ vel conuenientes ſunt, ſed præciſè & abſtracte, quatenus magnitudinem habent, & ſecūdum illam aliquas proprietates ſortiuntur. Ariſtot. ergo, qui de Mathematicis ait, non eſſe in eis bonitatem, formaliter ac præciſè loquitur de illis, vt ſunt ſub Mathematica præciſione ſeu abſtractione. Vnde perinde eſt ac ſi diceret, Mathematicum non conſiderare in quantitate rationem boni aut conuenientis, nam quantitas non habet rationem boni vel conuenientis, niſi prout exiſtit, vel exiſtere poteſt in rerum natura, vel in materia ſenſibili: & ideo etiā præſcindit à ratione boni, & à ratione finis & appetibilis, quod ibi Ariſtot. intendit. Et, quamuis Ariſtot. non dicit Mathematicas res non eſſe bonas, ſed *in immobilibus, non reperiri boni naturam*: & inde concludat, in Mathematicis nihil per cauſam finalem demonſtrari: tamen per immobilia intelligit quæcunq; abſtrahuntur ab omni motu & actione, qualia ſunt entia Mathematica.

XX. *Obiectiones aliquot propoſitæ.* Sed obijcies, nam magnitudines etiam, vt ſunt ſub abſtractione Mathematica ſunt entia: non enim abſtrahuntur ab eſſe, alias Mathematici agerent de entibus rationis: ergo etiam vt ſic, oportet vt habeāt bonitatem. Item, ſi ſola abſtractio à materia ſenſibili ſatisfeſſet, vt res ſic abſtractæ non dicerentur bonæ: ergo etiam res vniuerſales abſtractæ à ſingularibus non eſſent bonæ. Patet conſequentia, quia ſicut res Mathematicæ non ſubſiſtunt ſic abſtractæ, ita nec cęteræ res vniuerſales, atque ita fiet, vt omnes res, quatenus ſub ſcientiam cadunt, non ſint bonæ. Item ſi res Mathematicæ non ſunt bonæ, quia abſtrahuntur à motu, etiam res immateriales, & omnes, quę in Metaphyſica conſiderantur, vt ſic non eſſent bonæ, quia multo magis abſtrahuntur à motu.

XXI. *Obiectionibus propoſitis ſatisfit.* Ad primum aliqui reſpondent; res Mathematicas vt ſic, id eſt, vt in ea ſcientia conſiderantur & abſtrahuntur, non eſſe vera entia, quia vt ſic eſſe non poſſunt. Sed hoc non recte dicitur, quia quidquid à Mathematico cōſideratur, eſt verum & abſolutum ens, & vt tale conſideratur. Neque oportet, vt eo modo eſſe poſſit, quo conſideratur: alioqui neque vniuerſalia eſſent vera entia. Satis ergo eſt, vt res, quæ abſtracte conſiderantur, vere eſſe poſſint. Præſertim, quia licet naturaliter eſſe non poſſit quantitas, niſi in materia ſenſibili, abſolute tamen non inuoluit contradictionem quod ſeparata ſit: per illam ergo abſtractionem non excluditur vera ratio entis, neque à re conſiderata ſecundum ſe, neque vt ſub talem cōſiderationem cadit. Secus vero eſt de ratione boni, nam, licet hæc non excludatur ab ipſis rebus, præſcinditur tamen à tali ſcientia, vel tali conſideratione ſub tali abſtractione. Recte igitur D. Tho. ſupra in forma reſpondet, negando conſequentiam, quia ratio entis eſt prima omnium: ratio vero boni, eo modo, quo eſt diſtincta, eſt poſterior: & ideo poſſunt ſcientiæ Mathematicæ, quamuis non abſtrahant ab entitate, præſcindere à bonitate.

XXII. Ad ſecundum reſpondetur, non eſſe parem vel ſimilem rationem de abſtractione vniuerſalium: Mathematica enim non ideo dicuntur abſtrahere à bonitate, quia abſtrahuntur ab inferioribus, neq; quia ſic abſtracta eſſe non poſſunt, ſed quia præſcinduntur ab omni ordine ad motum vel actionem: & conſequenter ab omni ratione conuenientis, vel appetibilis: aliæ vero vniuerſales naturæ, quamuis conſiderentur abſtractæ à ſingularibus, nihilominus conſideratur cum ordine ad motum, vel actionem, quæ primam originem ſumit à fine, teſte Ariſtotel. Vnde fit vt res conſideratæ in alijs ſcientiis in ſingularibus habeant omnes conditiones, quæ ad rationem boni pertinent, vel ad rationem finis, quæ quidem à talib. ſcientiis conſiderantur, licet non in ſingulari, ſed in vniuerſali. At vero Mathematicæ, neq; in vniuerſali, neq; in ſingulari conſiderāt in rebus ſibi obiectis eas conditiones, ſeu habitudines, quæ ad rationem boni ſeu conuenientis ſpectant.

XXIII. Ad tertium reſpondetur primo, licet in rebus aliis ex abſtractione à motu Phyſico non recte inferatur abſtractio à bonitate, tamen in rebus Mathematicis id intuliſſe Ariſtotelem, quia cum iſtæ res non ſint capaces alterius motus vel actionis, dum ab hoc motu abſtrahuntur, ab omni etiam actione, & à cauſalitate finis, atq; adeo à ratione boni abſtrahuntur. Vel dici poteſt, intelligentias & res alias, quæ in Metaphyſica conſiderantur, licet abſtrahātur à motu materiali & Phyſico, non tamen à motione Metaphorica, qua mouet finis. Vnde inferius lib. 12. c. 7. dixit Ariſtot. primum mouens mouere cæteras intelligentias vt amatum & deſideratum, quod pertinet ad rationem finis & boni.

Materia prima an bona.

XXIV. Tertia difficultas erat de materia prima, de qua qui ſentiunt, illā nō habere propriū eſſe, nec pro-

priam entitatem actualem, fortaſſe dicerent non habere propriam bonitatem, vel ſaltem non habere illam ex ſe, ſed à forma: nam, cum bonum ſequatur eſſe, & in eo fundetur, vt ex Auguſtino, Diuo Thoma & Boetio ſupra diximus, ſi materia non habet eſſe niſi à forma, nec bonitatem habere poterit, ſaltem in actu, ſed, ad ſummum, in potentia: & ita loquitur Diuus Thom. prima parte, quæſtione quinta, artic. 3. ad tertium, & quæſtio. 21. de verit. articulo ſecundo, ad tertium. Dicendum vero eſt, materiam ex ſe, & intrinſeca ratione ſua habere propriam bonitatem & perfectionem, vt etiam Diuus Thom. notauit 3. contra gentes, capite vigeſimo, quia ſuam habet propriam entitatem, & naturam diſtinctam ab entitate formæ. Item, quia inter materias primas vna eſt perfectior alia: materia enim cœleſtium perfectior eſt, quam horum inferiorum: eſt ergo in materia aliqua perfectio. Item, quia materia naturaliter appetit formam tanquam complementum perfectionis ſuæ, & forma etiam appetit materiam: ſed neque appetitur niſi bonum, neque appetit bonum, niſi id quod ex aliqua parte bonum eſt. Tandem, quamuis materia non habeat exiſtentiam, niſi dependentem à forma, habet tamen propriam & inſeparabilem exiſtentiam, cum intrinſeco ordine & dependentia à forma: ſic ergo ſuam etiam habet bonitatem, vt etiam Dionyſius docuit capite 4. de diuin. nomin. Quia vero materia ex ſe in genere entis ſimpliciter imperfecta eſt, & eſſe tantum habet per modum potentiæ receptiuæ formæ: ideo comparata ad entia ſimpliciter, dicitur non eſſe ſimpliciter bona, ſed in potentia: quod intelligendum eſt, non de potentia ad quamcunque bonitatem, etiam incompletam & potentialem, (vt ſic dicam) ſed de potentia ad bonitatem actualem ſeu completam, quæ eſt per formam: hæc vero potentialitas ad formam, eſt in latitudine entis aliqua actualitas, & ita eſt etiam aliqua bonitas: licet imperfecta.

Materia quo ſenſu dicatur non bona ſimpliciter.

Creatæ eſſentiæ num perfectæ.

XXV. *Eſſentiæ creatæ exiſtentes, bonæ.*

QVarta difficultas erat de eſſentiis creaturarum, de quibus dupliciter loqui poſſumus. Primo, prout ſunt actu in rerum natura. Secundò, prout ſunt in potentia antequam exiſtant. Priori modo certum eſt, huiuſmodi eſſentias eſſe bonas ſua intrinſeca & eſſentiali bonitate: quod præcipue clarum eſt, ſi per ſuam formalem entitatem ſunt actualia entia. Qui vero diſtinguunt in re ipſa entitatem eſſentiæ etiam actualem ab entitate exiſtentiæ, dicere conſequenter debent, etiam in entitate eſſentiæ reperiri propriam tranſcendentalem bonitatem, & perfectionem diſtinctam ab ipſo eſſe exiſtentiæ, & ſeparabilem ab illa, vt de Chriſti humanitate multi opinantur, de qua re inferius dicturi ſumus. Poſteriori autem modo loquendo de eſſentiis rerũ nondum exiſtentibus, quidam dicunt, quamuis ſint entia, non tamen eſſe bona, quia bonum conuertitur cum ente in actu, non cum ente in potentia. Quod ſignificauit D. Thom. prima part. quæſt. 5. artic. 1. dicens: *Bonum idem eſſe, quod perfectum: perfectum autem eſſe vnumquodque in quantum eſt actu, quia eſſe eſt actualitas omnis rei.* Idem habet 1. cont. gent. cap. 38. Vbi Ferr. addit ſeu declarat, non ſolum ens actu exiſtens, ſed etiam habens ordinem ad exiſtentiam, eſſe bonum, ſicut etiam eſt appetibile.

XXVI. *Eſſentiæ creatæ non exiſtentes vt in potentia tantum entia ſunt, ita & bonæ.*

Dicendum ergo eſt, in hoc etiam æquiparari & reciprocari ens & bonum, nam eſſentiæ rerum nõ exiſtentium, ſicut non ſunt actu entia, ita neque ſunt actu bona, & ſicut ſunt in potentia, quatenus poſſunt recipere eſſe, ita etiam ſunt bona in potentia, quatenus poſſunt recipere actualem perfectionem ac bonitatem. Quoad vſum autem vocum ſolet vocari ens, etiam quod non exiſtit, propter obiectiuam capacitatem eſſendi: non ſolet autem vocari ſimpliciter bonum, niſi quod actu exiſtit: & ita etiam nihil appetitur, niſi in ordine ad actualem exiſtentiam, id eſt, quatenus illam habet, vel ſaltem quatenus habiturum ſperatur, vel aliquo modo cum illa, apprehenditur, vt ſumitur ex D. Thom. 1. part. quæſt. 82. artic. 3. & notauit Caiet. 1. part. quæſt. 5. articul. 3. in fine. Vnde etiam diuina voluntas eas creaturas proprie dicitur amare, quas vult aliquando eſſe: creaturas autem poſſibiles, quas decreuit nunquam procedere, non proprie amat, quia nullum bonum in actu eis communicat, illud autem eſſe in potentia, non eſt nunc in eis aliqua actualis bonitas. Quod ſi aliquo modo dicitur Deus in eis complacere, id eſt, vel ſecundum eſſe quod habet in ipſo Deo, vel ſecundum quod ab omnipotentia Dei denominatur poſſibiles, quod potius eſt complacere in ſua omnipotentia, à qua habent, vt ſint poſſibilia, etiam ea, quæ non ſunt.

Modus, ſpecies, & ordo, an neceſſaria in vnaquaque ratione boni.

QVinta difficultas ex ſuperioribus expedita eſt: XXVII.
diximus enim, bonum, quatenus à propria entitate & perfectione ſumitur, conuerti cum ente: & hoc modo omne ens eſſe bonum, non tamen prout bonum ſumitur in creaturis à perfectione accidentali ſuperaddita eſſentiæ. Sic igitur, cum bonum dicitur conſiſtere in modo, ſpecie & ordine, ſi intelligatur de modo, pulchritudine, & compoſitione ſeu ordine accidentali, ſic verum eſt, non omne ens creatum habere debitum modum, ſpeciem, & ordinem: ex quo ſolum ſequitur non omne ens creatum eſſe bonum ſimpliciter, non verò quod non ſit aliquo modo bonum. Si vero illa tria ſumantur magis intrinſece & eſſentialiter, nulla eſt res, quæ non habeat modum ſibi connaturalem, vt, verbi gratia, quod ſit ſubſtantia, vel accidens, & ſpeciem, id eſt, formam vel ſpeciem ſibi debitam, & ordinem ad proprium finem. Atque ita bonum etiam, quod hæc tria includit, cum ente conuertitur. Quocirca, ne ſit æquiuocatio in voce, qua aliquid appellatur bonum ſimpliciter, oportet aduertere, illud ſimpliciter ſumi poſſe, vel tanquam addens aliquid ipſi bono tranſcendenti, ita vt bonum ſimpliciter dicatur illud, cui nihil deeſt ad conſummatam perfectionem ſibi debitam: & hoc ſenſu non eſt neceſſe, omne ens creatum eſſe bonum ſimpliciter: vel aliter ſumi poteſt illa vox ſimpliciter ad ſignificandum id, quod abſolute & ſine addito poteſt vocari bonum: & hoc ſenſu dicimus, vnumquodque ita eſſe ſimpliciter bonũ, ſicut eſt ſimpliciter ens, & eadem proportione habere modum, ſpeciem, & ordinem ſuæ naturæ debitum, vt latius declarat D. Thom. d. q. 5. art. 5.

DISPVTATIO XI.

De Malo.

QVoniam bonum & malum oppoſita ſunt, vt ex vocibus ipſis conſtat, & teſtatur Ariſtoteles in poſtprædicam. capit. de oppoſit. neceſſarium viſum eſt diſputationem hanc præcedenti ſubiungere, vt vtriuſque boni ſcilicet & mali rationibus inter ſe collatis, melius ac facilius vtrumque cognoſcatur. Diſputant autem Philoſophi pauca de malo: plura vero Theologi, præſertim Diuus Thomas, tum in quæſtionibus diſputatis, tum 1. part. quæſtione 48. & 49. tum etiam aliis locis, ſcilicet, quid malum ſit, & quotuplex, quantum, & quomodo opponatur bono, quas cauſas habeat, vel effectus, quæ nos hic breuiter complectemur, ſimulque declarabimus, cur malum inter proprietas entis non numeretur.

Communis doctrina.

SECTIO I.

Vtrum malum ſit aliquid in rebus, & quotuplex ſit.

I. *In rebus eſt malum.* QVod malum aliquo modo in rebus ſit, eaſq; malas interdum denominet, conſtat ex communi omnium ſenſu & ſermone, qui etiam in diuinis Scripturis frequens eſt, Eccleſiaſtici 11. *Bona & mala, vita & mors, paupertas & honeſtas à Deo ſunt,* &c. 39. *Bona & mala in omnibus tentauit.* Iſaiæ 5. *Væ qui dicitis malum, bonum; & bonum, malum.* Matth. 6. *Libera nos à malo.* Quod fruſtra diceremus de Deo, ſi nulla eſſent mala, vt recte dicit Aug. lib. 1. cont. Iulian. c. 3. Quid autem ſit hoc malum, & quomodo ſit in rebus, obſcurum eſt, & in controuerſia poſitum. Eſt autem quæſtio de malo quoad formale, à quo malum denominatur, nam quoad materiale, ſeu quoad rem, quæ mala denominatur, conſtat eſſe poſſe quamcunque rem, quæ careat perfectione debita, vt videbimus.

Error vetus de malo confutatur.

II. FVit ergo antiquus error, malum eſſe naturam poſitiuam quarundam rerum, quæ cenſebantur eſſe omnino malæ, & à quodam principio ſummè malo profectæ. Qui fuit error Manichæorum & Priſcillianiſtarum, vt præcedente diſputatione, ſectione tertia tactum eſt. Et eundem tribuit Pythagoricis Diuus Thomas 1. part. q. 49. artic. 1. ad primum, & ſumitur ex Ariſtotele 1. Metaphyſic. cap. quinto, vbi refert Pythagoricos poſuiſſe bonum & malum inter prima rerum principia. Quoniam vero Scriptura ſacra aperte docet, & vnum eſſe tantum primum rerum principium ſummè bonum, & omnes res ab illo effectas bonas eſſe, vt conſtat ex teſtimonijs præced. ſectione citatis: ideo apud Philoſophos Chriſtianos certum eſt, malũ non poſſe eſſe rem aliquam poſitiuam, quæ ex natura ſua ac ſecundum ſe totam mala ſit, tum quia non poteſt eſſe bona, & omnino mala ſimpliciter, ac ſecundum ſe: oſtẽſum eſt autem, quamlibet rem ex ſe bonam eſſe: tum etiam, quia res non poteſt eſſe mala ob naturalem perfectionem ſibi debitam: quidquid autem ei de tali perfectione defuerit, aut quidquid ei aduerſum habuerit, non poteſt ei eſſe connaturale, cum ſupponatur eſſe debitæ perfectioni oppoſitum: nulla ergo res eſſe poteſt natura ſua in ſe mala.

Quid malum ſit diffinitur.

III. EX hoc autem principio vlterius intulerunt Patres, malum pro formali, ſeu malitiam, à qua res aliqua denominatur mala, non eſſe rem aliquam, ſeu formam poſitiuam, neq; etiam eſſe meram negationem, ſed eſſe priuationem perfectionis debitæ in eſſe. Ratio primæ partis eſt, nam omnis res poſitiua eſt bona, vt dictum eſt. Ratio autem ſecundæ partis eſt, quia res non eſt mala eo quod non habeat excellentiorem perfectionem, ſi ei non debeatur: alioqui omnis creatura mala eſſet, eo quod non habeat perfectionem creatoris. Atque ita relinquitur tertia pars ſatis confirmata à ſufficiente partium enumeratione. Eamq; late confirmat Dionyſ. c. 4. de diuin. nomin. vbi hoc ſenſu dicit, malum *non eſſe exiſtens, neque eſſe aliquid, ſed eſſe perfectionis boniq; proprij & accommodati priuationem*: ruſuſq; addit, malum eſſe *imbecillitatem boni*, quod in idem redit: & D. Baſil. in Conſtit. Monaſt. c. 3. *Vitium (inquit) non eſt niſi virtutis deſertio*: & homil. Quod Deus non eſt auctor malorum, *Non ſubſiſtit (inquit) prauitas, neq; eſſentiam ipſius ſubſtantem,* (id eſt, realem & poſitiuam) *producere poſſumus: priuatio enim boni eſt malum.* Similiter Greg. Niſſen. hom. 2. in Cantica, *Non eſt* (inquit) *alia mali ſubſtantia, quàm de bono ſeparatio.* Et ſimilia habet orat. mag. cateche. ca. 5. 6. & 7. & Damaſc. lib. 2. de fide. ca. 4. & lib. 4. c. 2. *Nihil* (inquit) *eſt malum, niſi boni priuatio, ſicut tenebræ luminis.* Eandem ſententiam habet Athan. orat. cont. idola. Nazian. orat. 9. circa fin. & orat. 38. Epiph. hæreſ. 24. & 66. Chriſoſt. ho. 2. in Act. circa fin. & Iuſtin. qu. 46. & 73. ad Gentes. *Malum,* ait, *nihil eſſe præter boni corruptionem & deprauationem ac priuationem.* Et in priori quæſtione ex profeſſo probat non eſſe rem poſitiuã: in poſteriori autem egregie confirmat, non eſſe ſolã negationẽ. Inter Latinos vero Patres præcipuus auctor & confirmator huius ſententiæ eſt Auguſt. libr. 11. de Ciuit. ca. 9. *Mali nulla natura eſt, ſed amiſſio boni mali nomen accepit,* idem libr. 12. à principio, & in Enchi. c. 11. *Res, in quantum quædam naturæ ſunt, malæ eſſe non poſſunt,* & capite 24. agens de peccato ait, *eſſe primum creaturæ rationalis malum, id eſt, primam priuationem boni,* & libr. 83. quæſtionum, q. 7. dicit *nomen mali ſumptum eſſe ex priuatione ſpeciei.* Idem libr. 3. Confeſſ. cap. 7. & lib. 7. à ca. 5. vſq; ad 16. & lib. 1. contra aduerſar. leg. & Prophet. c. 5. lib. 1. de vera relig. c. 40. & lib. de nat. boni cont. Manich. & lib. 2. de Morib. Manich. & lib. de libe. arb. c. vlt. vbi in ſpecie diſputat de malo culpæ: & dicit eſſe nihil, ideoq; non eſſe à Deo: ad hoc accommodans illud Ioan. 1. *Sine ipſo factum eſt nihil,* id eſt, *peccatum.* Ambroſ. libr. de Iſaac. & anim. capit. 7. *Quid eſt* (inquit) *malitia, niſi bon. indigentia?* Eandem ſententiam habet Hieronymus Matth. 27. Iſaiæ 18. Amos 3. Gregor. 36. Moral. cap. 24. aliàs 32. & lib. 1. in 1. Reg. c. 14. circa principium, vbi ſpecialiter de malo culpæ loquitur. Item Fulgent. de fid. ad Petr. cap. 21. Anſelm. lib. de Concord. præſc. & lib. arb. c. 1. in fine: & li. 1. de Conceptu Virgin. c. 27. & ex profeſſo. lib. de Caſu diab. à c. 7. Bernard. hom. 6. Aduentus. Ac tandem fauet Leo Papa epiſt. 93. c. 6. Et hanc doctrinam amplectuntur omnes Theologi, præſertim D. Tho. dicta q. 48. 1. p. & 1. 2. q. 54. art 3. 71. art. 1. 72. art. 1. & q. 2. de malo, art. 2. & 9. & alij in 2. diſt. 34. & 35. ac 40.

Difficultates circa ſuperiorem reſolutionem.

IV. *An malum culpæ & pœnæ in aliquo poſitiuo conſiſtant.* CIrca hanc vero receptam doctrinam nonnullæ difficultates occurrunt. Prima eſt, quia omne malum, aut eſt culpæ, aut pœnæ, ſed vtrumque eorum eſt aliquid poſitiuum, etiam formaliter quoad malitiam ipſam: ergo. Minor quoad priorem partẽ probatur, tum quia in moralibus malum contrarie opponitur bono, teſte Ariſtot. in ca. de Oppoſit. & 2. Ethic. ca. 8. tum etiam, quia in actu, v. g. intemperantiæ, ipſa poſitiua conuerſio voluntatis ad inordinatũ obiectum eſt rationi contraria, atq; adeo mala: tum denique, quia actus vitij non eſt malus ſolum ob priuationem virtutis oppoſitæ, aliàs eandem malitiam haberet auaritia, quam prodigalitas, quia priuant eadem virtute liberalitatis: eſt ergo malus ratione ſuæ poſitiuæ entitatis. Quoad alteram vero partem de malo pœnæ, probatur ſimilibus argumentis, nam dolor eſt malum pœnæ, & tamen eſt quid poſitiuũ. Neq; dici poterit, dolorem eſſe malum, quia priuat oppoſita voluptate, nã licet priuatio voluptatis nonnullum malum ſit, longe tamen maius, & alterius rationis malum eſt exiſtentia doloris, non ergo ſola illa priuatio, nec poſitiuum tantum ratione illius priuationis malum eſt, ſed etiam ipſum poſitiuum. Vnde etiamſi fingamus, dolorem contrariam delectationem non excludere, nihilominus ipſe dolor eſſet aliquod malum: ſicut ergo bonum delectabile poſitiuum eſt, ita malum contriſtans, ſeu doloriferum poſitiuum eſt: Item, ſi res, v. g. dulcis, eſt poſitiue cõueniens guſtui, ita res amara eſt poſitiue diſconueniens. Item error in intellectu, eſt malum quoddam pœnæ, & ſine dubio eſt longe diuerſum malũ, quam ignorantia priuationis: eſt ergo poſitiuum malũ ratione poſitiuæ habitudinis ad tale obiectum.

Secunda

V. Secunda difficultas eſt, quia nulla ſufficienti ratione probari videtur, malũ pro formali in ſola priuatione conſiſtere, quia ſicut eſt multiplex bonum, ita & malum bono oppoſitum: quamuis ergo nullũ ſit ens poſitiuum, in quo aliqua ratio boni non inueniatur, quod ſolum videntur probare rationes ſuperius adductæ, nihilominus poterit aliquod ens eſſe poſitiue malum aliquo genere malitiæ. Nam, ſicut in ſuperioribus dicebamus eandem rem poſſe eſſe bonam ſecundum varias rationes boni, nimirũ honeſtam, & delectabilem, ita fieri poterit, vt eadẽ res ſit bona vno titulo, & mala alio, quamuis vtraq; ratio poſitiua ſit, vt pote ſi ſit honeſta & dolorifera, vel econtrario ſi ſit delectabilis & turpis,

VI. *Prior difficultatum ſolutio reiicitur.*

Propter hæc quidam diſtinguunt malum in genere naturæ, & in genere moris: & de priori aiunt conſiſtere in priuatione, de poſteriori autem conſiſtere in poſitiua forma ſeu differentia. Hæc fuit ſententia aliquorum Thologorum, & præcipuus eius auctor cenſetur eſſe Caiet. 1.2.q.18.art.5. q.71. ar.5. & quæſt. 27.art.1. qui tamen non diſtinguit malum naturæ & moris, ſed malum ſimpliciter, & malum moris. Sed, quia hæc materia de malo morali, vt tale eſt, ad Theologum potius, vel Philoſophum moralem, quam ad Metaphyſicum ſpectat, non eſt hoc loco ſpecialiter tractanda. Solum eſt breuiter dicendum, diſtinctiones illas non recte, neq; conſequenter adhiberi. Primò quidem, quia ſancti Patres locis citatis potiſſime loquũtur de malo culpæ, quod eſt malum morale, maxime D. Auguſt, & D. Thom. quem falſo Caiet. in ſuam ſententiam adducit ex 1. part. quæſt. 48. art.1. ad ſecundum & tertium. & lib.3. cont. gent. c. 19. cum tamen priori loco dicat, *bonum & malum ſpecificare actus morales, tamen bonum per ſe, malum autem in quantum eſt remotio debiti finis.* Poſteriori autem loco expreſſe dicat, *malum quod eſt differentia in moralibus, non eſſe aliquid quod in ſe malum ſit: ſed in quantũ priuat ordine rationis, qui eſt hominis bonum.* Secundo, quia ratio Sanctorum, quæ ſumitur ex eo, quod Deus eſt auctor omnis boni, nihilque poteſt ab eo eſſe, quod bonum non ſit, maxime procedit de malo morali. ſi enim poſitiuum eſt, à Deo eſt, & conſequenter potius eſſet ſimpliciter bonum, quam malum. Tertiò, quia, quod ad priorem diſtinctionem attinet, eadem ratio eſt de malo naturali, quæ de morali: nam, ſicut in homine dantur poſitiuæ formæ, vel qualitates diſconuenientes rationali naturæ, vt ſic, & ideo contrariæ rectæ rationi, quæ eſt regula eorum, quæ hominẽ decent: ita in aqua, v.g. datur poſitiua qualitas ei diſconueniens, & contraria eius naturæ: vnde, ſi aqua eſſet capax cognitionis, recte iudicaret, illam ſibi eſſe vitandam: ſi ergo ob eam cauſam malum morale dicitur eſſe poſitiuum, etiam aliquod malum naturale poſitiuum erit: vel, ſi hoc non ſatis eſt, vt malum naturale ſit poſitiuum, neq; in morali erit ſatis.

Malum morale ex Sanctorũ mente in priuatione ſitum.

VII. *Mali in ſimpliciter & moris inepta diuiſio.*

Quod vero ſpectat ad verba Caietani, vix intelligitur, quid per malum ſimpliciter intellexerit, aut quomodo membra illius partitionis opponantur. Si enim malum ſimpliciter appelletur, quod abſolute, & abſq; vllo addito malum eſt, nullũ magis eſt ſimpliciter malum, quam malum morale, imo quodãmodo ſolũ illud meretur nomen mali; cætera enim comparatione eius, ſunt ſecundum quid mala. Si vero malum ſimpliciter dicatur malum in communi, vt abſtrahit ab omnibus malorum differentiis, non rectè, nec ſufficienter diuiditur malũ in malum ſimpliciter, & malum morale, ſicut nõ recte diuideretur animal, in animal ſimpliciter, & rationále, quia ex vna parte diuiſum ipſum coincidit cum vno membro diuiſionis, & ex alia omittuntur alia mẽbra, quæ numerari poſſent. Et præterea non recte intelligitur, quo modo ſi malum in communi in priuatione cõſiſtit, ſub illo directe contineatur malum poſitiuum, cum priuatio non poſſit eſſe de eſſentia poſitiui. Si vero per malum ſimpliciter intelligatur malum illud, quod pure malum eſt, nihilq; habet admiſtum boni, hoc inprimis dici non poteſt de re, quæ denominatur mala, ſeu de ſubiecto malitiæ: ſic enim nullum eſt malum ſimpliciter, ſed malum ſemper fundatur in bono, vt D. Thom. ex Dion. & aliis Patribus docet, & infra declarabimus. Oportet ergo, vt ratione ipſius malitiæ dicatur purum malum in priuatione conſiſtere. Vnde ſit, vt malum morale ſolum propter hanc cauſam poſſit dici poſitiuũ, quod præter malitiam aliquid boni includit: atque ita etiam id, quod in eo pertinet formaliter ad rationem mali, erit tantum priuatio, quandoquidem, quidquid eſt poſitiuum, potius eſt admiſtio boni, quam conſtituens formaliter malum. Neq; in hoc erit aliquid ſpeciale in malo morali potius, quam in naturali: nam etiam calor reſpectu aquæ non eſt malum ſimpliciter, id eſt, purum, & nullam habẽs admiſtionem boni, eo quod poſitiua forma ſit.

Malum in ſe, & alteri malum, quidnam ſint.

ALiter ergo diſtinguere poſſumus de malo, prout de eo dicitur, quod in ſe malum eſt, & quod eſt malum alteri: his enim duobus modis diximus ſupra, poſſe aliquid eſſe bonum: quot modis autem dicitur vnum oppoſitorum, poteſt dici & alterum. Id ergo, quod in ſe malum dicitur, à ſola priuatione malum denominari poteſt: atque hac ratione vere dicitur, malum formaliter in ſola priuatione poſitum eſſe. Atque hoc optime conuincit ratio ſupra inſinuata, quod res non poteſt dici mala à perfectione poſitiua ſibi debita, cum ratio boni in hoc conſiſtat, quod res habeat perfectionem ſibi debitam & conuenientem: ergo oportet, vt ex ſola priuatione talis perfectionis res in ſe mala denominetur. Et cõfirmatur: nam, vnaquæq; res poſitiua, habet in ſe ſuã eſſentiam & ſuum eſſe poſitiuum: vtrumq; autem eſt ſibi bonum & conueniens: & ideo nihil eſt, quod non appetat ſuum eſſe, ſuamq; eſſentiam: ergo nihil poſitiuum vt ſic, poteſt eſſe in ſe malum. Loquendo autem de eo, quod eſt malum alteri, ſic concedi poteſt malũ conſiſtere in poſitiuo, & opponi bono non priuatiue, ſed contrarie, quomodo dolor opponitur voluptati, vitium virtuti, & ſic de aliis. Et ratio eſt, quia non tantum priuatio, ſed etiam forma poſitiua poteſt eſſe diſconueniens alicui ſubiecto: hæc autem ratio mali, eadem eſt cum ratione diſconuenientis alicui: ſicut ergo bonum ſub ratione cõuenientis alteri nihil aliud dicit, quam perfectionem vnius rei, connotando in alia conditionem aliquam, ratione cuius ſibi debetur, aut cõgruit talis perfectio, ita malum huic bono oppoſitum formaliter ac præciſè nihil aliud dicit, pręter perfectionem vnius rei, cõnotando in alia conditionem aliquam, ratione cuius repugnantiam vel diſconuenientiam habet cum tali forma: igitur ſicut bonum illud in poſitiuo conſiſtit, ita & malum ei oppoſitum. VIII.

Iuxta hanc ergo diſtinctionem dicendum eſt Patres ſuperiꝰ citatos loqui de malo priori modo ſumpto. ſcilicet, quod in ſe malum eſt: illud enim eſt proprie & ſimpliciter malum. Quod autem ſolum denominatur malum, quia eſt diſconueniens alteri, cũ in ſe ſit bonum, non eſt ſimpliciter malum, ſed tantum ſecundum quid, & quaſi per accidens. Rationes vero, & difficultates in contrarium obiectæ, procedunt de poſteriori malo ſeu diſconuenienti: ſic enim dolor in ſe quoddam bonum eſt, eſt autem animali diſconueniens, & ſimiliter calor eſt in ſe bonus ſimpliciter, licet ſit diſcõueniens aquæ, & in cæteris malis naturalibus, ſeu diſconuenientibus naturæ, idem reperitur: & eadem ratio eſt de malo morali: nam voluntas mentiendi, vt in ſe eſt quoddam ens, aliquod bonum eſt, eſt autem diſconueniens homini ratione vtenti, & ideo eſt mala moraliter. IX.

Hæc quidẽ diſtinctio optima eſt, & quæ in priori X.
eius

Subſtantia nulla poſitiue mala dicenda.

eius membro dicuntur, ſimpliciter probanda ſunt, non vero quæ in poſteriori. Quod, vt declarem, infero primo nullam ſubſtantiam poſſe proprie ac formaliter denominari malam poſitiue, ſed priuatiue tantum: quia ſubſtantia non eſt proprie ac formaliter mala alteri: in ſe autem ſolum poteſt denominari mala, ratione alicuius priuationis, ergo. Maior patet, quia ſubſtantia eſt per ſe, & non eſt ens alterius. Dices hoc eſſe verum de ſubſtantia integra & completa: reſpondetur etiam materiam & formam, hoc ipſo, quod vna ad alteram ordinatur, nō eſſe malum eius, ſed bonum, nam, & materia conueniens eſt formæ cui deſeruit, & quælibet forma eſt conueniens materiæ, quamuis ſit diſcōueniens oppoſitæ formæ, vel eius compoſito: partes item integrales ex ſe etiam conuenientes ſunt compoſito, & reliquis partibus, quomodo autem ob improportionem poſsit interdū aliqua pars eſſe diſconueniens, infra dicemus. Dixi autem, *proprie ac formaliter*, quia per denominationem extrinſecam poteſt ſubſtantia denominari mala, quia efficit formam diſconuenientem alicui, quomodo etiam Deus, quatenus eſt auctor mali pœnæ, in eo genere poteſt denominari, vel potius apprehendi, & exiſtimari malus, id eſt, diſconueniens: ſub qua ratione poteſt etiam odio haberi à voluntate inordinata: hæc tamen non eſt vera malitia, ſed denominatio ſumpta ab externa malitia, ſeu diſconuenientia exiſtente in alia re.

XI. *Accidens quoduis, alicui ſubiecto bonum.* Secundo infero ex conceſsis in illo priori membro, omne accidens, ratione ſuæ perfectionis poſitiuæ, non ſolum in ſe quoddam bonum eſſe, ſed etiam eſſe bonum, & conueniens alicui ſubiecto. Probatur, quia nullum eſt accidens, cui non ſit connaturale eſſe in aliquo ſubiecto, cum quo vel naturalem connexionem habeat, vel ſaltem ad illud ordinetur, vt perfectio eius: erit ergo bonum aliquod reſpectu talis ſubiecti: ergo nulla eſt res poſitiua, quæ ratione ſui ſit mala vel diſconueniens omnibus.

XII. *Nullum ens in ſe malum ratione alicuius poſitiui.* Atque hinc videtur tertio concludi, nulli etiam ſubiecto poſſe eſſe malam rem aliquam ratione poſitiui præcisè ſumpti. Quod poteſt probari ex doctrina data in priori membro diſtinctionis poſitæ. Quia alioqui neceſſe eſt dari aliquod ens in ſe malū ratione alicuius poſitiuæ formæ. nam ſi forma poſitiua vt ſic, eſt mala alicui ſubiecto: ergo compoſitum ex tali ſubiecto & tali forma, erit quoddam malum ens, cum ſit compactum ex entibus diſconuenientibus, ſeu non recte cohærentibus inter ſe: ergo, vel fatendum eſt, ens aliquod eſſe in ſe malum ratione poſitiuæ formæ, vel negandum, poſitiuam formam, vt ſic, & ex vi præciſæ perfectionis ſuæ eſſe malam. Item ſubiectum tali forma affectum eſt malum, ſeu male diſpoſitum: ergo, & malitia abſolute loquendo eſt aliqua forma poſitiua, & aliqua res eſt in ſe mala, non quia priuata eſt aliqua perfectione, ſed potius quia affecta eſt aliqua re poſitiua. Patet conſequentia, quia malitia nihil aliud eſſe videtur, quam id, quo male afficitur aliquod ſubiectum: vnde, ſicut D. Thom. 1. part. quæſt. 5. artic. 5. ad ſecundum, & 1. 2. q. 51. artic. 4. ad primum, & 3. part. quæſtio 11. artic. 5. ad tertium dicit, habitus virtutum non tam eſſe bona quædam, quam bonitates quaſdam, quibus bene afficitur voluntas, quæ illis affecta dicitur in ſe bona: ita forma illa, quæ ratione ſui poſitiui male afficit aliquod ſubiectum, dici poſſet malitia quædam, & ſubiectum illa affectum, ſeu compoſitum ex illa reſultans dicendum eſſet ens quoddam in ſe malum ex vi ſuæ poſitiuæ affectionis, ſeu compoſitionis. Præterea eſt optima ratio, quia forma, quæ in ſe bona eſt, & perfectionem dicit, non poteſt eſſe mala alicui, ratione ſuæ bonitatis præcisè ſumptæ: ergo, vt cenſeatur mala & diſconueniens alicui, oportet aliquid aliud interuenire, quod non poteſt eſſe, niſi priuatio aliqua: nam, ſi ſit aliquid poſitiuum, illud etiam dicet bonitatē & perfectionem: vnde de illo redibit idem argumentum: ergo oportet, vt omnis malitia priuatione aliqua compleatur.

Quod tandem declaratur ratione, & exemplis ſumptis ex Dionyſio, & alijs Patribus, nam in eo, quod dicitur malum alteri, conſiderare poſſumus, aut illud ens, quod alteri dicitur malum, aut illud quod ex vtroque reſultat, vt verbi gratia, homini malum eſt habere ſex digitos in manu: ſi ergo conſideretur totum illud compoſitum, id eſt, manus ſex digitis conſtans, dici poteſt malum quoddam, tanquam monſtrum ſeu peccatum naturæ. Ait tamen Dionyſius, dicto capite 4. de diuin. nomin. tale conſtitui priuatione, quam ipſe vocat *ineptam diſsimilium compoſitionem, & defectum proportionis debitæ, & conuenientis iuxta naturæ inſtitutionem.* Sic etiam Auguſt. lib. de natura bon. capit. 3. & 4. ait, *malum nihil aliud eſſe, quam corruptionem modi, vel ſpeciei, vel ordinis naturalis.* Quod explicans Diuus Thomas 1. part. quæſt. 5. articul. 5. ad quartum ait, modum, ſpeciem, & ordinem, quatenus talia ſunt, bona eſſe, vocari autem mala, quatenus, *vel minora ſunt, quam eſſe debuerunt, vel quia non his rebus accommodantur, quibus accommodanda ſunt, vel quia ſunt aliena & incongrua.* Sic igitur monſtrum illud appellatur malum, in quantum caret debita ſpecie & conuenienti partium proportione, atque ita non ex vi poſitiuæ perfectionis malum eſt. Idemque reperitur in quolibet ente compoſito ex partibus, quæ inter ſe non bene conueniunt, quod in vniuerſum poteſt monſtroſum appellari. XIII.

Atque hinc vlterius fit, ſi conſideremus eam partem talis compoſiti, quæ dicitur alteri diſconueniens ſeu mala, vt eſt ſextus digitus reſpectu manus humanæ, vel calor reſpectu aquæ, non habere rationem mali, niſi ratione alicuius priuationis adiunctæ. Nam inprimis, ipſamet diſconuenientia ad priuationem pertinet, ſicut in vniuerſum *contrarietas, repugnantia, diſsimilitudo, & diſtinctio* in ſuo intrinſeco conceptu negationem includunt. Contrarietas enim includit incompoſsibilitatem oppoſitarum formarum in eodem ſubiecto, incompoſsibilitas autem negationem includit: ſic ergo diſconuenientia dicit improportionem, ſeu ineptitudinem ad conuenientem vnionem ſeu compoſitionem. Deinde in eo ſubiecto, cui alia res ſeu forma mala dicitur, connotatur carentia naturalis propenſionis, ſeu connexionis cum tali re. Ac denique in ipſamet re, quæ alteri mala dicitur, denotatur carentia perfectionis tali ſubiecto conuenientis, quæ, licet reſpectu ipſius formæ abſolute conſideratæ videatur eſſe negatio quædam, tamen reſpectu ſubiecti habet rationem priuationis, quia eſt carentia perfectionis illi debitæ. Et reſpectu formæ dici poteſt priuatio non ſimpliciter, ſed ex hypotheſi, ſeu in ordine ad talem effectum, quia licet abſolute non debeatur tali formæ talis perfectio, tamen vt poſſet conuenienter informare tale ſubiectum, indigeret illa. XIV. *Res quæ alteri mala dicitur, ratione alicuius priuationis talis eſt.*

Et hoc modo in moralibus, actus intemperantiæ dicitur malus homini, quatenus caret rectitudine temperantiæ: & in naturalibus calor eſt malū aquæ, quatenus caret perfectione frigoris: & ſic in vniuerſum dixit D. Thom. 1. part. quæſt. 5. artic. 3. ad ſecundum, *nullum ens dici malum, in quantum eſt ens, ſed in quantum caret quodam eſſe*, & idem ſentit quæſtione 3. de potent. art. 6. ad duodecimum, & clare ac optime id explicat quæſt. 1. de malo, art. 1. ad primum dicens, dupliciter dici aliquod malum ſcilicet ſimpliciter, & ſecundum quid. *Simpliciter* (inquit) *malum eſt, quod eſt ſecundum ſe malum, hoc autem eſt, quod priuatur aliquo particulari bono, quod eſt ex debito ſuæ perfectionis, ſicut ægritudo eſt malum animalis: ſed ſecundum quid dicitur eſſe malum, quod non eſt malum ſecundum ſe, ſed alicuius, quia non priuatur aliquo bono, quod ſit de debito ſuæ perfectionis, ſed quod eſt de debito perfectionis alterius rei, ſicut in calore eſt priuatio perfectionis debitæ aquæ: & ideo non eſt malus in ſe, ſed aquæ.* Sic igitur omne malum XV.

priua-

priuationem includit,ſed proportionate, nam quod eſt in ſe malum, includit carentiam perfectionis ſibi debitæ, quod vero eſt malum alteri, includit carentiam perfectionis debitæ illi cui eſt malum.

XVI. Quamuis ergo diſtinctio data de duplici malo, ſcilicet, quod in ſe malum eſt, vel quod eſt malum alteri, bona ſit, de neutro tamen malo concedendum eſt, in ſola entitate poſitiua conſiſtere, ſed priuationẽ includere. Solum poteſt conſtitui differentia, quia, quando res in ſe mala dicitur, non interuenit, niſi res, quæ denominatur mala, & priuatio à qua ſic denominatur, quæ ſola habet rationem mali formaliter, ſeu potius malitiæ: at vero, quando res dicitur mala alteri, interuenit poſitiua entitas, ſeu forma, quæ, vt ſubſtat alicui priuationi, dicitur mala alteri rei ſeu ſubiecto. Vnde, non ſola priuatio, ſed ipſa etiã forma, vt illi ſubſtat, habet rationem mali formaliter reſpectu alterius ſubiecti, quia reuera eſt forma male afficiens ipſum, nihilominus tamen in ipſamet forma, quatenus eſt mala alteri, id quod eſt poſitiuũ, eſt quaſi materiale, priuatio vero eſt quaſi formale, conſtituẽs rationem mali reſpectu alterius, nã quod reſpectu vnius eſt forma, poteſt reſpectu alterius cõparari, vt ſubiectum ſeu materia: atque ita ſit, vt in vniuerſum formale conſtitutiuum mali in priuatione conſiſtat, vt ſancti Patres docuerunt.

Satisfit difficultatibus ſuperius poſitis.

XVII. AD primam ergo difficultatem, & primum eius membrum de malo culpæ, reſpondetur, malum culpæ proprie eſſe malum hominis, vt rationalis eſt & libero arbitrio vtitur: & ideo non ſemper dici de ſola priuatione, ſed etiam de actu poſitiuo, non tamen ratione ſolius poſitiui, ſed quatenus debita rectitudine caret. Hoc ergo malum ratione actus, quẽ includit, poteſt contrarie opponi actui bono ſeu virtutis: & idem proportionaliter eſt de habitibus. Et eodem modo ipſemet actus dicitur cõtrarius rationi, quia caret debita rectitudine, vnde non tantum eſt malus, quia excludit à ſubiecto contrarium actũ, vel habitum bonum (quod in argumentis ſupponi videtur) ſed, quia ipſemet eſt diſconueniens rationali naturæ: eſt autem diſconueniens nõ ob poſitiuam entitatem præciſam, ſed vt ſubſtantem carentiæ rectitudinis debitæ, vt dictum eſt. Et ita poteſt in huiuſmodi malo eſſe diuerſitas ſpecifica, etiãſi fortaſſe non excludat à ſubiecto formam, ſeu virtutem ſpecie diuerſam: quia hæc malitia, vt dixi, non conſiſtit in priuatione formæ contrarię, quæ cauſatur in ſubiecto, ſed in priuatione debitæ rectitudinis, quæ in ipſomet actu intelligitur, quæ pro actuum diuerſitate diuerſa eſſe poteſt.

XVIII. Ad alterum membrum de malo pœnæ dicendum ſimiliter eſt, dolorem non eſſe in ſe malum, habet enim perfectionem ſuam, & quidquid in latitudine talis perfectionis ſibi debitũ eſt: eſt ergo dolor quid malum tanquam diſconueniens homini, vel animali. Vnde concedendum eſt, non tantum eſſe malum cauſaliter, id eſt, quia excludit delectationem oppoſitam, ſed etiam, quia ipſemet eſt diſconueniens, & diſproportionatus animali, quod recte argumentum ibi factum probat. Non tamen eſt diſconueniens ratione ſolius poſitiuæ entitatis præciſè ſumptæ, ſed quia ſecundum illam includit carentiam alicuius perfectionis neceſſariæ, vt poſſet eſſe forma conueniens, & proportionata homini. Et eodem modo reſpondendum eſt ad alia exempla, quæ in illa difficultate proponuntur.

XIX. Ad ſecundam difficultatem reſpondetur, concedendo, non repugnare, eandem rem eſſe bonam & malam diuerſis rationibus: negamus tamen vtramque eſſe poſſe omnino poſitiuam, quia non poteſt res ſub ea ratione eſſe mala, ſub qua eſt bona: ſub omni autem ratione poſitiua præcisè conſiderata, bona eſt, vt oſtendimus: & ideo ſub qua ratione eſt mala, non eſt mere poſitiua. Itaque, ſi ſit ſermo de re in ſe bona, vel mala, poteſt quidem eadẽ res eſſe in ſe bona eſsẽtialiter, mala autem integraliter ſeu accidentaliter: illud tamen ei conuenit, quatenus habet perfectionem eſſentialem tali naturæ debitam: hoc vero quatenus caret debita integritate, vel perfectione accidentali. Si vero ſit ſermo de re bona in ſe & mala alteri, illud prius habet ratione propriæ naturæ & perfectionis poſitiuæ, hoc vero poſterius habet ſolũ ratione alicuius diſproportionis, vel diſconuenientiæ, quam habet cum alia re atq; adeo ratione alicuius priuationis adiunctæ: & idẽ fere eſt ſeruata proportione, quando eadẽ res vni eſt bona, & alteri mala. Quod vero in ſe ſit omnino mala, & alicui bona, contingere non poteſt, tum quia nulla res eſt in ſe omnino mala, tum quia ſupra oſtendimus, nihil poſſe eſſe alteri bonum, proprie loquendo, quod in ſe bonum ſit.

Eadem res vt poſitiua, bona, vt priuationẽ includit, mala eſſe poteſt.

Bonum malo qualiter opponatur.

ATque ex his facile conſtat, quomodo bonum & malum opponantur, hoc enim etiam in difficultatibus poſitis petebatur. Poſſunt igitur bonum & malum, vel formaliter comparari ſecundum bonitatem & malitiam, vel tãtum materialiter, quoad res ipſas, quæ bonæ & malæ denominantur. Deinde vt bonum & malum ſint oppoſita, debent reſpectu eiuſdem comparari, prout ratio oppoſitorum requirit: vnde paulo ante dicebamus, eandem rem reſpectu diuerſorum poſſe eſſe bonam & malam, in qua neq; eſt materialis oppoſitio, cum res ſit eadem, nec proprie formalis: nam licet illæ rationes boni & mali ſint diuerſæ, non tamen oppoſitæ ſed diſparatę, ſicut eſſe ſimile vni, & diſsimile alteri. Atque de bono & malo ſic conſideratis verum habet, quod Auguſtinus dixit in Enchir. capit. 14. in bono & malo deficere regulam Dialecticam, quod contraria eidem ineſſe non poſſunt, quia eadem res poteſt eſſe bona, & mala, cum tamen bonum & malum contraria ſint ſeu oppoſita. Loquitur enim de bono & malo ſecũdum communes rationes, ſecundum quas non habent perfectam & completam oppoſitionem, niſi in particulari, & cum omnibus conditionibus requiſitis ſumantur. XX.

Proprie igitur comparando bonum & malum reſpectu eiuſdem, in ſuis formalibus rationibus opponuntur priuatiue, nam bonum idem eſt quod perfectum, quantum ad id, in quo bonum eſt, malum autem eſt, quod debita perfectione caret, & alicui bonum eſt, quod eſt illi conueniens, malum vero quod diſconueniens eſt. Vnde fit, vt proprietates habeant oppoſitas, nam bonum ex ſe eſt appetibile, illud enim eſt, quod omnia appetunt: & ideo finis cauſalitatem habet, vel ſaltem medij, malum autem ex ſe appetibile non eſt, ſed potius à ſe auertit appetitum. Vnde per ſe, & vt tale eſt, nec finis, nec medij rationem habere poteſt, ſed ſolum vt quandam rationem boni induit, v. g. quatenus ad vitandum maius malum, vtile cenſeri poteſt. At vero, ſi comparentur res, quæ bonæ, & quæ malæ denominantur, ſic non opponuntur propriæ quatenus in ſe bonæ vel malæ dicuntur, ſed quatenus reſpectu alterius vna eſt conueniens, diſconueniens altera: ſic enim mutuo ſe excludunt, non vero prout in ſe bonæ vel malæ ſunt. Atq; hoc modo poſſunt in ſe habere oppoſitionem contrariam, tam in moralibus, quam naturalibus, vt ſupra dictum eſt. XXI.

Atque ita locutus eſt Ariſtot. capit. de oppoſit. de bono & malo, non ratione malitiæ præcisè, ſed ratione actus vel qualitatis, quæ mala alteri denominatur, ſicut verum & falſum poſſunt dici contrariè opponi ratione aſſenſuum, ſeu iudiciorum. Sic etiam Dionyſ. capit. 4. de diuin. nomin. ait, *malum non pugnare contra bonum, niſi ratione alicuius boni, nam ſecundum ſe eſt in-* XXII.

eſt impotens. Et D. Thom. 3. contra gent. cap. 9. *Malum non repugnat bono poſitiue, niſi ratione alicuius bonitatis.* Idem quæſt. 1. de malo, artic. 1. 2. 3. & 4. & quæſt. 3. de potent. artic. 6. ad 11. & 2. d. 40. vnde non ſemper eſt neceſſaria talis oppoſitio, ſed interdũ priuatiua ſufficit, ſi id quod malum denominatur, non ſit ens poſitiuum, ſed priuatiuum: quomodo cœcitas, vel ægritudo eſt quoddam malum: interdum vero ſufficit alia repugnantia inter formas poſitiuas, quamuis non ſit proprie contrarietas, ſic enim error & ſcientia opponuntur vt bonum & malum homini, quamuis non ſint proprie contraria.

SECTIO II.

Quotuplex ſit malum.

I. HÆc quæſtio facile ex dictis definitur, eſt namque de malo formaliter vt malum eſt: nam materialis diuiſio ex parte rerum non cadit ſub ſcientiam. Sic igitur diuiditur malum in illud, quod in ſe malum eſt, & quod eſt malum alteri, quæ Diuus Thomas appellauit malum ſimpliciter, & ſecundum quid: alij autem vocant malum abſolute vel reſpectiue, quorum rationes ſatis ſunt ex dictis expoſitæ.

Malum in ſe, & malum alteri.

II. Rurſus, quod eſt malum alteri, diuidi poteſt in illud quod eſt diſconueniens alteri, quatenus res naturalis eſt, & illud quod eſt diſconueniens alteri quatenus ens vel agens liberum eſt: & hoc modo diuiditur malum in naturale & morale. Naturale malum eſt omnis priuatio naturalis boni naturæ debiti, ſeu omne id, quod natura ſua eſt diſconueniens alteri naturæ. Malum vero morale eſt diſconueniens naturæ liberæ, quatenus libera eſt. Vnde naturale malum inuenitur in omnibus rebus ratione carentibus, & ſeſe etiã extendit ad res intellectuales, quatenus propriam naturam habent, & naturalem aliquam perfectionẽ requirunt, quã priuari poſſunt, ſine ſuo conſenſu vel cooperatione libera: morale autem malum ſolũ in natura libera reperitur, vt libera eſt, quia, vt in ſuperioribus diximus, mores proprie conſiſtunt in liberis actionibus. Vnde, licet morale malum ſit diſconueniens naturæ rationali, vt rationalis eſt, & in hoc poſsit conuenire cum aliquo naturali malo, eſt tamen diſconueniens tali naturæ, prout habet peculiarem operandi modum, ſcilicet cum libertate, & in hoc differt à naturali modo.

Alteri malum vt naturali enti, & vt libero agenti.

Culpa & pœnæ mala quid ſint.

III. ATque hinc vlterius orta videtur alia celebris diuiſio mali in malum culpæ & pœnæ, quam tradit Diuus Thomas, prima parte, quæſtio. 48. articulo 5. & 6. vbi differentiam inter illa membra conſtituit, quod malum culpæ dicit defectum in actione ſeu actu ſecundo: malum autem pœnæ dicit defectum in aliqua forma, vel integritate rei, quæ ad actum primum pertineat. Quæ expoſitio habet difficultatem, quia neq; omnis defectus actionis pertinet ad malũ culpæ, vt conſtat de errore, vel de actione male ſcribendi aut pingendi, neq; econuerſo omnis culpa eſt in actu ſecundo, nam peccatum originale vel habituale eſt malum culpæ, & non eſt in actione, & ſimiliter nõ omnis defectus in actu primo eſt pœna, nam cæcitas, verbi gratia, interdum non eſt pœna, ſed malum mere naturale: neque etiam omnis pœna eſt in defectu actus primi, nam error etiam eſt malum pœnæ, imo ipſa culpa poteſt eſſe pœna prioris culpæ, vt docet idem Diuus Thomas, 1. 2. quæſt. 87. art. 2. ex illo ad Rom. 1. *Propter quod tradidit eos Deus in deſideria cordis eorum.*

Malum culpa, & pœna quo differant.

IV. Sed, quia hæc diuiſio magis pertinet ad Theologos, & Philoſophos morales, dicendum eſt breuiter, diuiſionem hanc proprie dari de malo creaturæ rationalis, quatenus libera eſt, ſeu libertatem ſuam exercet, nam in alijs rebus vel actionibus, nec culpa proprie eſſe poteſt, cùm culpa ſignificet moralem actum, & conſequenter neque etiam poteſt eſſe pœna, quia hæc dicit reſpectum ad culpã, propter quam infligitur, vt recte dixit Auguſt. 1. Retract. capite 9. Cum ergo dicitur, malum culpæ conſiſtere in defectu actionis, intelligendum eſt de actione libera, quatenus libera eſt: ſiue hic defectus ſit carentia liberæ actionis, debitæ ſecundum legem, ſeu rectam rationem, ſiue ſit carentia honeſtatis vel rectitudinis tali actioni debitæ, id eſt, ſiue ſit omiſsio actionis debitæ, ſiue ſit actio carens rectitudine debita. Nam actualis vſus libertatis ſolum eſt in actione vel carentia actionis voluntaria: & ideo hoc malum culpæ per ſe primo eſt in huiuſmodi actione, quia eſt malum creaturæ rationalis vt liberæ, id eſt, vt vtentis libertate ſua. Neque obſtat, quod de culpa originali vel habituali obiiciebatur, quia hæc non habent rationem culpæ, niſi per ordinem ad actualem culpam, per quam ſunt voluntaria. Vnde quaſi mediate tantum participant rationem mali culpæ, quatenus in eis moraliter permanere cenſetur defectus liberæ actionis, atq; ita ſit, vt malum culpæ, quod per ſe primo & immediate tale eſt, in defectu actus ſecũdi humani ſeu liberi vt ſic conſiſtat. Malum autem pœnæ dicitur eſſe in defectu actus primi, non quia in actionibus, etiam reperiri non poſsit, ſed quia in qualibet carentia perfectionis debitæ, etiam per modũ actus primi, ſufficienter ſaluari poteſt, vel certe quia, ſicut malum culpæ radicaliter & primario eſt in actione, ita malum pœnæ radicaliter ac primario eſt in actu primo. Nam, licet contingat, actionem naturalem, id eſt, non liberam, eſſe defectuoſam, tamen ille defectus ſemper prouenit ex priori aliqua imperfectione & defectu in actu primo, ſeu in cauſa proxima. Quod ſi defectus actionis nõ ſit naturalis, ſed voluntarius, iam vel pertinebit ad malũ culpæ, vel nullam habebit rationem mali, quia non erit defectus perfectionis debitæ. Quamuis autem vnum peccatum dicatur eſſe pœna alterius, non tamen ſecundum id, quod eſt formaliter culpa in ipſo, ſed ſecundum aliquam aliam rationem, & ita etiam illa pœna eſt primario in re aliqua, quæ ſe habet ad modum actus primi reſpectu culpæ, qualis eſt denegatio alicuius auxilij, vel permiſsio occaſionis cadendi, quæ dici poſſunt ad actum primum pertinere, quatenus ablatio impedimenti ſupponitur ad actionem, & eſt conditio in actu primo requiſita.

V. Sic igitur breuiter ac perſpicue dicere poſſumus, malum culpæ eſſe inordinationem in actione vel omiſsione libera, ſeu carentiam perfectionis debitæ ſecundum liberam actionem, malum autem pœnæ eſſe quamlibet aliam carentiam boni debiti contractam ſeu inflictam ob culpam. Quo fit, vt hæc diuiſio comprehendat omnia mala rationalis naturæ, quia poteſt facile ad contradictoria mẽbra reuocari, quia omne malum, quod eſt extra actionem liberam vt ſic, pertinebit ad malum pœnæ. Et quamquã, ſecluſa diuina prouidentia, intelligi poſſet in creatura rationali aliquod naturale malum, quod non eſſet inflictum propter culpam, quod proinde non eſſet culpa neq; pœna, tamen ex diuina prouidentia credimus, nullum defectum perfectionis debitæ eſſe in creatura rationali, qui non ſit culpa, vel ex culpa originem traxerit, & ideo Auguſt. in imperf. Geneſ. ad literam, c. 1. omne malum dicit eſſe aut peccatum aut pœnam peccati. Quod potius non ſolum malum quod in ipſo homine formaliter eſt, ſed etiam quod eſt in rebus irrationalibus, vel inanimatis, ſi in aliquod nocumẽtum ipſius hominis cedat, ad malum pœnæ ſpectat, non reſpectu inferiorum rerum, ſed ipſius hominis, propter cuius culpam infligitur vel permittitur.

Culpa & pœna mala vbi ſita.

Atq; hinc etiam conſtat, quomodo hæc duo mala inter VI.

Culpa radix moralis mali pœnæ.

inter ſe comparentur, nam formaliter loquendo, malum culpæ eſt origo mali pœnæ, & cauſa eius, non phyſica, ſed moralis: nam, ſicut meritum eſt cauſa præmij, ita culpa eſt cauſa pœnæ. Quod ſi hæc duo in grauitate ſeu magnitudine mali comparentur, longe maius eſt malum culpæ, quam pœnæ: nam culpa priuat hominem debito ordine ad Deum: vnde cedit in offenſionem & iniuriam Dei: pœna autem vt pœna hoc non habet ex ratione ſua, ſed ſiſtit in detrimento aliquo creaturæ: offenſa autem Dei maius malum hominis eſt, quam quodlibet aliud detrimentum, & ideo quodlibet malum pœnæ potius ſuſtinendū eſt, quam malum culpæ admittendum. Et propter eandem cauſam poteſt Deus eſſe auctor mali pœnæ, non autem mali culpæ. Sed hæc Theologis relinquamus.

Culpa an pœna grauius malum.

VII. *Turpe malum honeſto bono oppoſitum.*

Tandem iuxta præcedentem diuiſionem facile eſt diuidere malum partitione oppoſita illi, qua diuiditur bonum in honeſtum, delectabile, & vtile: ſic enim malum aliud eſt turpe, quod honeſto opponitur, & in proprietate ac rigore ſumptum idem fere eſt, quod malum culpæ. Quamuis culpa in rigore dicatur de actione, vel omiſsione morali peccaminoſa, quæ hominem reddit moraliter malum: malum autem turpe prout adæquate opponitur bono honeſto, non ſolum dicitur de ipſa culpa actuali, vel habituali, ſed etiam de obiecto turpi, & de vitioſo habitu, qui eſt principium actus mali, & proprie non eſt culpa. Imo, ſi honeſtum bonum latius ſumatur pro eo, quod eſt per ſe amabile, & naturæ conſentaneum, ac per ſe conueniens, ſic malum illi oppoſitum, non poteſt proprie turpe appellari, niſi *turpe* dicatur quidquid deformat (vt ita dicam) naturam, ſed dicetur hoc malum per ſe euitabile, ſeu odio dignum. Aliud vero malum eſt delectabili oppoſitum, quod in communi dici poteſt iniucundum & contriſtans, quod eadem proportione declarandum eſt, qua bonum cui opponitur. Bono autem vtili nullum videtur eſſe oppoſitum malum proprie dictum, quia inutilitas, quæ conſiderari poteſt in aliqua re in ordine ad aliam, quæ maxime videtur opponi bono vtili, non videtur oppoſita per modum priuationis, ſed puræ negationis, & ideo non habet propriam rationem mali. Quod in hunc modum declarari poteſt, nam medium ſeu res, quæ non eſt vtilis ad aliquem finem, aut ex natura ſua caret ea conditione vel proprietate, quæ neceſſaria eſt ad talem vtilitatem: & ſic eſſe rem inutilem ad talem finem non eſt priuatio, ſed negatio tantum, atque ita non eſt malum. Vel ex natura ſua requirit talem proprietatem, & ex accidenti caret illa, & tunc carentia illa habet rationem mali, reſpectu illius rei, quæ naturali perfectione priuata eſt: illud autē malum proprie non eſt bono vtili oppoſitum, ſed naturali, & per ſe conuenienti tali rei, inutilitas vero, quæ inde naſcitur in ordine ad finem, negatio quædam eſt. Et propter hanc fortaſſe cauſam non ſolet in malo hæc trimēbris diuiſio aſsignari, ſed bimembris tantum, ſcilicet, culpæ & pœnæ, turpe & iniucundum. Quod, ſi quis velit inuenire in mediis aliquam rationem mali oppoſitā bono vtili vt ſic, non improbabiliter dicere poteſt, ea peculiari ratione appellari mala inutilia, quæ, cum ex natura vel inſtitutione ſua apta eſſe debeant ad finem aliquem acquirendum, ex aliquo accidenti improportionata effecta ſunt. Et hæc de diuiſionibus mali ſufficiant.

Contriſtans oppoſitum delectabili.

SECTIO III.

Vbi, & vnde ſit malum, ſeu quas cauſas habeat.

I. *Manichæorum delirium.*

Manichæi, vt ſupra retulimus, poſuerunt quoddam ens ſummè malum ex ſe tale exiſtens, & à nullo alio habens originem, quod ſit prima radix, & cauſa malorum omnium, putarunt enim non poſſe malum ex bono oriri, ſed tantum ex malo. Vnde cum non poſsit in infinitum procedi, conſequenter cenſuerunt ſiſtendum eſſe in aliquo malo, quod ex ſe ſit. Sed hæc hæreſis præterquam quod iam impugnata eſt, quia nullum ens ex eo quod tale eſt, malum eſt, repugnat alijs principijs fidei, & naturali etiam lumine notis, nimirum, ſicut non eſt, niſi vnus Deus, ita non eſſe niſi vnum primum principium, & primam cauſam rerum, & vnum tantum eſſe ens increatum, & ex ſe neceſſarium: atque adeo omnia entia, quæ non ſunt Deus, eſſe ex Deo. Impoſsibile ergo eſt, eſſe aliquod ens ſummè malum ex ſe exiſtens & improductum, vt late confirmat Auguſtinus contra Manichæos, præſertim lib. de fide contra eoſdem, à principio, & lib. de nat. bon. contra eoſdem, cap. 40. & 41. D. Thom. 1. part. quæſt. 49. art. 3. & alibi ſæpe.

II. *Cuiuſlibet mali cauſa aliqua.*

Ex hoc autem fidei fundamento duæ concluſiones certæ inferuntur. Prima eſt, omne malum habere aliquam cauſam. Probatur, quia oſtenſum eſt nullum eſſe ens ex ſe malum: ergo, ſi eſt malum, oportet vt ab aliqua cauſa tale ſit. Deinde, quia res nō eſt mala, niſi in quantum recedit à perfectione ſibi debita, ſed nunquam res deficit à debita perfectione, niſi ob aliquam cauſam vel agentem, vel ſaltem impedientem: ergo. Atque hoc magis conſtabit explicando in particulari cauſas mali, vbi etiam explicabimus, quo modo dixerit Dionyſ. c. 4. de diuin. nomin. malum non habere cauſam, ſcilicet per ſe, ſeu quæ directe illud intendat.

Mali cauſa bonum aliquod.

Secundo infertur ex dicto principio, aliquod bonum eſſe cauſam mali: nam omne malum habet cauſam, vt oſtenſum eſt: ergo vel cauſa illa eſt aliquod malum, vel bonum: ſi bonum, habetur intentum: ſi malum, oportet vt illud etiam cauſam habeat, de quo eadem interrogatio fieri poteſt. Cum ergo neque in infinitum procedi poſsit, nec ſiſti in aliquo malo, quod cauſam non habeat, neceſſario ſiſtendum erit in aliquo bono, quod ſit cauſa mali.

Iam vero explicādum ſupereſt, quomodo bonum ſit cauſa mali, & in quo genere poſsit malum habere cauſam vel illam requirere, finalemne, an materialem, formalem, vel efficientem.

Mali quis finis.

Dico primò: Malum formaliter vt malum eſt, non requirit cauſam finalem, illam tamen habere poteſt ex intentione extrinſeca operantis. Prior pars probatur, quia malum, cum in priuatione & defectu conſiſtat, non eſt per ſe intentum in rebus, vnde eſt illud axioma, *Nemo intendens ad malum operatur*: ergo, vt ſit, finalem cauſam non requirit, ſed conſequi poteſt præter intentionem agentis. Poſterior vero pars conſtat, quia agens, præſertim liberum & à propoſito, poteſt directe intendere aliquod malum propter aliquem finem, nam id quod in vno genere malum eſt, poteſt eſſe vtile, ſaltem vt remouens impedimentum ad aliquem finem obtinendum. Quod vt clarius intelligatur, diſtinguamus inter malum culpæ & pœnæ: & rurſus in malo culpæ diſtinguamus permiſsionem eius ab effectione, ſeu ab ipſamet culpa. Malum ergo culpæ formaliter, & vt tale eſt (ſic enim loquimur) non ſolum finalem cauſam non requirit, verum etiam recte & ordinate illam habere non poteſt, quia non poteſt directe intendi, niſi à deprauata voluntate, quia neque poteſt intendi vt finis, cum ſub ea ratione bonitatem non habeat, neque vt medium, quia non ſunt facienda mala, vt veniant bona: inordinata autem voluntas poteſt intendere hoc malum, imo & malitiam ipſam, ſaltem vt medium, & ſub aliqua apparēti & falſa ratione boni, vt verbi gratia, ad vindictam de alio ſumendam, vel inferēdam iniuriam ei, quem odio habet, vel aliquid ſimile. Secus vero eſt de pmiſsione huiuſmodi mali culpæ:

culpæ: hæc enim ordinate & recte intendi poteſt, & habere bonum finem, quia ex ſe mala non eſt, ſed poteſt eſſe bona. Atque hoc modo Deus permittit malum propter aliquod bonum, tum quia talis permiſſio ad pulchritudinem & varietatem vniuerſi ſpectat, vt Dionyſ. dixit c. 14. de diuin. nomin. tũ etiam, quia nouit Deus ex malis permiſsis, ſi fiant, multa elicere bona, vt late diſſerit Aug. in Enchir. c. 27. Malum autem pœnæ, non ſolum quoad permiſsionem, ſed etiam quoad effectionem poteſt per ſe ac recte intendi propter honeſtum finem, iuſtam ſcilicet culpæ vindictam: & hoc modo hoc malum, vt tale eſt, poteſt habere finalem cauſam, atque ita Deus intendit mala pœnæ, quorum eſt auctor. Huc etiam reuocari poteſt malum, quod medicinale dici poteſt, quod interdum infertur ad impediendum maius malum, vt cum brachium abſcinditur ad cõſeruandam vitam: illud enim malum tunc directe intenditur, non tamen vt finis, ſed vt medium, & ita habet tunc ſuam cauſam finalem ex intentione operantis. Sic igitur poteſt bonum non tantum apparens, ſed etiam verum, eſſe cauſa finalis alicuius mali.

Malum medicinale e'ctioni ordinata ſubiacet.

Mali cauſa ſubiectiua quæ.

IV. Dico ſecundò: Malum quatenus malum eſt, habet materialem cauſam, quæ ſemper eſt aliquod bonum: quod alijs verbis dici ſolet, malum vt malum eſſe in bono, tanquam in ſubiecto. Sic loquitur Auguſtinus in Enchirid. capit. 13. & 14. vbi inter alia dicit, non poſſe eſſe malum niſi in bono, quia ſi eſſet purum malum, ſeipſum deſtrueret, quod etiam docet D. Thom. 1. part. quæſtio. 48. articul. 3. Et ratio eſt, quia malum pro formali, nec res pure poſitiua eſt, nec pura negatio: eſt ergo priuatio debitæ perfectionis: ergo requirit ſubiectum, cui talis perfectio debeatur: ergo illud ſubiectum neceſſario eſſe debet aliquod bonum, in quo malum ſeu malitia ineſſe intelligatur. Probatur hæc vltima conſequentia, tum quia ſubiectum illud neceſſario eſſe debet aliquod ens poſitiuum, & conſequenter aliquod bonum, tum etiam, quia hoc ipſum, ſcilicet, quod tali ſubiecto debeatur perfectio, qua malum priuat, eſt ſufficiens ſignum & teſtimonium, quod tale ſubiectum bonum ſit, quia bonitas & perfectio non poteſt eſſe debita, niſi illi rei, quæ bona ſit. Et hoc modo Auguſtinus 1. contra Iulian. cap. 3. & in Enchirid. capit. 12. ac ſæpe alibi, ex ipſo malo, quod interdum naturæ, vel voluntati accidit, probat, ipſam naturam, vel voluntatem bonam eſſe: quia ſit mala, dum bonitate debita priuatur, & non omnino deſtruitur, alioqui iam non mala eſſet, ſed omnino non eſſet, vt ergo mala ſit, oportet, vt natura aliqua ſit debita perfectione priuata.

V. *Obiectiones aliquot.* Sed obijciet aliquis, nam malum pro formali non eſt ens poſitiuum & reale: ergo non requirit, imo nec proprie eſſe poteſt in ſubiecto reali: ens enim rationis nulli ſubiecto ineſt: ergo non poteſt eſſe in bono tanquam in ſubiecto, ſeu cauſa immateriali. Vnde Dionyſ. capite 4. de diuin. nomin. verſ. fin. abſolute dicit, *malum non eſſe in his quæ ſunt.* Secundo, quia malum deſtruit bonum, cuius eſt malum: ergo non poteſt eſſe in illo tanquam in ſubiecto, nulla enim forma deſtruit ſubiectũ ſuum. Tertio, quia aliàs corruptio & mors non eſſet malum, quod eſt contra communem omnium ſenſum: ſequela patet, quia corruptio non eſt malũ illius ſubiecti, quod ſub ipſa corruptione manet, id eſt, materiæ primæ, cum illa indifferens ſit ad formam geniti vel corrupti: ſi autẽ dicatur eſſe malum rei corruptæ: ergo iam nõ eſt in eo bono, cuius eſt malum, ergo neceſſe nõ eſt, vt illud bonum maneat ſub tali modo. Et confirmatur, nã aliàs annihilatio rei nõ eſſet malum eius, quod incredibile videtur, cum ſit maxime odio digna, & valde incõmoda & aduerſa appetitui, quo res omnes appetunt eſſe.

Ad primam obiectionem reſpondetur, malum pro formali ſeu malitiam, eſſe in ſubiecto per modum priuationis, de qua Ariſtoteles dixit eſſe carentiam in ſubiecto apto nato, quæ carentia in re ipſa eſſe dicitur in actu exercito, vt corruptio ſeu remotio, vt Caietanus bene declarat 1. part. quæſt. 48. artic. 2. Vbi D. Thom. ad ſecundum ait, malum, non eſſe ens vt ſignificat entitatem rei, habere tamen tale eſſe quale ſufficit ad veritatem propoſitionis, qua dicimus, cæcitatem eſſe in oculo, quod eſſe non ſignificat ponere aliquid in oculo, ſed potius remouere. Hoc ergo modo dicitur malum eſſe in bono tanquam in ſubiecto, non tanquam ponens aliquid in illo, ſed potius vt remouens vlteriorem perfectionem ei debitam. Cum autem Dionyſius ait, malum non eſſe in rebus, intelligit non eſſe tanquam verum ens ponens aliquid in ipſis. VI. *Diſſoluuntur.*

Ad ſecundam iam in ſuperioribus dictum eſt, non omne malum eſſe oppoſitum cuilibet bono: vnde neceſſe non eſt, vt malum deſtruat omne bonum, ſed illud cui formaliter opponitur: non vero illud quod in ſubiecto ſupponit, vt tenebræ deſtruunt bonitatem luminis, non tamen perfectionem aeris: Dices, ſępe malum minuit bonitatem ſubiecti, quia non ſolum tollit oppoſitam perfectionem, ſed etiam minuit habilitatem ſeu aptitudinem ad talem perfectionem, vt peccatum & formaliter excludit actum bonum, & promptitudinem minuit ad ſimilem faciendum: ergo adeo poteſt malum augeri vel multiplicari, vt omnino deſtruat bonitatem ſubiecti: nõ igitur ſemper ſupponit illam. Reſpondetur, duplicem intelligi poſſe habilitatem ſubiecti ad bonum. Vna eſt ſuperaddita ipſi, & diſtincta ab illo, vt eſt habitus in potentia, vel conueniens qualitatum temperamentum in organo. Alia eſt habilitas omnino intrinſeca facultati vel ſubiecto, quæ in re non diſtinguitur ab entitate eius, ſed ratione tantum. Rurſus habilitas ad bonum dupliciter minui poteſt. Primo per ſubtractionem & realem diminutionem bonitatis, quo modo minuitur bonum aquę quando minuitur frigiditas eius. Alio modo per additionem impedimentorum, quomodo dici poteſt minui habilitas materię ad formam ignis per nimiam humiditatem. Prior ergo habilitas diſtincta à potentia poteſt per ſubtractionem ac proprie in ſe minui: vnde etiam poteſt totaliter auferri per malum contrarium, quod non eſt inconueniens, quia illa habilitas nõ eſt proprium ſubiectum talis mali, ſed potius eſt forma vel diſpoſitio illi oppoſita. Poſterior autem habilitas non minuitur per ſubtractionem, quia, cum non ſit res à ſubiecto diſtincta, ſicut illud in entitate ſua non minuitur, ita neque huiuſmodi habilitas, ſed ſolum dicitur minui poſteriori modo: & proprius diceretur impediri, ideoque nunquam poteſt abſumi, ſeu penitus auferri. Et quia ſubiectum mali eſt bonum, ſecundum hanc intrinſecam habilitatẽ ad propriam perfectionem, ideo nunquam poteſt per malum deſtrui totum bonum, quod eſt in ſubiecto eius. Atque hac ratione, quamuis peccata dicantur minuere habilitatem voluntatis ad bene operandum, nunquam poſſunt illam penitus abſumere, etiamſi in infinitum multiplicentur, vt latius D. Thomas tradit 1. 2. quæſtio. 85. articul. 1. ad 2. Sicut etiam radicalis habilitas materiæ ad vnam formam non poteſt tolli, etiamſi diſpoſitiones ad oppoſitam formam infinite creſcant. VII. *Malum quoduis non quodlibet bonum deſtruit.*

VIII. Dices: Interdum forma diſconueniens omnino deſtruit ſubiectum ſuum ſi nimium creſcat, vt calor aquam: ergo & malum poterit deſtruere omnino bonitatem ſubiecti ſui. Reſpondetur negando antecedens in rigore, nam forma nunquam corrumpit proprium ſubiectum cui inhæret, licet poſſit eſſe diſpoſitio ad corruptionem ſubiecti quod denominat. Quæ reſponſio procedit iuxta ſententiã aſſerentem, calorem inhærere materiæ primæ. Iuxta oppoſitam

ſitam vero ſententiam dicendum eſt, calorem qui re vera aquæ inhæret, non deſtruere illam formaliter, quamuis per accidens diſponat ad illius corruptionem, non proxime, ſed remote: nam in inſtanti in quo aqua corrũpitur, nouus calor iuxta hanc ſententiam introducitur: qui iam non inhæret aquæ ſed igni, & ab illo, ſeu potius à forma ignis formaliter corrumpitur aqua. Sic ergo malum nunquam deſtruit ſubiectum, cui ineſt: quod ſi interdum per accidens ad illius corruptionem diſponat, conſequenter etiam diſponit ad deſtructionem ſui ipſius, ita vt nunquam maneat ſine ſubiecto bono.

IX. *Mors quomodo malum & cui ſubiecto.* Vnde ad tertiam reſpondeo, mortem, vel corruptionem dupliciter conſiderari poſſe. Vno modo prout eſt in fieri per alterationes & diſpoſitiones, quę antecedunt inſtans mortis, & hoc modo facile intelligitur habere rationem mali reſpectu ſubiecti, quod paulatim corrumpitur, contra quod non procedit argumentum. Alio modo conſiderari poteſt mors, vt eſt in inſtanti quo res deſtruitur: & ſic concedo (quidquid alij ſentiant) mortem proprie & in rigore non eſſe malum illius rei, quæ per illam deſtruitur, propter argumentum factum. *Annihilatio nullius malum.* Vnde D. Thom. quæſtione 5. de potentia, articulo 3. ad 14. concedit, annihilationem non eſſe malum, quia non relinquit bonum in quo fundetur, quod etiam ſentit Auguſtinus in Enchirid. capite 12. & 13. vbi late probat, deſtructa omnino natura, non manere malum. Solet autem late loquendo, hæc corruptio vel deſtructio rei malum appellari: quia eſt totalis ablatio boni, quæ ſufficiens ratio eſt, vt odio habeatur, vel fugiatur.

Mali an detur formalis cauſa.

X. Dico tertio: Malum non habet propriam & intrinſecam cauſam formalem, præter ſeipſum, ſeu ſuam malitiam: habere autem poteſt cauſam formalem quodammodo remotam & extrinſecam. Declaratur & probatur, quia, cum malum formaliter conſiſtat in priuatione, ipſa priuatio eſt forma eius: priuationis autem ipſius non eſt alia forma qua ipſa conſtituatur, vt per ſe conſtat. Contingit autem ſæpe, priuationem vnius formæ conſequi ad aliam formam poſitiuam, non per effectionem, ſed ex vi ſolius cauſalitatis formalis: quomodo priuatio frigoris ſequitur ad informationem caloris producti in aqua: & ita calor inhærens aquæ iuxta veram Philoſophiam non effectiuè, ſed formaliter expellit frigus, atque ita ille calor recte dici poteſt cauſa formalis priuationis frigoris, quæ priuatio eſt malum aquæ. Hoc ergo modo dari poteſt cauſa formalis mali, quam voco extrinſecam & remotam, quia non eſt proprie & intrinſece conſtituens ipſum malum, ſed ſolum eſt forma, ad quam conſequitur tale malum.

Mali efficiens quod.

XI. Dico quarto: Malum ſemper habet aliquam cauſam efficientem, non tamen per ſe, ſed per accidens & præter intentionem primariam & intrinſecam agenti. Prior pars nota eſt ex his, quæ in principio ſectionis diximus: nam ratio mali non conuenit enti per ſe & ab intrinſeco: ergo ab extrinſeco, ergo per aliquam efficientiam, ſeu efficientem cauſam: nihil enim poteſt ab extrinſeco aduenire, quod non ab alio efficienter proueniat. Vt vero poſterior pars declaretur, aduertendum eſt, tribus modis poſſe malum accidere rebus. *Quod malum ad cauſalitatem perfectam agentis conſequatur.* Primo modo per efficientiam perfectam cauſæ agentis, vt quando cauſa efficiens perfecta virtute introducit formam: ad eam vero conſequitur priuatio alterius formæ, quæ habet rationem mali: & hoc modo ignis eſt cauſa efficiens malum in aqua, ſcilicet priuationem frigoris, & Deus eſt cauſa omnis mali naturalis, aut pœnæ, quod hoc modo conſequitur ſeu fit, quia & inſtituit cauſas effectrices huius mali, & cum eis operatur. Conſtat autem, hanc efficientiam non eſſe per ſe, ſed per accidens, quia inſtitutum agentis non eſt deſtruere aliud, ſed ſuum eſſe communicare: accidit vero, vt inde ſequatur non eſſe alterius, quia eſt incompatibile cum alio. Quod ſi quis dicere velit, hoc malum, licet non ſit propter ſe intentum, tamen propter aliud aliquo modo intendi, id eſt, vt medium & diſpoſitionem neceſſariam ad aliud bonum introducentem, qui hoc (inquam) dixerit, non multum aberrabit. Et ideo dixi, hanc mali effectionem eſſe præter primariam intentionem agentis, quæ per ſe non eſt ad malum, ſed ad bonum. Addidi vero, ſermonem eſſe de intrinſeca intentione agentis, id eſt, de illa, quam habet ex vi actionis ſuæ: nam, ſi ſit agens liberum, poteſt directe ac per ſe intendere malum alterius, propter alium finem, vt ſupra dicebamus de malo pœnæ, quod Deus directe intendit ſuppoſito malo culpæ: hæc vero intentio extrinſeca eſt illi actioni, per quam fit tale malum.

Secundo modo contigit malum conſequi ad actionem cauſæ efficientis ex imperfectione, vel defectu talis cauſæ. XII. *Malum aliquod oritur ex imperfectione cauſæ.* Et hoc contigit, quando ipſum malum admiſcetur ipſi actioni, vel effectui, ſeu formæ introductæ & intentæ ab ipſa cauſa efficiente: ſic claudicatio eſt quoddam malum in ratione progreſſiui motus, quod conſequitur in actione ex defectu virtutis motiuæ principalis, vel inſtrumentalis: & tunc etiam conſtat, malum eſſe præter intentionem agentis: imo non conſequi ad illud vt agens eſt, ſed vt deficiens eſt. *Occurritur obiectum.* Dices; quamuis, comparando illam malitiam actionis ad poſitiuam virtutem & efficientiam cauſæ, ſit per accidens, tamẽ comparando illam ad imperfectionem cauſæ, erit per ſe ab illa, iuxta illam regulam, *Sicut affirmatio eſt cauſa per ſe affirmationis, ita negatio negationis.* Reſpondetur, hinc ad ſummum concludi, malum vt malũ habere cauſam per ſe deficientẽ, quæ vt ſic potius eſt cauſa non efficiens, quam efficiens, quod in idem redit: nam illa malitia per accidens coniungitur cum efficientia, vt ſic, licet per ſe ſequatur ex defectu, & imperfectione cauſæ. Quæ conſecutio dicitur per ſe, vel in ordine ad moralem rationem, vt ſtatim explicabo, vel certe ſecundum quandam accõmodationem & attributionem, ſuppoſita neceſſaria conſecutione vnius ex alio: nam proprie ac phyſicè priuatio non influit in priuationem, nec defectus in defectum, ſed quia ex cauſa defectiua ſequitur defectuoſa actio, ideo perfectio effectus per ſe tribuitur perfectioni cauſæ, defectus autem imperfectioni.

Dicet rurſus aliquis: Ergo hoc malum in actione ſeu in effectu, ſemper ſupponit malum in cauſa. XIII. Conſequens autem videtur falſum, nam de illa malitia cauſæ inquiro, an habeat aliam cauſam, necne: ſi non habet, ergo datur malum quod nullam habeat cauſam, quod ſupra oſtendimus fieri non poſſe: ſi vero habet cauſam, vel illa habebit etiam defectum: & ita de illa redibit eadem interrogatio, & ſic in infinitum procedetur: vel ſiſtendum erit in cauſa, quæ, cum nullam habeat malitiam, ſeu defectum, ſit cauſa defectuoſæ actionis, & effectus. Conſequens eſt contra dicta & contra rationem: cum enim quælibet cauſa agat in ſibi ſimile, vel proportionatũ, cur cauſa bona, nullamque habens malitiam, producet effectum malum & defectuoſum? *Malitia effectus non neceſſario malitiam ſupponit in cauſa.* Reſpondetur negando abſolute primam ſequelam, non enim oportet, vt malitia effectus ſupponat ſemper malitiam in cauſa, quia, quacunque ratione cauſa impediatur, ne agat ſecundum totam perfectionem debitam actioni vel effectui, poterit actio eſſe defectuoſa & mala in ſuo genere. Poteſt autem cauſa ſic operari vel impediri, etiamſi nulla malitia proprie ſumpta in ea ſuppo-

ſupponatur, Quamquam hic modus agendi ſemper ſupponit aliquam imperfectionem, quæ non ſemper eſt propria malitia, aut priuatio perfectionis debitæ, ſed tantum negatio maioris perfectionis, naturaliter conſequens limitatam perfectionem talis cauſæ.

XIV. *Effectus cauſarum neceſſario ageſiū vnde contrahant malitiam.*

Hoc vt clarius intelligatur, diſtinguamus inter cauſas naturaliter agentes, & liberas, nam cauſa, quæ naturaliter agit ſi in ſe perfecta ſit, & non ſit impedita, aget quantum poteſt, & ideo nunquam committet defectum in actione, qui habeat rationem mali naturalis: & hoc recte conuincit ratio facta, quia à cauſa bona & agente quantum poteſt, & non impedita, non eſt vnde poſsit malitia in actionem reſultare. Ex duplici ergo cauſa accidere poteſt talis defectus in actione. Primo ex eo, quod cauſa ipſa in ſe eſt male affecta, vt ſi oculus, v.g. ſit braue diſpoſitus: & tunc verum eſt, malitiam actionis ſupponere malitiam in cauſa, non tamen neceſſe eſt procedere in infinitum, quia illa malitia cauſæ prouenire poteſt ex actione alterius cauſæ perfectæ in ſuo genere, quæ dum intendit effectum ſuum perfectū producere, ex conſequenti introducit in oculo aliquam diſpoſitionem diſconuenientem illi, iuxtà primum modum ſuperius poſitum: vel potuit in ipſa formatione prouenire ex aliquo naturali impedimento, vt iam dicam. Secundò igitur hoc prouenire poteſt ex aliqua extrinſeca cauſa impediente, ſiue hæc ſit materialis, ſiue effi‸iens, ſiue ſit inipſo paſſo, ſiue in modo: nam ex concurſu huiuſmodi cauſarum ſibi reſiſtentium, & ſeſe impedientium, contingit, actionem vnius cauſæ defectuoſam, & monſtroſam prodire, etiamſi in ipſa cauſa, nullū naturale malum proprie ſumptum præcedat.

XV. *Effectus malus ſemper in neceſſaria cauſa defectum ſupponit.*

Neq; contra hoc procedit ratio facta, quia licet à cauſa bona, qua bona eſt, non procedat niſi bonum & perfectio, quia tamen illa cauſa impediri poteſt, ne ſecundum totam ſuam perfectionem agat, inde accidere poteſt, vt effectus non recipiat totam perfectionem ſibi debitam, vel vt illam non recipiat cum modo, ſpecie, & ordine naturæ ipſius accommodato, in qua carentia ratio mali conſiſtit. Quamuis autem tunc malitia effectus non proueniat ex malitia cauſæ, ſemper tamen ſupponit in illa imperfectionem aliquam, ſaltem negatiuam, ſcilicet, defectum virtutis ad vincendam cauſam ſe impedientem, vel materiæ indiſpoſitionem aut reſiſtentiam. Atque ita facile intelligitur, vnde hoc malum in naturalibus effectibus euenire poſsit, ita vt neceſſe non ſit, vel in infinitū procedere, vel ſiſtere in aliquo malo, quod nullam habeat cauſam: ſiſtendum eſt enim in naturali imperfectione vnius cauſæ, adiuncto impedimento alterius: hoc autem impedimentum prouenire poteſt ex naturali curſu & ordine ac virtute naturalium cauſarum. Imperfectio autem illa ſeu impotentia ad vincendum impedimentum non requirit aliquam cauſam, quia eſt mera negatio intrinſece & neceſſario coniuncta cum tali rei natura ad talem gradum & perfectionem entis ex ſe limitata. Neq; eſt inconueniens vt imperfectio, quæ in cauſa eſt mere negatiua, & non habet rationem mali, ſit radix & origo imperfectionis priuatiuæ, & habentis rationem mali in actione vel effectu, quia ratione interuenientis impedimēti per accidens euenire poteſt, vt effectus priuetur perfectione ſibi debita, quia cauſa impeditur ne agere poſsit ſecundum totā perfectionem ſuam.

XVI. *Libera cauſa dominiū adæquata origo eſt malitiæ & defectus in ſua actione*

In cauſa vero libere agente, eſt alius proprius modus deficiendi in actione ſua, nimirum ex dominio, quod habet in ſuum actum abſque alio extrinſeco impedimento. Nam hoc ipſo quod libera eſt, non ſemper agit quantum poteſt, & debet: & ideo ex eadem radice poteſt actionem peccaminoſam efficere abſq; alio impedimento. Et hinc etiam fit, vt malum proueniens à cauſa libera, quod eſt proprie malum morale ſeu culpæ, non neceſſarió ſupponat in cauſa alind ſimile malum: alioqui non poſſemus ſiſtere in primo malo culpæ prouenienti à tali cauſa, quod eſt impoſsibile. Imo nec neceſſe eſt, vt hoc primum malum culpæ ſupponat in cauſa aliquod prius malum, quod non ſit culpæ, ſed alterius generis, ſcilicet naturæ: nam vt dixi, ex ſola libertate creaturæ poteſt prouenire, libertas autem non eſt malum, ſed potius bonum. Præſertim, quia iuxta doctrinam ſuperius traditam ex Auguſtino, omne malum creaturæ rationalis eſt, aut culpæ aut pœnæ: malum autem pœnæ ſecundum ſe totum, ſupponit aliquod malum culpæ: ergo malum culpæ, ſi ſit primum, nō poteſt ſupponere aliud malum. Supponit tamen imperfectionem aliquam intrinſecam & connaturalem creaturæ, quæ eſt eſſe mutabilem, & defectiuam quam, formaliter loquendo, non habet ab alia cauſa, ſed ex ſe, eo quod ſit ex nihilo, & limitatæ ac finitæ perfectionis in ſuo ordine: ex hac enim limitatione habet, tum quod non ſit ſibi regula ſuarum operationum, ſed ſuperiori regula indigeat: tum etiam, quod non ſit per ſe, & infallibiliter coniuncta ſuæ regulæ, ſed poſsit ab illa deficere. Hæc autem naturalis imperfectio, quamuis mala non ſit (nou eſt enim priuatio, ſed mera negatio) poteſt tamen eſſe origo mali moralis, quia adiuncta libertate, ex vi illius abſque alio extrinſeco impedimento, poteſt voluntas mutabilis non agere totum quod poteſt & debet, vel agere, non ſicut poteſt, & debet, ſed alio imperfectiori modo.

XVII. *Malum in effectu quandoque ex ſola carentia influxus cauſæ.*

Tertio modo contingit malum ſequi ſine vlla poſitiua efficientia ex ſola ſubtractione efficientiæ, ſeu influxus bonitatis debitæ. Cum enim malum in priuatione conſiſtat, per ſe non requirit poſitiuum influxum, vt ſuo modo ſit, nam omnis poſitiuus influxus ad poſitiuam formam ſeu rem, per ſe primo terminatur: hoc autem per ſe loquendo, neceſſarium non eſt ad priuationem: igitur, vt malum ſequatur, ſatis eſt, quod bonum alicui ſubiecto debitum non fiat, vel non conſeruerur conſeruato ſubiecto cum eadem aptitudine, ac (vt ſic dicam) iure ad tale bonum. Atque in moralibus quidem hoc poteſt accidere ex ſolo dominio potentiæ liberæ in actionem ſuam. Quamquam quæſtio ſit controuerſa, an poſsit dari purum malum morale ſine vlla actione, quod appellari ſolet pura omiſsio, de qua re nobis non eſt differendum: ſatis eſt enim ad rem, de qua agimus, quod hoc malum ex vi ſui eſſe non requirat actionē, quidquid ſit, an ob rationem voluntarij neceſſarius ſit actus. At vero in naturalibus, quia cauſa non poteſt ſuſpendere actionem ex ſe, ſed ſolum, quia vel paſſum remouetur, vel ipſa eſt diſtans, vel aliquod aliud impedimentum intercedit, quod non ſit ſine aliqua actione poſitiua, ideo quamuis malum proueniens à cauſa naturali, per ſe ac formaliter ſæpe proueniat ex ſola carentiâ actionis, tamen illa ſemper conſequitur ad aliquā aliam actionem ſeu mutationem, vt licet tenebræ ſequantur in aere ex ſola non illuminatione Solis, tamen hæc carentia illuminationis ſequitur ad motum illuminantis, vel alterius corporis. Ad hunc ergo modum accidere poteſt priuatio, in qua malum conſiſtit: & tunc idem fere iudicium eſt de hoc modo efficiendi malum, quod de primo: ſequitur enim hoc malum per accidens ex actione alterius cauſæ, non quia actio ipſa defectuoſa ſit, ſed quia terminus talis actionis incōpoſsibilis eſt cum actione alterius cauſæ, ſeu cum aliqua conditione ad illam requiſita.

XVIII.

Hinc vero infertur, cum dicitur habere malam cauſam efficientem, vel intelligendum eſſe de cauſa aut poſitiua, aut priuatiua, quia priuatio, ad poſitiuū reuocatur, vt in ſimili dixit D. Thom. 1. 2. quæſt. 71. artic. 6. ad 1. vel certe, ſi intelligatur de cauſa poſitiue agente, cum proportione verificandum eſt, nam in naturalibus ſemper antecedit aliqua actio natura-

lis, ad quam conſequitur, vel cui adiungitur priuatio, quæ eſt malum: in moralibus autem, ſi moraliter loquamur, ſemper etiam intercedit actio voluntatis, quam malitia comitatur, vel ſaltem neceſſaria eſt illa actio ſeu voluntas virtualis, quamuis fortaſſe Metaphyſicè loquendo, non repugnet eſſe tale malum ſine formali actione.

Quomodo Malum ſit à prima cauſa?

XIX. Atque ex his ſatis conſtat, quæ ſit cauſa efficiens Mali proxima & particularis: quomodo autem Malum ſit etiam à cauſa prima & vniuerſaliſſima, quæ eſt Deus, breuiter ſupereſt explicandum. Tribuuntur autem Deo effectus cauſarum ſecundarum dupliciter, ſcilicet, vel mediatè, quia dedit virtutem agendi cauſis ſecundis, vel immediatè quia cum eis concurrit, & in earum actiones & effectus proximè influit. Rurſus habemus ex dictis, Malum dupliciter ſequi ex cauſa proxima, ſcilicet, vel ex vi actiuitatis, & poſitiuæ perfectionis eius, vel ſolum ex carentia perfectionis vel actionis. Dicendum ergo eſt, Deum prædictis duob. modis eſſe cauſſam illius Mali, quod ſequitur ex vi actiuitatis perfectæ alicuius cauſæ. Patet, quia Deus, & dedit illam virtutem ſeu actiuitatem, & cum ea concurrit ad illam actionem perfectam, ad quam ſequitur alterius malum. Ita verò efficit Deus hoc Malum, ſicut cauſa proxima quantum ad hoc, quod non per ſe & directè, ſed conſequenter & per accidens illud cauſat: quia ipſum Malum cum ſit priuatiuum, non eſt aliter factibile. Quod intelligendum eſt quantum ad actionem phyſicam, nam quantum ad intentionem agentis, cum Deus ſit agens per intellectum, poteſt directè intendere malum ipſum propter aliquod bonum. Atque hoc modo eſt Deus cauſa cuiuſcunque Mali merè naturalis, iuxta illud, *Deus mortificat, & viuificat:* 1. Reg. 1. Eſt itē ac maximè cauſa Mali pœnæ, quomodo dicitur, *Nullum eſt malum in Ciuitate, quod non fecerit Dominus,* Amos 3. Quod autem interdum dicitur, *Deus non feciſſe mortem,* Sapient. 2. intelligitur, eam non intendiſſe, neć voluiſſe ex primaria intentione ſua, ſed quodammodo coactum hominum culpa, qua ſuppoſita, verè facit Mortem, eamque vult in pœnam culpæ. Quapropter non ſolum per cauſas ſecundas, ſed etiam immediatè per ſeipſum poteſt Deus hoc Malum efficere, quia nullum requirit defectum in cauſa immediata, ſed ex ſola efficacia perfecta prouenire.

XX. At vero malum illud quod conſequitur ex carentia perfectionis, vel actionis cauſæ proximæ, per ſe non requirit Dei influxum, neque eſt neceſſario coniunctum cum actione Dei vt ſic, & ideo neceſſe non eſt, vt Deo tribuatur. Probatur, quia hoc malum non ſequitur ex perfectione, vel actiuitate cauſæ proximæ, ſed ex imperfectione & carentia: ergo non ſequitur ex eo, quod cauſa habet à Deo, ſed ex eo potius, quod ex ſe habet, vel potius, quia ex ſe caret perfectione ſibi non debita. Rurſus, cauſa ſecunda non indiget concurſu Dei in quantum non agit, ſed in quantum agit aliquid: ergò hoc malnm per ſe non habet vnde tribuatur Deo, neque mediatè, neque immediatè. Et hac ratione malum culpæ in Deum non refunditur: nam ſecundum fidem Deus auctor peccati non eſt. Imo neque vlla malitia actionis proueniens ex defectu virtutis proximæ Deo tribui poteſt, vt eſt, verbi gratia claudicatio, quod docet D. Thom. 1. p. q. 49. art. 2.

XXI. Sed in hoc eſt notanda differentia inter malum culpæ & alia, quod in malo culpæ imperfectio, quæ neceſſario ſupponitur in cauſa, ex ſe illi conuenit, & nullo modo ab extrinſeco, & ob ſpecialem conditionem & libertatem talis cauſæ poteſt eſſe origo mali culpæ abſque extrinſeco impedimento. Vnde fit, vt prima & ſufficiens radix talis mali, vt ſic ſit ipſa cauſa proxima ſine interuentu primæ. At vero in aliis malis naturalium actionum imperfectio, quæ ſupponitur in cauſa, ſi ſit mere naturalis ac negatiua, nō poteſt eſſe radix defectuoſæ actionis niſi interueniēte aliquo extrinſeco impedimento, vt ſupra dictum eſt, quod impedimētum ſemper prouenit ab aliquo motu, vel effectu poſitiuo, cuius Deus poteſt eſſe cauſa, & ex hac parte poteſt radix talis mali in Deum reuocari. Rurſus, ſi imperfectio cauſæ ſit præternaturalis illi, & conſequenter habens rationem alicuius mali in illa, talis defectus ſemper prouenit ex aliqua alia actione, vel motione naturali, quam neceſſarium eſt à Deo eſſe. Atque in hunc modum omne naturale malum in Deum tandem refundi poteſt, non quatenus prouenit ex defectu, qui non ſit à Deo, ſed quatenus prouenit ex aliquo effectu vel actione, quæ ſit à Deo. Vt in dicto exemplo claudicationis, quamuis defectus illius motus non ſit in illa actione ex vi dimanationis, quam habet à Deo, ſed à tibia debili ſeu defectuoſa, quia tamen hic defectus tibiæ poteſt eſſe factus à Deo, vel à cauſa ſecunda perfecte operante, vel intendente ſuum effectum, ideo claudicatio ipſa poteſt tandem in primam cauſam reduci, quod in malo culpæ locum habere non poteſt.

Accedit etiam alia differentia, quod malum culpæ propter ſuam turpitudinem nō poteſt eſſe à Deo intentum ſeu volitum, ſed tantum permiſſum: reliqua autem mala, vndecunque proueniant, ſi culpam non includant, poſſunt à Deo eſſe directe volita & intenta, quia non habent turpitudinem repugnantem ſummæ bonitati eius: & ideo ſolius mali culpæ non poteſt Deus eſſe cauſa, aliorum verò poteſt. Et hinc etiam eſt, vt malum proueniens ex ſola carentia actionis, ſi morale ſit, non poſſit eſſe vel à ſolo Deo, vel ab eo vt primaria cauſa & radice, ſed à libertate defectibili creaturæ. Si autem tale malum mere naturale ſit, poteſt eſſe vel à ſolo Deo ſuſpendente totam actionem, qua ſe ſolo conſeruet bonum, vel à Deo vt prima cauſa & radice, vt ſi cauſa ſecunda agere omittat, ſolum quia Deus ſuſpēdat concurſum ſuum. XXII.

SECTIO IV.

Cur malum inter attributa entis non numeretur.

Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia malū vt ex hactenus dictis conſtat, ratione diſtinguitur ab ente, eique tribuitur, ipſumq; denominat: cur ergo inter proprietates entis non numeratur? Quod enim bonum ſit etiam eius proprietas, non obſtat, cum poſſit ens diuerſis rationibus bonum & malum eſſe. Neq; etiam obſtat, quod priuationem dicat, nā etiam vnum de formali dicit negationem, & nihilominus eſt vna ex præcipuis proprietatibus entis. Denique non obſtat, quod non omne ens videatur eſſe malum, quia licet nullum ens ſit in ſe abſolute malū, id eſt, defectuoſum, tamen omne ens, etiā Deus ipſe, eſt alicui malum, id eſt, diſconueniens: ergo hoc ſatis eſt, vt malum in communi debuerit inter proprietates entis numerari. I. *Ratio difficultatis.*

Dicendum nihilominus eſt, merito non numerari malum inter attributa entis. Cuius rei rationes plures reddi poſſunt, ſed quæ inter arguendum tacta ſunt, poſſunt ſufficere. Primum enim, malum vt malum non dicit de formali aliquid pertinens ad rationem entis, ſed potius tendentiam (vt ſic dicam) ad non ens, ſeu defectum & imbecillitatem entis: ergo non poteſt huiuſmodi ratio conſtituere peculiare attributum entis vt ens eſt, ſed potius poſſet attribui alicui enti vt defectibile eſt. Vnde non eſt ſimilis ratio de vnitate, tum quia vnitas non dicit ſolam ne- II. *Concluſio quà dubium expeditur.*

lam negationem, ſed entitatem ſub negatione, malitia autem in ſola priuatione ſufficienter ſaluatur, tum etiam: quia per illam negationem, quam vnum includit, circumſcribimus integritatem, quam ens in ſe habet, & conſequenter entitatem eius: per priuationem autem, quam malum dicit, non declaramus entitatem, nec circumſcribimus aliquid pertinens ad conſtitutionem ipſius entis, ſed explicamus potius defectum entitatis, qui in aliquo ente interdũ eſſe poteſt.

III.
Ens hinc excedit malũ, à quo illinc exceditur.

Secundo hinc fit, vt malum non ſit reciprocum enti, vt vel ob eam cauſam non poſsit eſſe attributũ eius. Non eſt autem reciprocum, tum ex parte ipſius mali, quod latius patet, quam ens, tum ex parte ipſius entis, quod aliũde latius patet quam malum. Primum patet, quia, cum malitia non includat in ſuo conceptu entitatem, ſed efficienter ſaluetur in priuatione entitatis, nõ requirit reale ens ad propriam mali denominationẽ: ipſa enim priuatio perfectionis debitæ non ſolum eſt malitia, ſed verè ac propriè dicitur malum quoddam, nam eo modo, quo concipitur per modum entis (quamuis verum ens non ſit) concipitur etiam & denominatur malum quoddam, quamuis non concipiatur vt ens in ſe malum, ſed vt malum eius cuius eſt priuatio. Quomodo etiam in moralibus pura omiſsio, ſi eſſet verè ac propriè peccatum, eſſet & malum hominis. Secundum patet, quia non omne ens eſt verè ac propriè malum, quod quidem de Deo eſt certiſsimum, nam nec ipſe in ſe habet defectum aliquem, vnde malus dici poſſit, neque alicui enti eſt vere & abſolutè diſconueniens, ſed maxime conueniens, imo ſimpliciter neceſſarium, ad cuiuslibet alterius entis bonum & perfectionem. Quod ſi aliquando apprehenditur vt diſconueniens, illud vel falſo apprehenditur, vel ſolum ſecundum quid, & per quandam denominationem extrinſecam id Deo tribui poteſt ratione alicuius effectus diſconuenientis homini, quem in ipſo cauſat: hæc autem denominatio extrinſeca nec propriè malum conſtituit, nec ad proprietates entis pertinere poteſt. Neque ſolum in Deo, ſed etiam in multis entibus creatis reperiri poteſt integra bonitas ſine vlla malitia. Quanquam enim extra Deum nullum ſit ens creatum, quod non poſsit alicui malo ſubiacere: malo (inquam) vel morali, ſi ſit creatum & intellectuale ſuppoſitum, vel naturali ſaltem, aut pœnali: tamen multis entibus creatis communicate poteſt, vt nullam propriè habeant malitiam, ſed totam perfectionem ſibi debitam, vt in beatis angelis cõtingit, quib. hoc peculiare eſt, vt nulli malo ſubditi vnquam fuerint, nec futuri vnquam ſint. Homines enim etiam beati, licet iam careant omni malo in perpetuum, aliquando tamen alicui malo ſubiacuerunt, ſi nõ culpæ, quod rarum eſt, ſaltem pœnæ quod nullus euaſit In reliquis autem entibus ſola cœleſtia corpora vidẽtur libera omni malo naturali, quatenus incorruptilia ſunt, & à peregrinis impreſsionibus omnino libera. Eſt autem conſiderandum, hæc omnia eſſe intelligenda de malo propriè ſumpto, quatenus de formali dicit propriam priuationem bonitatis debitæ: nam, ſi generalius loquamur de malo, vt dicat negationem ſolam alicuius bonitatis, & perfectionis ſimpliciter ſic quidem omne ens extra Deum poteſt dici aliquo modo malum: quo ſenſu poſſet illud intelligi, *Nemo bonus niſi ſolus Deus.* Veruntamen illa acceptio mali impropriiſsima eſt, vt ex ſupra dictis patet; nam propter ſolam negationem perfectionis non debitæ, dici poteſt ens aut imperfectum negatiuè, aut minus perfectum, non tamen malum. Neq; Deus ſolus dicitur bonus, quia omnia alia ſint mala, ſed quia ſolus ipſe eſt bonus per eſſentiam, aut per antonomaſiam, vel analogiam. Addo præterea eo modo quo ens creatum, malum in ea proprietate, ſeu potius imperfectum dicitur, non id habere ex ratione entis, ſed quia ex nihilo eſt.

IV.
Cœli naturali bono integrè pradita.

Tertia ratio ex dictis ſumi poteſt, quia proprietates entis debent per ſe & ab intrinſeco conſequi ipſum ens: malum autem non ita comparatur ad ens, ſed omnino per accidens, & ab extrinſeco illi conuenit. Qua ratione ſuperius probabamus, malum nõ eſſe ſine aliqua cauſa, quia dicit defectum contra naturæ debitum, qui non contingit, abſque extrinſeca cauſa. Prouenit ergo malum illi enti cui ineſt non ex ſe, ſed ab extrinſeco & ex accidenti, non ergo poteſt ad entis proprietates pertinere. Et quamuis interdum contingat ex intrinſeca natura duorum entium conſequi, vt vnum ſit alteri diſconueniens, & conſequenter malum eius, quomodo in moralibus dicuntur eſſe aliqui actus intrinſece mali, tamen hoc ipſum eſt valde per accidens ad rationem entis, & peculiare quorundam entium habentium inter ſe repugnantiam, vel improportionem aliquam. Ob has ergo cauſas nõ debuit malum inter rationes entis recenſeri.

Malum enti non niſi accidentario ineſt.

DISPVTATIO XII.

De cauſa entis in communi.

POſtquan dictum eſt de eſſentiali ratione, & proprietatibus entis in quantum ens eſt, priuſquam ad diuiſiones eius deſcendamus, oportet de cauſis eius exactè diſputare. Nam licet Phyſicus de cauſis diſputet, id tamen eſt nimis cõtractè & imperfectè, quatenus ratio cauſæ in Phyſica materia, vel cum aliquo motu aut Phyſica mutatione exercetur: ratio autem cauſæ vniuerſalior eſt & abſtractior: nam ſecundum ſe abſtrahit à materia, tam ſenſibili, quam intelligibili: ideo propria eius conſideratio ad Metaphyſicum pertinet. Primo quidem quatenus ipſamet ratio cauſæ, ſeu cauſalitas (vt aiũt) aliquem gradum entis participat: de quo oportet declarare quid & quo modo ſit. Secundo, quia ipſa cauſalitas eſt veluti proprietas quædam entis vt ſic nullum eſt enim ens quod aliquam rationem cauſæ non participet. Tertio, quia ad ſcientiam pertinet cõſiderare cauſas ſui obiecti. Quamuis autem non omne ens comprehenſum ſub obiecto huius ſcientiæ, habeat veram ac propriam cauſam, nam Deus cauſam non habet: tamen omnia alia præter ipſum, cauſam habent: & in eius non ſolum determinatæ ſeu particulares rationes entis, ſed etiam ipſa entis ratio per ſe ac propriè cauſatur, ità vt verum ſit dicere, ens in quãtum ens ſpecificatiuè, etſi non reduplicatiuè, habere cauſam. Eò vel maxime quod eiuſdem doctrinæ eſt rationem cauſæ & effectus contemplari: nullum autem eſt ens quod non ſit vel effectus, vel cauſa. Accedit quod, licet Deus non habeat veram & realem cauſam: quædam tamen rationes eius cõcipiuntur à nobis ac ſi eſſent cauſæ aliarum, ad quas melius declarandas vtile etiam erit veras rationes cauſandi prænoſcere. Ob has ergo rationes ad Metaphyſicum pertinet cauſarum conſideratio. De quibus pauca prius in cõmuni dicemus de ratione cauſæ & membris eius: deinde fuſius de ſingulis: poſtremo eas inter ſe, & cum effectibus variis modis conferemus.

SECTIO IV.

Vtrum cauſa & principium, idem omnino ſint.

I.
Cauſam eſſe eſt longe notiſsimum.

NOn inquirimus an cauſa ſit, quia nihil eſt per ſe notius: ad inueſtigandum autem quid ſit, commode à ratione principij initium ſumimus, quoniam omnis cauſa principium eſt, & per illud tanquam per genus, vel loco generis definiri

poteſt,

poteſt, & debet. Ratio igitur dubitandi in propoſita quæſtione ex variis dictis Ariſtotelis ſumitur, nam interdum ſignificat, cauſam & principium, idem omnino eſſe, & reciprocè dici. Nam in 4. Metaphyſic. capit. 2. ait, *ita comparari inter ſe cauſam & principium, ſicut ens, & vnum*: ens autem & vnum conuertuntur inter ſe, vt ſupra dictum eſt. Item 5. Metaphyſic. capit. 1. vbi varios modos principij enumerat, in fine ita cõcludit: *Totidem autem modis & cauſæ dicuntur, omnes enim cauſæ principia ſunt.* Rurſus cum 1. Phyſicorum priuationem inter principia rei naturalis numeraſſet, in 12. Metaphyſic. c. 2. eam cauſam vocat: ſentit ergo cauſam & principium eſſe idem. Et huic ſententiæ fauet modus loquendi aliquorum Patrum Græcorum, qui etiam in diuinis perſonis Patrem vocant cauſam Filij, eo quod ſit principium eius: & ſimiliter Patrem & Filium cauſam Spiritus ſancti: quod eſt indicium, apud Græcos idem eſſe, *cauſam* quod *principium*. Quod ſignificauit, illos Patres exponens Concilium Florentinum ſeſſ. vlt. Ratio vero eſſe poteſt, quia principium relationem dicit ad principiatum, ſicut cauſa ad effectum: principiatum autem idem eſſe videtur quod effectum.

Ex modo loquendi Patrum Græcorum.

Damaſc lib. 1. de fid. c. 8. & 9 & 11. Athanaſ in Actis Nicenæ ſynodi. Nazian. orat 29 de dogmate, & cõſtitutione Epiſcop. & orat 35. quæ eſt 1 de Filio & 3 de Theologia

II. Aliquando vero ſignificare videtur Ariſtoteles cauſam latius patere quam principium: ait enim lib. 5. de Gener. animal. ca. 7. de ratione principij eſſe, *vt ipſum quidem cauſa ſit multorum, ſed ipſius nulla ſit ſuperior cauſa*, non eſt autem de ratione cauſæ vt non habeat ſuperiorem cauſam: ergo iuxta Ariſtotelis ſententiam, principium quid contractius eſt quam cauſa. Vnde etiam 1. Phyſic. capi. 5. de ratione principiorum ait eſſe, *vt non ſint ex ſeſe, nec ex aliis, ſed alia ex ipſis*, de ratione autem cauſæ non eſt vt non ſit ex principiis & cauſis: latius ergo patet cauſa quam principiũ. Deniq; aliunde apparet manifeſtum, principium generalius quid eſſe, quam cauſam: nam omnis cauſa principium eſt, vt ex Ariſt. retulimus: non tamen omne principium poteſt dici cauſa: priuatio enim, teſte Ariſtotele, eſt principium generationis, non tamẽ cauſa, & aurora eſt principium diei & non cauſa. Et apud Theologos ſana & recepta doctrina eſt, in diuinis perſonis vnum eſſe principium alterius, non tamen cauſam, vt patet ex D. Thom. 1. part. qu. 33. artic. 1. ad 1.

Varij principiorum modi, & illorum ordo.

III. AD explicandam hanc quæſtionem incipiendum eſt à nomine & ratione principij: quoniam vero, vt Damaſc. ait Dialo. contra Manich. in initio, principij vocabulum, æquiuocum, id eſt analogum, eſt, melius erit varias eius ſignificationes enumerare, quas ibi recenſet Damaſc. & prius Ariſtoteles. Metaphyſic. ca. 1. Vt vero aliqua certa methodo à nobis tradãtur, primo diſtinguere poſſumus duplex principium, aliud rei, aliud cognitionis ſeu ſcientię, quod alio modo ſolet diſtingui in principia incomplexa, & complexa: nam principium rei incomplexum eſt, cognitionis autem complexum. Quanquam enim principia cognoſcendi frequenter deſumantur ex principiis rei, proxime tamen non ſunt principia ſcientiæ niſi prout ex eis fiunt principia complexa. Et hoc modo ait Ariſtoteles ſupra, *ſuppoſitiones demonſtrationum vocantur principia*: & 2. Elench. capite vltim. in principiis cognoſcendis ait præcipuè inſiſtendum eſſe, quia illis cognitis, facile eſt cognoſcere ea quæ ſequuntur. De his autem principiis complexis nihil amplius à nobis dicendum eſt, nam quæ ad hanc doctrinam neceſſaria ſunt, diſputatione 1. & 3. ſufficienter ſunt tradita: reliqua vero ad libros Poſterior. ſpectant. Denominatio autem principij quæ his tribuitur, ad aliquod genus cauſalitatis pertinet, vel ad aliquam habitudinem ex his quæ ſtatim numerabimus: nam quia cognitio res quædam eſt principium cognitionis ſecundum aliquam habitudinem dicitur, in qua conuenit cum aliis principiis rerum.

Principium complexum ſeu cognitionis quid.

IV. Principium igitur rei dici poteſt aut ſolum ratione ordinis, & cuiuſcunque connexionis, aut ratione alicuius intrinſecæ habitudinis. Priori modo dixiſſe videtur Ariſtoteles in Poetica, aliquantulum à principio: *Principium illud eſſe dicimus quod non neceſſario poſt aliud eſt, & poſt ipſum aliquid eſſe, vel fieri natum eſt.* Hæc autem appellatio ſub hac ratione multiplex eſt. Primo enim in omni actione aut negotio illud vnde inchoatur, principium dicitur, quod aliquando eſt arbitrarium, ſeu caſuale, aliquando eſt debitum ipſi rei vel ſaltem magis conſentaneum, vt conuenienter fiat, vel ſpectata natura rei quæ fit, vel interdum conſiderata conditione operantis. Atque hoc modo in ordine tradit ſententiæ ait ſupra Ariſtoteles, id quod eſt notius nobis, appellari poſſe principium doctrinæ, quia inde conuenienter inchoatur ſcientia. Secundo in ſucceſſione ſeu ordine temporis aurora dicitur principium diei quia inde incipit dies. Tertio in ordine loci qui primus ſedet dicitur principiũ cæterorum, & locus etiam ille ex quo fons oritur, dici ſolet principium eius. Quarto addit Damaſcen. etiam ſolere dici propter ordinem dignitatis, vt *Rex* (ait) *eſt principium eorum quibus præeſt*: quamuis hoc poſſit ad cauſalitatem pertinere, vt Ariſtoteles ſignificat. Denique quid alteri præſupponitur, poteſt dici principium eius, vt fundamentum dicitur principium domus, & vnitas principium numeri. Et in omni re, quæ extenſionem habet vel latitudinem, prima pars aut primum extremum, quod aliis ſupponitur, dici poteſt principium totius, vel reliquarum partium. Vnde hæc acceptio vel denominatio principij latiſſima eſt, & variis modis poteſt multiplicari, ita vt non poſſit ad certam & ſcientificam rationem reuocari, quia eſt ferè æquiuoca denominatio.

V. Alio igitur modo, & magis philoſophico, dicitur principium ratione alicuius habitudinis per ſe inter ipſum, & id cuius eſt principium, ita vt ex illo aliquo modo per ſe oriatur. Quod duobus modis accidere poteſt. Primo per poſitiuum influxum & communicationem ſui eſſe: qui modus reſpectu rerum creatarum ſemper eſt cum dependentia & cauſalitate, vt explicabimus: quare huiuſmodi principium, philoſophicè loquẽdo, ſemper induit rationem cauſæ. Solum in diuinis perſonis inuenitur principium cum vero influxu, & communicatione proprij eſſe ſine cauſalitate: cur autem hoc ita ſit, ſectione ſequẽte explicare tentabimus. Vnde hoc genus principij quatenus rationem cauſæ includit, in tot membra diuidi poteſt, quot cauſa. Sunt enim quædam principia intrinſece conſtituentia rem: alia vero ſunt extrinſeca, quæ eſſe influunt in rem, & extra illam manent, vt finis, & efficiens, de quibus poſtea dicendum eſt.

Strictius acceptum principium quid ſignificet.

VI. Secundo poteſt aliquid ex alio per ſe oriri, vt ex principio, non per poſitiuum influxum, ſed ſolum propter neceſſariam & per ſe habitudinem ad aliud. Quo modo priuatio inter principia rei naturalis numeratur ab Ariſtotele, quæ mediam quandam rationem habere videtur inter duos modos principiorum declaratos. Nam ille prior latiſſimus eſt, & ſolum fundatur in quolibet ordine prioritatis, nec requirit habitudinem per ſe, ſed in quolibet genere cõpoſitionis, aut ſucceſſionis inueniri poteſt: priuatio autem perfectiori modo, & magis intrinſeco dicitur principium generationis naturalis. Alter vero modus principij per influxum, perfectior eſt, quam vt poſſit priuationi conuenire, quia priuatio cum non ſit vera res, non poteſt habere proprium influxum in rem quæ fit, ſeu eius generationem: & multo minus poteſt intrinſecè componere rem genitam. Dicitur ergo principium propter intrinſecam habitudinem generationis ad ipſam: nam quia generatio eſſen-

Priuatio qualiter dicatur principium rei naturalis.

eſſentialiter eſt, tranſitus de non eſſe ad eſſe, ideo per ſe ſupponit priuationem, & ex illa tanquam ex neceſſario termino per ſe fit: hac ergò ratione dicitur priuatio eſſe principium rei naturalis, non quidem conſtitutionis eius in facto eſſe, ſed generationis.

VII. *Forma aliter generationis, aliter rei genitæ principium.*

Imo (vt hoc obiter dicam) etiam forma, vt eſt principium generationis, longe aliter eſt principium, quam vt eſt principium rei genitæ & conſtitutionis eius: ipſius enim rei eſt principium per influxum & cauſalitatem formalem, vt infra declarabimus: generationis autem non poteſt eſſe principium hoc modo, quia ipſa non poteſt eſſe cauſa propria eius generationis per quam fit; ita vt in eam verè influat, niſi fortè reducatur ad cauſam finalem: nam finis generationis eſt formæ introductio: vel etiam ad formalem extrinſecam, in quantum generatio ſpeciem ſumit à forma ad quam tendit: quæ cauſalitates Phyſicè ſunt valde impropriæ reſpectu talis formæ, vt poſtea patebit. Et ideo hæc ratio principii qua forma dicitur principium generationis: propriè pertinet ad hunc poſtremum modum: nam generatio per ſe & intrinſecè intendit formam, vt formalem terminum ad quem tendit: quod ſatis eſt vt dicatur generationis principium. Secus vero eſt de materia: quia hæc etiam reſpectu generationis habet aliquem influxum & cauſalitatem, licet diuerſum ab ea quam habet circa conſtitutionem rei naturalis, in hanc enim rem naturalem influit materia intrinſecè conſtituendo illam per ſe ipſam: in generationem verò non ita, ſed ſolum ſuſtentando & recipiendo illam. Et hæc ſint per occaſionem dicta de his principiis, quia illis ſolet quaſi per Antonomaſiam nomē principii rei naturalis accommodari. Denique ad hanc vltimam principii denominationem poſſunt reduci aliqua exempla poſita in prima & generali denominatione quatenus in eis reperiri poteſt ordo per ſe, & ab intrinſeco neceſſarius: ſic enim punctus dici poteſt per ſe principium lineæ, & primus gradus, totius qualitatis, & fundamētum, domus: quanquam in his talis modus principii per ſe ſemper reducitur ad aliquod genus influxus ſeu cauſalitatis.

Materia qualiter principium generationis.

Eſſe prius, omni principio qualiter commune.

VIII. Ex hac principiorum enumeratione colligi poteſt primo commmune eſſe omni principio vt ſit aliquo modo prius principiato: hoc enim præ ſe fert ipſum principii nomen. Imo Ariſtoteles citato loco 5. Metaphyſicæ colligit, *commune omni principio eſſe vt ſit primum:* quod aliquid maius eſt quam eſſe prius: nam hoc ſolum dicit anteceſſionem ad principiatum: illud verò dicit negationem prioris. Sed conſiderandum eſt, principium ſimpliciter in aliquo genere, vel ſub aliqua ratione dici, quod ita eſt principium vt nō ſit principiatum ſub illa ratione, nam ſi ſit principiatum ab alio in ea ſerie, non erit principium ſimpliciter in illo ordine, ſed tantum ſecundum quid reſpectu alicuius: verbi gratia, punctus tunc eſt proprie principium lineæ, quando ante illum nullus punctus, & conſequenter nec pars lineæ anteceſſit; punctus autem continuans partes lineæ, tantum reſpectiuè poteſt dici principium ſubſequētium partium, cum ſit terminus præcedentium. Quod clarius in tempore conſiderare licet: abſolutè enim illud ſolum inſtans eſt principium temporis ante quod inſtans nullum tempus præceſſit, ſed immediate ſubſequitur: inſtans autem intermedium non dicetur ſimpliciter principium temporis, ſed tantum reſpectiuè vel ſub aliqua determinata ratione, ſcilicet principium diei, vel anni. Et ad hanc verborum proprietatem videntur alludere Sancti cum dicunt, Patrem æternum, eſſe principium, fontem, & originem totius deitatis. Non enim ita loquuntur quia Pater ſit principium ipſius naturæ diuinæ: quia iuxta fidem catholicam diuina natura non habet principium, quia à nullo procedit, alias ab eo diſtingueretur: vnde ſicut damnatur hæc locutio, Eſſentia generat: ita & hæc, Eſſentia generatur, vel procedit. Vocant ergo Patrem principium diuinitatis, quia in illo gradu, ſeu ordine (vt ita dicam) diuinarum perſonarum ſolus ipſe ita eſt principium aliarum perſonarum in diuinitate ſubſiſtentium, vt nullum principium habeat: & ideo dicitur principium diuinitatis, id eſt omnis communicationis diuinitatis. Filius autem, quia principium habet, non poteſt abſolutè vocari principium diuinitatis: dicitur autem vere principium Spiritus ſancti, ſeu communicationis diuinitatis per modum ſpirationis, quia ſub ea ratione non habet principium. Sic igitur de ratione omnis principii eſt vt ſit prius eo cuius eſt principium, quod ſi abſolutè & ſimpliciter in aliquo ordine priucipium ſit, erit etiam primum in illo ordine.

Concil. Tolet. VI. & XI. in princ. Dionyſ. c. 1 de Cœleſt. Hierarc & 2 de diuin nominib. Cap. Damna; mus, de ſumma Trinit. & fide cathol. Nazianz. orat. 29 Athanaſ orat. in illud dictum. Deus de Deo Aug 4. de Trinit c 20.

IX. *Forma an prior generatione.*

Dices. Forma eſt principium generationis rei naturalis, & tamen nullo modo eſt prior generatione, cum ſit formalis terminus eius. Item obiiciet Theologus in diuinis perſonis nullam propriam prioritatem inueniri, cum tamen in eis ſit propriiſsima ratio principii. Ad priorem partem reſpondetur, formam eſſe priorem generatione in ratione termini per ſe, ad quem ordinatur generatio, quæ reuocatur ad prioritatem in ordine intentionis. Non deerit tamen qui dicat formam etiam eſſe priorem natura in executione & in genere cauſæ formalis: ſed id non recte dicitur reſpectu generationis, quia vt dixi, non eſt propria cauſa illius, ſatis ergo eſt prior habitudo generationis ad formam vt hæc ſit principium illius, quidquid ſit de propria cauſalitate reſpectu illius. Dices: Ergo actus vocari poterit principium potentię: quia licet ſit poſterior generatione, vel tempore quam potentia, tamen eſt terminus quem per ſe reſpicit potentia, & à quo ſpeciem ſumit: vnde natura eſt prior ordine intentionis. Reſpondetur primo cōcedendo ſequelam in eo genere principii ſpecificantis: quod enim eſt incoueniens? Deinde multo maior eſt ratio de forma reſpectu generationis, quia forma eſt ita extrinſeca generationi, vt inſeparabiliter, & intime ac eſſentialiter habeat illam coniunctam, ita vt nō poſsit intelligi actualis generatio quin ibi interueniat forma actu informans: actus verò eſt magis extrinſecus potentię.

X. Altera pars obiectionis ad Theologos magis pertinet. Inter quos diuerſitas quędam eſt fortaſſe potius in modo loquendi, quam in re. Diuus Thomas itaque in prima parte, quæſtione 42. articulo tertio, in corpore, licet concedat inter Diuinas perſonas eſſe ordinem originis, negat tamen ſimpliciter vnā eſſe priorem alia, quia in Trinitate (inquit) eſt ordo naturæ ſine prioritate. Et in ſolutione ad ſecundum declarat, ibi nec prioritatem naturę eſſe, nec intellectus, quia illæ perſonæ & relatiuæ ſunt, & in vna met natura ſubſiſtunt: vnde nec ex parte naturæ habere poſſunt prioritatem, cum illa eadem ſit, nec ex parte relationum, cum correlatiua ſint ſimul natura & intellectu. Quapropter idem Doctor ſanctus dicta quæſtione 33. articulo primo, ad tertium ita reſpondet difficultati, quam nunc tractamus, vt negare noſtram aſſertionem videatur. Dicit enim, quamuis nomen *principii* ſumptum ſit à prioritate, non tamen ſignificare prioritatem. Nam frequens eſt, vt in nomine aliud ſit, quod ſignificet, aliud verò illud, à quo ad ſignificandum imponitur. Nec ſibi eſt contrarius Diuus Thomas, cum prima parte, quæſtione quadrageſima, articulo quarto, inquit, perſo-

perſonam producentem eſſe noſtro modo intelligẽdi priorem perſona producta. Nam ibi loquitur de modo intelligendi noſtro imperfecto & confuſo. In altero autem loco agit de intelligentia perfecta, quæ rebus ipſis prout in ſe ſunt, debetur. Et ita intelligũt Caietanus & Thomiſtæ, & cum eis in re concordat Durandus in 1. diſtinct. 9. quæſtione 2. & diſtinct. 20. quæſtione 2. Eſtque hæc ſententia ſatis probabilis, modusque ille loquendi cautus eſt, & ſecurus: iuxta quam opinionem aſſertio noſtra limitari poterit, vt Metaphyſicè intelligatur, non Theologicè, id eſt, de principio, quod lumen naturæ cognoſcit, non quod ſola fides reuelat. Nihilominus Scotus in 1. diſtinctione duodecima, quæſtione ſecunda, & diſtinctione 28. quæſtione vltima, quem ſequitur Gabriel in 1. diſtinctione nona, quæſtione tertia, concedit, ſicut in diuinis perſonis vna eſt principiũ alterius, ita eſſe priorem, non duratione perfectione aut natura, ſed origine tantum. Nam hæc prioritas imperfectionem non includit, & in ipſa ratione principii producentis neceſſario includitur. Vtrumq; patet, quia ſolum importat in perſona producente, quod habeat eſſe abſque tali origine, ſecundum quam alia perſona ab illa procedit: vt Pater habet eſſe abſque generatione, Filius verò non niſi per generationem: & vterque habet eſſe abſque ſpiratione, ſanctus vero Spiritus non niſi per illam. Quod genus prioritatis inter correlatiua nõ poteſt in creatis rebus inueniri, quia vnum relatiuum vt tale eſt non procedit ab alio: in Diuinis autem reperitur proceſsio vnius correlatiui ab alio, quatenus talia ſunt. Et iuxta hanc ſententiam, aſſertio noſtra vniuerſaliter verum habet: nam ſi in Diuinis perſonis vera inuenitur, multò magis in creatis. Non eſt autem mirum, quod ſicut ratio principii in illis perſonis ſingularis eſt, ita etiã modus prioritatis ſit peculiaris, & longe alterius rationis ab omnibus, qui increaturis inueniantur. Eſtque hic modus loquendi etiam probabilis, & in re (vt opinor) non contradicit Diuus Thomas, quia ipſe nunquam expreſſe negauit hoc prioritatis genus in Diuinis perſonis, ſed alia, quæ in creaturis inueniuntur. Tacuit tamen, nunquamque vſus eſt illa locutione, ſed ordinem originus appellauit non prioritatem. Et ſane non ſine cauſa, tum quia in rebus Diuinis modus loquendi Patrum imitãdus eſt, apud quos illa locutio nõ reperitur: tum etiam quia prioritas originis nõ eſt abſolutè prioritatis, prout in Diuinis perſonis reperitur: quia prioritas ſimpliciter & ſine addito aſſerta, imperfectionem aliquam in re, quæ poſterior dicitur, indicare videtur. Item, quia illud dicitur abſolutè prius, quod poteſt aut eſſe, aut ſaltem exactè intelligi ſine alio, vna verò perſona diuina neutro modo ad aliam comparatur. Quod verò addunt aliqui, vnam perſonam diuinã eſſe priorem alia in ordine naturalis enumerationis, quomodo primam, ſecundam, & tertiam perſonam numeramus: hoc (inquam) non eſt diuerſum à præcedenti, nam hic modus enumerandi nõ fundatur niſi in prioritate originis, vnde in re ipſa nõ indicat aliud prioritatis genus, declarat autem optimè ille numerandi modus hunc modum prioritatis origines, ſi congruis verbis, & ſano ſenſu declaretur, non eſſe omnino alienum à modo loquendi Eccleſiæ, & Doctorum. Vnde cum illo addito acceptari poteſt, ſufficiensq; eſt vt in vniuerſum verum ſit, omne principium eſſe aliquo modo prius eo, cuius eſt principium: quamuis hoc ſemper maneat ſingulare in Trinitate, quod cum ratio principii abſolutè, & ſimpliciter conueniat vni perſonæ reſpectu alterius, ratio autem prioris ſolum cum addito, & limitatione tribuatur: nam illud abſolute dictum nullam imperfectionem in altero extremo, hoc vero aliquam, indicare videtur. Prioritas ergo originis dicto modo explicata, ſatis eſt vt vera ratio principii in diuinis inueniatur: vnde quod D. Thomas ait, nomen principii ſumptum eſſe à prioritate, non verò ſignificare illam, ſi per prioritatem, intelligat abſolutam & poſitiuam prioritatem, quæ imperfectionem connotet in principiato, verum eſt: ſi tamen ſit ſermo de pura anteceſsione quaſi negatiua, ſub ea ratione ſub qua principium dicitur, ſic non ſolum nomen principii ſumptum eſt à prioritate, ſed etiam illam ſignificat, & requirit cum proportione debita, vt declaratum eſt, & conſtat ex definitione Ariſtotelis, & ex omnibus adductis.

Deſcriptio principii in communi conſummatur.

XI. *Inter principium & principiatum connexio requiſita.*

SEcundo infertur ex dictis, ad rationem principii non ſatis eſſe vt ſit prius alio, ſed neceſſarium eſſe vt inter illa ſit aliqua connexio, vel conſecutio vnius ab alio, quod principiatum denominatur. Hoc patet ex communi modo concipiendi hominum, & inductione facile declaratur. Nam homo heri natus non eſt principium eius qui hodie naſcitur, licet ſit prior illo, & in diuinis, ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, Filius non poſſet dici principium eius, etiamſi cogitari aliquo modo poſſet ratione prior, eo ſcilicet modo quo actus intellectus dicitur prior actu voluntatis. Eſt ergo neceſſaria aliqua connexio, vel conſecutio: & ideo iuxta varios modos talis conſecutionis, varia etiam, eſt denominatio principii: interdum enim oritur ex ſitu: interdum ex ſucceſſione intrinſeca: aliquando ex dimanatione, & ſic de aliis ſuperius enumeratis. Atque hoc totum ſignificauit Ariſtoteles dicto loco 5. Metaphyſic. cum dixit, *Principium eſſe primum, vnde aliquid eſt*, &c. nam illa dictio *vnde*, prædictam connexionem vel conſecutionem indicat. Eſt autem hoc cum proportione intelligendum, nam eſſe poteſt principium in actu & in potentia, & vtroque modo requirit habitudinem ad alterum, quod ad illud conſequitur, vel actu vel potentia.

XII. *Principii generalis quadam diuiſio.*

Atque ita concluditur deſcriptio principii in cõmuni & confuſiſsimè ſumpti, quam ſub his terminis D. Thomas tradit 1. parte, quæſtione 33. articulo primo *Principium eſt id à quo aliquid procedit quocunq; modo*: vbi verbum illud *procedit*, nõ eſt ſumendum ſtrictè pro vera origine, ſed pro quacunque conſecutione, vel connexione, vt hactenus locuti ſumus: & ad hoc ſignificandum addidit fortaſſe Diuus Thomas illam particulam *quocunque modo*. Atque hoc ſenſu ſumpta eſt de illa definitoi ex prædicto loco Ariſtotelis, dicentis principium eſſe *Id vnde aliquid eſt*. Conſulto enim videtur abſtinuiſſe à peculari verbo ſignificante originem, vel alium modum emanationis, vt per illam particulam *vnde*, omnem modum coniunctionis ſeu conſecutionis complecteretur, Addidit verò ad maiorem explicationem principium eſſe, *Id vnde aliquid eſt, aut ſit, aut cognoſcitur*, vt ſimul cum deſcriptione generalem quãdam diuiſionem principiorum explicaret: ad illa enim tria mẽbra modo commemorata poſſunt omnia principia reuocari, præſertim ea quæ ſunt per ſe: nam quæ ſunt per accidens, vix poſſunt ad certã methodum reuocari, niſi quatenus reducuntur ad ea quæ ſunt per ſe. Sic igitur principia omnia aut ſunt principia rei in fieri, aut principia rei in eſſe, & ad hæc duo mẽbra reducuntur omnia principia rerum, quia non poteſt intelligi in rebus alius ſtatus niſi in fieri, vel in eſſe: & non ſemper principium affectionis, eſt principium conſtitutionis rei, vt patet in priuatione. Sub principio autem eius quod ſit, comprehenditur omne principium motus vel operationis, vt ſic, vel cuiuslibet rei ſucceſsiuæ: nam iſta omnia habent ſuũ eſſe in fieri: ſub principio verò eius quod eſt, includuntur omina principia rerum, quæ aliquo modo habent eſſe (vt aiunt) in facto eſſe. Quia verò etiã o-

res ſucceſsiuæ, & actiones ipſæ aliquo modo ſunt, ideo generalius ſumẽdo verbum *eſt*, dici ſolet à Theologis *Principium eſſe id vnde aliquid eſt.* Atque eodem modo poſſet ſub his verbis comprehendi principium cognitionis, & re vera comprehenditur, ſi cognitio conſideretur quatenus quædam res eſt, quæ ſit vel eſt: meritò tamen Ariſtoteles tertium membrum adiunxit de principiis cognitionis, vt ſignificaret non ſemper principium cognitionis eſſe principium rei cognitæ, ſed ſæpe alia eſſe principia rei in eſſe cognito, à principiis eiuſdem rei in eſſe aut fieri. Non addidit autem in ſpeciali principium amandi, quia hoc nullum eſt niſi vel principium eſſendi: vel cognoſcendi. Atque ex his ſatis conſtat tum deſcriptio, tum etiam diuiſio ab Ariſtotele tradita: diuiſio (inquam) dicta, quæ eſt trimembris. Poſt illam verò ſubiungit Ariſtoteles aliam bimembrem, dicens, *aliud eſſe principium intrinſecum, aliud extrinſecum,* quæ eſt ſubdiuiſio priorum membrorum, vt ipſemet ſatis clarè indicat. Atque ad illam trimembrem diuiſionem reuocat omnes acceptiones principii quas ſupra numerauerat: & omnes alias quę excogitari poſſunt. Non enim ſolicitus fuit in enumerandis omnibus ſignificationibus ipſius vocis, quod prolixum eſſet & minimè neceſſarium, ſed eas quæ vel erant magis vſitatæ, vel ex quibus aliæ facile poterant cognoſci. Et ideo ſuperuacaneum cẽſeo ſcrupuloſe inquirere aliam ſufficientiam illius enumerationis. Quod ſi quis copioſam de illa re diſputationem requirat, legat Fonſecam libro quinto Metaphyſic. capit. 1. per quæſtiones ſeptem, præſertim in quarta.

Intrinſecũ principium, quod, quod vero extrinſecum.

Analogia principii declaratur.

XIII. Tertio ex dictis infertur, Principium non dici merè æquiuocè de omnibus membris quæ ſub illo continentur, ſuperiuſque numerata ſunt, quandoquidem non tantum nomen, ſed etiam aliqua ratio nominis eſt illis communis. Dubitari vero ſolet an ſit vniuoca, vel analoga. Ad quod breuiter dicendum eſt non poſſe eſſe vniuocam. Tria enim poſſunt in principio conſiderari, vnum eſt res ipſa quæ denominatur principium: aliud propria relatio ſecundum eſſe, quæ principii ad principiatum concipitur: tertium eſt id quod intelligitur tanquam proxima ratio fundandi illam relationem, quæ eſt conſecutio illa ſeu dimanatio principiati à principio. In nullo autem ex his conueniunt vniuocè ea omnia quæ principia dicuntur. Primum patet, quia principium denominatur non tantum ens increatum, ſed etiam creatum, nec ſolum ens reale, ſed etiam rationis: ſed hæc non conueniunt vniuoce in aliqua ratione propria & intrinſeca: ergo. Atque eadem ratio fieri poteſt de ſecundo, nam etiam relatio principii communis eſt ad creatam & increatam, quamuis hanc poſteriorem Philoſophia non agnoſcat. Item ad relationes reales & rationis. Et ex his idem concludi poteſt de tertio: primo quidem: quia tanta eſt varietas in illis rationibus ſeu connexionibus principiatorum cum principiis, vt vix inter ſe conueniant niſi in nomine & proportionalitate aliqua. Secundo, quia quando id quod denominatur principium, eſt ens rationis tantum, ratio fundandi relationem principii non poteſt eſſe realis: in aliis verò rebus ſæpe eſt vera dimanatio & proceſsio realis. Rurſus hæc interdum eſt creata, interdum increata: eſt ergo in his eadem ratio analogiæ. Tandem, quia principia quæ ſolum ob ſucceſsionem temporis aut ordinem ſitus, vel aliam ſimilem accidentalem connexionem ſic denominantur, longe diſtant à principiis per ſe, & maximè ab illis, quæ per verum influxum & cauſalitatem talia ſunt. Neque huic analogiæ obſtat vnitas deſcriptionis datæ: nam termini quibus illa conſtat, adeo ſunt tranſcendentales, vt analogiam in ſe inuoluant. Neque etiam obſtat quod fere ſemper abſolutè & ſine addito *principium* dicatur de quocunque ſignificato ſupra poſito: nam hoc accidere poteſt vel propter proportionalitatem claram & notam, vel quia ex ſubiecta materia conſtat in qua ſignificatione ſumatur vox: vel certe propter aliquam propriam & intrinſecam rationem principii, iuxta ea quę inferius dicemus de analogia entis.

Quæret autem fortaſſe aliquis qualis ſit hæc analogia, & de quibus ſignificatis *principium* primario dicatur. De qua re multa dicunt interpretes dicto libro quinto Metaphyſicæ, capitulo primo. Ego tamen breuiter cenſeo hanc analogiam non eſſe vnam ſed multiplicem reſpectu diuerſorum ſignificatorum: non enim repugnat idem nomen primario ſignificans rem aliquam ad quaſdam alias transferri per attributionem, ad alias verò per proportionalitatem. Vt ſanum primariò ſignificans animal, per attributionem ſignificat medicinam, per proportionalitatem verò pomum integrum & incorruptum. Sic igitur dicendum cenſeo de principii nomine reſpectu ſuorum ſignificatorum. Eſt autem conſiderandum, aliud eſſe loqui de prima impoſitione huius vocis prout ab hominibus facta eſt, aliud de re ſignificata per illam, vt in ſimili diſtinguit Diuus Thomas prima parte, quæſtione decima tertia, articulo ſexto. Priori modo exiſtimo hanc vocem impoſitam eſſe ad ſignificandum principium motus, vel temporis, nam quia priores Philoſophi non cognoſcebant niſi res corporales, in eis primum diſtinxe ant principium, medium, & finem: hæc autem videntur primum cognita ex motu ſeu actione aliqua: & ideo veriſimile eſt nomen principii, primum fuiſſe impoſitum ad ſignificãdum principium motus vel actionis, vel partem illam magnitudinis à qua incipit motus. Et fortaſſe hoc ſignificauit Ariſtoteles primo loco hanc acceptationem enumerans. Hinc vero deriuata eſt hæc vox per proportionem vel proportionalitatem ad alia ſignificata. XIV.

Idẽ reſpectu diuerſorũ & attributionis & proportionalitatis analogum.

Ordo impoſitionis vocis principium ad ſua ſignificata.

At verò quantum ad rem ſignificatam principalius ſignificat hæc vox principia per ſe quam per accidens: & ea præſertim quæ ſunt principia per verum & realem influxum, quia in his eſt multo verior & proprior dimanatio vnius ab alio & origo, quam nomen principii præ ſe fert. Hæc autem ratio principii cum cauſalitate coniuncta eſt reſpectu creaturarum, & conuenit tum Deo, tum etiam creaturis. Et hac ratione poteſt de Deo, & creaturis dici ſecundum analogiam attributionis, verbi gratia eſſe principium efficiens analogicè dicitur de Deo & creaturis, non ſecundum proportionalitatem tantum, ſed propter veram & realem conuenientiam, analogam tamen & includentem attributionem, vt inferius generaliter explicabimus in analogia entis ad Deum & creaturas. Et idem dici poteſt de principio finali, vel exemplari. Quomodo verò ratio principii, communis ſit principio, efficienti, finali, & exemplari, pertinet ad diuiſionem de cauſa in hæc & alia membra, de qua infra dicemus. In ſolo autem Deo ad intra (quod Philoſophia non agnouit) reperitur vera ratio principii poſitiui ac per ſe cum vero influxu ſeu productione abſque cauſalitate, quæ eſt altior & mirabilior ratio principii. XV.

Quid primario, ſecũdario quid ſignificet principium.

Vnde merito ſolet à Theologis inquiri an principium in communi, etiam dictum de ipſo Deo, vt eſt principium creaturarum, vel vt vna perſona diuina eſt principium alterius, ſit vniuocum, vel analogum. Quidam putãt eſſe analogum, & per prius dici de Deo ſecundum emanationes ad extra, quam ad intra, XVI.

De Deo, vt Dei, & creaturarum principium eſt, qualiter dicatur principium.

intra, quia creatura procedit à Deo, non tantum ſecundum perſonam, ſed etiam ſecundum naturam, & eſſentiam: & ideo maior ratio principii videtur eſſe in Deo reſpectu creaturarum, quam ſit in Patre æterno reſpectu Filii, cuius perſonam producit, nõ naturam. Et confirmatur, quia ratio principii reſpectu creaturarum eſt abſoluta & eſſentialis: alia verò relatiua & notionalis: ea verò quæ ſunt eſſentialia, ex propriis conceptibus videntur potiora, & priora notionalibus. Confirmatur ſecundò, quia potentia ſimpliciter in Deo prius dicitur de potentia producendi ad extra, quam ad intra: vnde Deus ſimpliciter eſt omnipotens per potentiam operandi ad extra non vero ad intra, alias Spiritus ſanctus non eſſet omnipotens, eo quod ad intra producere non poſsit. At vero eadem eſt ratio de principio quæ de potentia, cum principium ſit ratione potentiæ. Atque ita ſentit Durandus in primo diſtinctione 29. quæſtione prima.

XVII. Aliis verò placet eſſe analogum, per prius dictum de principio ad intra quam ad extra, tum quia relatio principii ad creaturas eſt rationis: inter perſonas verò diuinas eſt realis, tum etiam quia principium eſt vnde aliquid eſt: ſed creatura analogicè eſt reſpectu diuinæ perſonæ procedentis, quia hæc procedit in eſſe increato, illa in creato: ergo illa proceſsio eſt longe nobilior, etiam ſecundum analogiam: ergo etiam ratio principii, quæ illi reſpondet, per prius dicitur, ſecundum emanationem ad intra quam ad extra. Atque huius ſententiæ videtur eſſe D. Th. 1. p. q. 33. ar. 1. ad 4. & ar. 3. Sed illis locis non agit de nomine principii, ſed de nomine *patris*, de quo eſt longe diuerſa ratio. Sed ſub nomine principii id expreſſe affirmat in idi. 29. q. 1. ar. 1. vbi Capreol. Alber. Richar. & alii idem ſentiunt.

XVIII. Tertia verò ſententia eſſe poteſt, hoc nomen *principium* eſſe vniuocum ad illas duas rationes. non enim repugnat idem nomen quod eſt analogum reſpectu plurium, eſſe vniuocum reſpectu aliquorum, vt per ſe conſtat, & infra tractando de communitate entis & accidentis latius dicemus. Quod autem ita ſit in præſente quoad hanc partem de qua agimus, probatur quia hic non interuenit analogia proportionalitatis, nec attributionis. Prior pars probatur, tum quia alias ſolum per tranſlationem diceretur Deus principium creaturarum, non per proprietatem, tũ etiam quia Diuus Thomas ſupra expreſſe fatetur dari vnam rationem communem originis proceſsioni creaturarum à Deo, vel vnius perſonæ diuinæ ab alia, quæ eſt, *aliquid ab aliquo eſſe*: & ſic etiam dari vnam communem rationem principii, in analogia autem proportionalitatis, non eſt vna communis ratio. Secunda autẽ pars probatur, quia Deus vt dicitur primum principium creaturarum, non refertur ad ſe vt eſt principium perſonarum: ergo nulla poteſt ibi eſſe analogia attributionis. Itẽ, quia alias Spiritus ſanctus diceretur principium creaturarum per attributionem ad Patrem, vel ad Filium, quod videtur ſatis abſurdum. Item quia hic ceſſat ratio analogiæ attributionis, quæ eſſe ſolet inter Deum & creaturas, nimirum quod omne eſſe ſeu omnis perfectio creaturæ primario eſt in Deo, & ab illo pendet: hic autem vna ratio principii non cauſatur ab alia, neque ab illa pendet: imo nec emanatio creaturarum per ſe pendet ex dimanationibus diuinarum perſonarum: quia multitudo perſonarum non erat per ſe neceſſaria ad productionem ad extra: ceſſat ergo in præſenti omnis ratio analogiæ attributionis.

XIX. In hac re diſtinguenda videntur illa tria, quæ ſupra in omni principio diſtinximus, ſcilicet relatio principii, proxima ratio talis relationis, & id quod principium nominatur. Quoad primum non eſt dubium quin hic ſit analogia, quia relatio principii Dei ad creaturas eſt rationis: perſonæ autem diuinæ producentis ad productam eſt realis. Et hunc ſenſum declarant expreſſe Scotus diſtinct. 29. quæſt. 1. Imo hæc analogia, vel non eſt attributionis, ſed proportionis, tantum: vel ſaltem ſi eſt attributionis, nõ eſt ſecundum communem conceptum: quia hic nullus eſt ad ens rationis, & reale.

Quoad ſecundum etiam exiſtimo probabilius rationem principii actualis dici analogicè, & principalius de Deo ſecundum proceſsiones ad intra, quã ad extra, propter rationes adductas. Eſt autem hæc analogia attributionis, & non ſolum proportionis, ſicut eſt analogia entis, & aliorum attributorum quæ de Deo & creaturis propriè dicuntur. Nam hæc analogia principii fundatur in analogia quæ eſt inter creationem, & proceſsiones diuinarum perſonarum in ratione originis ſeu emanationis. Quia ſi productiones non conueniunt vniuocè in communi ratione productionis, nec ratio principii poteſt eſſe vniuoca, præſertim cum eſſe hoc modo actuale principium creaturarum non conueniat Deo, niſi per denominationem extrinſecam ab emanatione creaturæ ab ipſo. Quod autem ratio proceſsionis analoga ſit reſpectu creatæ, & increatæ, quodque per prius dicatur de proceſsione increata, probatur primò ex generali regula diuinorum attributorum, quæ proprie ſemperque per prius de Deo dicuntur: vt infra probaturi ſumus. Habet autem verum non tantum in eſſentialibus, ſed etiam in perſonalibus: nam perſona analogice dicitur de creata & increata: & Pater, aut Filius, dicuntur analogicè de diuinis perſonis & humanis. XX.

Secundo, quia etiam in hac ratione eſt aliquo modo neceſſaria dependentia, & anteceſsio naturalis inter origines ad extra, & ad intra. Nam licet creatio ex parte ſua per ſe non requirat Trinitatem perſonarum, & conſequenter nec proceſsiones ad intra: ex parte tamen Dei per ſe ac neceſſario illas requirit, & ab eis ſuo modo pendet. Tum quia omnis effectio per ſe pendet à perſona agente, in Deo autem non poteſt eſſe perſona ſine productione, vel proceſsione ad intra. Tum etiam, quia creaturarum productio ex ſe pendet ex intelligentia & amore: non poteſt autem eſſe in Deo intelligentia ſine Verbo, nec amor ſine Spiritu ſancto. Et iuxta hanc conſiderationem dixit Diuus Thomas 1. parte quæſtione. 45. articulo 6. *Proceſſiones perſonarum eſſe rationes productionis creaturarum*, & in reſponſ. ad primum addit, quod *proceſſiones diuinarum perſonarum ſunt cauſa creationis*. Atque ita ſolutum manet fundamentum, quod referendo tertiam ſententiam attulimus contra hanc partem. Fundamentum autem Durandi nil obſtat, imo declarat proceſsiones diuinarum perſonarum, cum ſine vlla dependentia vel imperfectione eſſe adeo eminentis rationis, vt non poſsint cum creatis productionibus vniuoce conuenire. Quod ergo in perſona producta, eſſentia nõ producatur ſed communicetur tantum: non minuit veritatem productionis, ſed potius pertinet ad infinitam perfectionem eius. Sicut quod Pater æternus producat Filiũ, non tantum ſimilem in natura ſpecifica, ſed etiam eiuſdem numero naturæ, non minuit veritatem generationis, ſed pertinet ad infinitam perfectionem eius, optimè annotauit Diuus Thomas prima parte, quæſtione quadrageſima prima, articulo quinto, ad primum. XXI.

Quod verò ad tertiam attinet, id eſt, ad id quod principiũ denominatur, ſi omnino materialiter (vt ita dicam) ſumatur, clarum eſt non poſſe intercedere analogiam, neq; eſſe aliquid prius quam id quod primum principium creaturarum denominatur. Neq; etiam eſſe poteſt aliquid perfectius, quam id quod ex parte talis principii eſt radix & origo talis denominationis: eſt enim infinita perfectio eius. Imo etiã ſi non adeo materialiter de illo principio loquamur, ſed formaliter, quatenus eſt, (vt ſic dicam) principiũ in po- XXII.

in potentia, ſic etiam exiſtimo rationem principij nõ poſſe dici minus propriè aut per poſterius de Deo vt eſt principium creaturarum: & hoc perſuadent nõnulla argumenta facta in prima & tertia opinione. Et maxime quod hæc denominatio eſt abſoluta, æterna, & eſſentialis: ſumitur enim ex attributo omnipotentiæ, potentia autẽ Dei in ratione potentię, actiuæ, vel productiuæ non eſt analogicè potentia, ſed primario ac principaliter. Ratio ergo principij prout ab illa præcisè ſumitur nõ poteſt eſſe analoga.

XXIII. *Satisfit obiectioni.*

Dices: Ergo potentia non dicitur analogicè de potentia creandi, & generandi, vel ſpirandi: cõſequens autem videtur falſum, nã talis eſt potentia, qualis eſt actio vel productio, ſed productio eſt analoga, ergo & potentia. Reſpondeo primum concedendo non eſſe talem analogiã, quæ poſterius dicatur de potentia creandi: quia, vt dixi, potentia effectiua Dei non poteſt eſſe analogicè potentia: quia per nullam proportionem aut attributionẽ ita nominatur: & quia eſt prima ac perfectiſsima potentia. Vnde addo vel quoad hoc eſſe vniuocationem, vel ſi eſt aliqua analogia vt fortaſſe eſt, per prius potentiam productiuã dici de potentia creandi, &c. quam generandi, &c. Ratio eſt, quia formalis ratio potentiæ, quæ actum primum ad producendũ ſignificat, cum omni proprietate & perfectione reperitur in Deo reſpectũ creaturarum: reſpectu autem internarum originũ, vel diuinarum perſonarum procedentium, magis eſt ſecundum modum concipiendi noſtrum, quam ſecundum rem. Quia in re non tam eſt actus primus quàm vltimus reſpectu internarum proceſsionũ, vt latius infra conſtabit tractando de ſcientia, voluntate, & potẽtia Dei. Ratio aũt eſt, quia potentia Dei reſpectu creaturarum eſt ad emanationem tranſeuntẽ reipſa diſtinctam, & non neceſſario fluentem à tali potentia: & ideo illa eſt propriiſsime potentia & actus primus reſpectu talis emanationis: at vero potentia generandi vel ſpirandi eſt ſecundum proceſſionem immanentem, quæ in re non poteſt eſſe tantum in potentia, ſed ſemper in actu, nec poteſt eſſe in re diſtincta ab eo quod à nobis concipitur per modũ potentiæ, quantum ad abſolutam perfectionem eius, vt conſtat ex D. Tho. 1. p. quæſt. 41. arti. 5. & ideo ſecundum rem & veritatem proprius dicitur potẽtia de creatiua, quam de generatiua, &c.

XXIV. Neque obſtat quod origo, vel productio ſit analoga: tum quia potentia Dei non ſumit rationem ſuam ex habitudine ad extrinſecum, ſed ex ſua eſſentiali & abſolutiſsima perfectione: tum etiam quia ad excellentiam diuinæ potentiæ abſolutè ſumptæ pertinet vt neque ex neceſsitate ſit coniuncta ſuæ actioni, nec etiam poſsit habere actionem ſibi adæquatã ſeu eiuſdem ordinis: atque ita fit vt imperfectio quã eſſentialiter includit productio ſeu dependentia creaturæ, non ſolum non diminuat perfectionem, & proprietatem potentiæ Dei ad agendum extra ſe, ſed etiam ſit manifeſtum indicium infinitæ perfectionis eius. Econtrario vero excellentia internarũ originum indicat ſummam & infinitam perfectionem & proprietatem actuum immanentium Dei, & conſequenter aliquo modo minuit proprietatem potentiæ in actu primo, vt declaratum eſt. Atq; hæc ſint obiter dicta propter declarandam exacte analogiam principij. Illud vero magis Theologicum eſt quod quęri ſolet ad principium dictum intra Deum de generante, & ſpirante ſit vniuocum, vel analogum: in quo ego cenſeo cum Scoto loco ſupra citato eſſe vniuocum, ſicut eſt relatio vel perſona, neque in his quæ cum omni proprietate dicuntur de diuinis perſonis intelligo analogiam, vel attributionem, cum ibi nulla ſit dependentia, aut imperfectio vel prioritas naturæ. Rurſus quæri ſolet vtrum principium ad extra dictum de Deo vt creante, vel operante ex pręſuppoſita materia, ſit analogum: quod aliqui ſentire videntur: ego vero cenſeo eſſe vniuocum: quia effectio vniuoce dicitur de creatione, & eductione, præſertim quæ à Deo fit vt à primo agente, ſed de his hæc ſunt ſatis.

Principium generatiuũ & ſpiratiuũ an dicantur vniuoce.

Principium de Deo creãte, & operãte ex ſubiecto qualiter dicatur.

Principalis quæſtionis reſolutio.

VLtimo ex dictis colligitur reſponſio ad quæſtionem propoſitam, propter quam tam multa de principio diximus, ſcilicet, principium & cauſam nõ eſſe omnino idem, nec reciprocè dici, ſed principium communius eſſe quam cauſam. Ita docet expreſſe D. Thom. 1. p. q. 33. art. 1. ad 1. inde rationem ſumens cur in Deo vna perſona dicatur principium alterius, & non cauſa. Idem habet in 1. diſt. 29. ar. 1. in corp. & ad 2. & de potent. quæſt. 10. art. 1. ad 9. & eſt communis ſententia. Quam recte probant rationes dubitandi poſitæ in principio in tertio loco, & ex omnibus dictis de principio manifeſtè conſtat. Nam *principium* dicitur etiam de eo qui propriè non influit in alium, cauſa verò minimè. Item hinc fit vt principium non tantum entibus realibus, ſed etiam entibus rationis ſeu priuationi conueniat: cauſa verò nõ item. Eſt ergo hæc concluſio manifeſta comparando cauſam ad principium in tota ſua generalitate: ſi verò comparetur ad principium verè ac per ſe influens aliquod eſſe in eo cuius eſt principium, eſt etiam vera concluſio, tamen ita difficilis, vt non poſsit cognoſci lumine naturæ, quia in ſolo Trinitatis myſterio reperitur talis principij modus, & ideo difficile eſt diſcrimen & rationem aſsignare, de quo dicemus ſect. ſequenti.

XXV. *Principium latius patet, quã cauſa.*

Soluuntur argumenta.

AD primum teſtimonium Ariſtotelis initio poſitũ multi reſpondent per illam regulam dialecticam, exemplorum non requiri veritatem: in eo enim loco obiter & gratia exempli poſuit Ariſtoteles principium & cauſam. Sed hæc dura interpretatio eſt, vel modeſta potius conceſsio Ariſtotelici lapſus. Alij exponunt nomen cauſæ ibi non accipi propriè, ſed vulgari modo, prout de quacunque occaſione vel conditione neceſſaria dicitur. Sed hæc etiam expoſitio habet difficultatẽ infra attingendam, nam nomen cauſæ etiam vulgariter ſumptum nunquam tam late patet ſicut *principium*. Dici ergo poteſt, Ariſtotelem duo ibi dicere de ente & vno. Primum eſt, eſſe idem. Secundum eſt, conuerti inter ſe: cum ergo Ariſtoteles ait, *ſicut principium & cauſa*, non comparat ea in ſecundo, ſed in primo; intendit enim docere ens & vnum eſſe idem re, non tamen ratione: & ad hoc inducit exemplum dicens quod ſe habent ſicut principium & cauſa, non ſicut tunica & veſtis: vnde immediate poſt illa verba *principium & cauſa* ſubdit, *ſed non vt quæ vna ratione dicuntur*. Vel ſi in vtraque fiat comparatio, non oportet vniuerſaliter intelligi de principio & cauſa, ſed indefinite: quod aliquando principium & cauſa, licet mutuo conſequantur, ratione differant, v. g. principium & cauſa efficiens.

XXVI. *An principiũ & cauſam idem Ariſt. reputauerit.*

Varii Ariſtotelis loci ad id expenduntur.

Ad ſecundum teſtimonium ex quinto Metaphyſicæ reſpondent aliqui, etiam ibi ſumi nomen cauſæ lato & vulgari modo. Sed hoc aperte eſt contra mentem Ariſtotelis, cum diſtincte tractet de principio & cauſa: & vtriuſque ſignificata Philoſophice & proprie exponat. Alia expoſitio eſt, cum Ariſtoteles ait, tot modis dici cauſam, quot principium, non eſſe intelligendum poſitiue, ſed negatiue, id eſt cauſam non dici alijs modis, quam his quibus dicitur principium, licet non neceſſe ſit dici omnibus illis modis. Et quidem licet proprietas illius vocis *tot modis*, refragari huic expoſitioni videatur tamẽ ratio quam Ariſtoteles ſubiungit, videtur cogere ad illam admittendam: ſubdit enim: *Quoniam omnes cauſæ principia ſunt.* Ex qua ratione ineptiſsime inferretur, cauſam di- XXVII.

ſam dici omnib. modis quibus dicitur principium eſſet enim argumentari à ſuperiori ad inferius affirmatiuè: vt ſi quis colligeret, *Omnis ſubſtantia eſt ens: ergo quot modis dicitur ens, totidem dicitur ſubſtantia.*

XXVIII. Aliam vero expoſitionem indicat Alexand. Alenſ. ſcilicet tot modis dici principium quot dicitur cauſa, quia omnis cauſa eſt principium. Ita vt poſt enumeratas ſignificationes principii ſubiunxerit Ariſtoteles quaſi generalem regulam, quod principium etiam dicitur omnibus modis quibus dicitur cauſa, quamuis non illis ſolis. Et iuxta hunc ſenſum optime quadrat ratio Ariſtotelis: tamen vix poteſt accommodari ad priora verba. Alia expoſitio indicatur à Diuo Thoma, ſcilicet, principii acceptiones ibi numeratas tot conuenire cauſæ, quamuis non ſub eadem ratione: nam ex cauſa incipit motus, & ſic de aliis. Iuxta quam expoſitionem probatio Ariſtotelis aliter eſt inducenda, ſcilicet, vt inde confirmet, illas acceptiones habere locũ in principio, quia etiam habent locum in cauſa, quia omnis cauſa principium eſt: inde tamen non ſequitur cauſam & principium reciproce dici, quia licet acceptiones ibi numeratæ ſecundum alias rationes poſsint cauſæ accommodari, tamen principium latius patet, quia dicitur omnibus illis modis quibus dicitur cauſa, & ſecũdum propriam rationem cauſæ: & præterea dicitur aliis modis ſecundũ generalẽ principii rationẽ.

XXIX. Ad tertium teſtimonium ex 12. Metaphyſicæ, vbi Ariſtoteles priuationem vocat cauſam, communis omnium & neceſſaria expoſitio eſt, ibi fuiſſe vſum nomine cauſæ vulgari modo, prout cauſa dicitur quidquid ad aliud quouis modo requiritur.

XXX. Sed dicet aliquis; Ergo ſi vere, & cum proportione loquamur, fatendum eſt, principium & cauſam reciproce dici, nam ſi vtrumque in tota ſua amplitudine, & analogia & vulgari vſu ſumatur, conuertũtur: ſi autem ſtricte & cum omni proprietate cauſa ſumatur, etiam conuertitur cum principio eodem modo ſumpto. Si vero cauſa ſumatur propriè, & principium latè; & ideo dicatur principium generalius eſſe quam cauſa impropria fit comparatio: & eadem ratione dici poſſet, cauſa latius patere quam principium, quia ſi cauſa large ſumatur & principiũ propriè, latius patebit. Reſpondeo negando vtramque partem aſſumptionis: nam comparando principium proprium ac per ſe ad propriã & per ſe cauſam, communius eſt principium, vt patet Theologicè in principiis diuinarum proceſsionum, & Phyſicè in priuatione. Et ſumendo vtrumque in ſua latiſsima ſignificatione, etiam exiſtimo principium eſſe quid communius. Nam licet cauſa ſic ſumpta plura comprehendat quæ non ſunt propriè, verè, ac per ſe cauſæ; tamen nihil comprehendit quod ſub generali ſignificatione principii non cõtineatur: principium vero aliqua complectitur quæ nullo modo dicuntur cauſæ, etiam vulgari ſermone: primogenitus enim vocatur principium filiorum, non tamẽ cauſa vllo modo.

XXXI. *Græci Patres cauſæ nomine pro principii vſi.* Ad modum loquendi Patrum Græcorum reſpõdetur vſurpaſſe nomen cauſæ latius, quam in Latina proprietate poſsit aut debeat vſurpari: re tamen ipſa non attribuiſſe nomen cauſę perſonis diuinis ad intra quatenus propriè dicit relationem ad effectum & in eo indicat aliquam imperfectionem: ſed ſolum vt dicit originem vnius ab alia.

XXXII. *Principiatũ an aliquid in diuinis, & quid principii correlatum.* Ad rationem, Theologi negant Principiatum eſſe correlatiuum Principium Filii, negant tamen Filium eſſe principiatum à Patre. Ita D. Thomas 1. part. quæſt. 33. artic. 1. ad ſecundum, & alii communiter. Iuxta quem loquendi modum, correlatiuum principii erit, id quod eſt ab alio. Quæ ſententia merito approbata eſt à Theologis Latinis ob reuerentiam myſterii Trinitatis, & ad tollendam occaſionem erroris: nam principiatũ videtur ſignificare aliquid factum, vt ſupra argumentabamur, vel etiam indicat idem, quod initiatum, & conſequenter indicat initium eſſendi. Omiſſo vero illo myſterio, & ablata vocis inuidia, ſi nomine principiati ſolum ſignificetur id quod eſt correlatiuum principii, ſic negatur idem eſſe principiatum quod cauſatum, vel effectũ: ſed ſignificare tantum id quod ab alio eſt, vel quod habet principium, non durationis (hæc enim æquiuocatio etiam tollenda eſt) ſed vel originis, vel cuiuſuis alterius modi. Atque in hoc ſenſu ſunt explicandi Græci, qui, vt D. Thomas ſupra refert, admittunt Filium principiari à Patre.

XXXIII. *Soluuntur quæ probant cauſã principio latiorẽ.* Ad argumenta ſecundo loco facta, quibus probatur cauſam latius patere quam principium, reſpõdetur, Ariſtotelem in primo teſtimonio nõ loqui generatim de principio, ſed de primo principio in aliquo ordine; quod habeat influentiam & cauſalitatem. De quo principio ibidem dixerat, *licet magnitudine paruum ſit, facultate eſſe magnum.* Et de hoc primo principio negat habere cauſam ſuperiorem, ſcilicet in illo ordine. Nam ſolum primum principium abſolute & in tota latitudine entis nullã habet cauſam. Et eodem ſenſu in 1. Phyſic. ponit in definitione principiorum entis naturalis quod *non ſint ex aliis*: eo ſcilicet modo, quo ens naturale eſt ex ipſis, quia illa ſunt prima principia in illo ordine. De quibus principiis vt principia ſunt, & eorum propria definitione in Philoſophia diſputandum eſt: vt vero aliqua eorum ſunt cauſæ, de illis dicetur inferius.

SECTIO II.

Vtrum ſit aliqua communis ratio cauſæ, & quænam, & qualis.

I. EX Ariſtotele nullam cauſæ in communi definitionem habemus: poſteriores vero Philoſophi in ea aſsignanda laborarunt, vt à communi ad proprias rationes ſingularum cauſarum explicandas melius procedatur, ſimulq; declaretur, qualis ſit conuenientia cauſarum inter ſe. Supponendũ autem eſt ſermonem eſſe de cauſa in actu formaliter vt cauſa eſt: ſicut enim ſupra de principio dicebamus, ita etiam in cauſa tria conſiderari poſſunt, ſcilicet res quæ cauſat: cauſatio ipſa (vt ſic dicam) & relatio quæ vel conſequitur, vel cogitatur. De hoc tertio membro nihil in tota materia tractãdum eſt: habet enim inferius ſuum proprium locum in materia de relatione. De aliis vero duobus dicturi ſumus: primo autem de cauſatione ipſa, per quam formaliter conſtituitur cauſa in actu, & ex qua nobis innoteſcit cauſa ipſa, ſeu virtus cauſandi.

II. *Prima cauſæ deſcriptio reprobatur.* Prima igitur definitio hæc tradi ſolet, *Cauſa eſt id per quod ſatisfit interrogationi, qua inquiritur propter quid aliquid ſit, ſeu fiat.* Quæ ſumi poteſt ex Ariſtotele 2. Phyſic. ca. 7. vbi ſufficientiam cauſarum probat ex eo quod per illas ſatisfit omnibus modis quibus quæri ſolet propter quid res ſit: ſignificat ergo cauſam eſſe id per quod ſatisfit quæſtioni propter quid. Vnde conſtat dictionem *propter quid* non ſumi illo ſpeciali modo quo ſolet dici de cauſa finali, ſed generalius, vt comprehendat omnes cauſas. Hæc vero definitio nihil fere rem declarat; nam æque obſcurum eſt quid ſignificet illud verbum *propter quid*: nam ſi recte ſumatur, ſolum ſignificat habitudinem cauſæ finalis, & illam ipſam non ſatis declarat, vt poſtea videbimus. Si vero ſumatur fuſius, comprehendit varios modos qui illis vocibus ſignificantur, *Ex quo, per quid, à quo aliquid eſt*: vnde ſolum imponitur nomen commune, non tamen explicatur communis ratio. Addo illam vocem in ea generalitate etiam poſſe comprehendere principia quæ non ſunt cauſæ, ſicut Chriſtus dixit Ioan. 6. *Ego viuo propter Patrem*: vbi non habitudo cauſæ, ſed principij tantum ſignificatur.

Secun-

III. *Secũda cauſæ definitio refutatur.* Secunda definitio, & valde communis eſt, *Cauſa eſt id, ad quod aliud ſequitur.* Quæ referri ſolet ex libro de Cauſis, vbi non reperitur; & potius videtur ſumpta ex definitione principij ſupra declarata ex Ariſtotele 5. Metaphyſic. Nam quod Ariſtoteles poſuit *primum* loco generis, in illa definitione cauſæ ponitur per terminum magis tranſcendentalem, ſcilicet *id:* reliquæ verò particulæ, ſcilicet *ad quod aliud*, manifeſte æquiualent illis verbis Ariſtotelis, *vnde aliquid.* Denique quod Ariſtoteles ſub diſiunctione dixit, *eſt, aut fit, aut cognoſcitur*, ſatis confusè comprehenditur ſub vnico verbo *ſequitur*: in hoc enim verbo non poteſt ſignificari ſola conſecutio per illationem, alioqui conueniret definitio etiam effectibus, ex quibus inferuntur cauſæ: oportet ergo, vt generatim quamcunque connexionem vel conſecutionem ſignificet. Atque ex hac ipſa expoſitione ſumitur potiſsimum argumentum contra ipſam definitionem: quia illa definitio non tam eſt cauſæ, quam principij: vnde etiam conuenit priuationi: nam ex illa ſequitur mutatio, niſi fortè dicatur, verbum *ſequitur* intelligendum eſſe per influxum & dependentiam: quo ſenſu conſtabit quidem, definitio erit tamen valde obſcura.

Quæſtionis reſolutio.

IV. *Cauſa germana ad aquata, deſcriptio.* Tertia definitio eſt, quam potiſsimè afferunt aliqui moderni: *Cauſa eſt id à quo aliquid per ſe pendet.* Quæ quidem, quod ad rem ſpectat, mihi probatur: libentius tamen eam ſic deſcriberem, Cauſa eſt *Principium per ſe influens eſſe in aliud.* Nam loco generis exiſtimo conuenientius poni illud nomen commune, quod propinquius, & immediatius conuenit definito: hoc autem modo comparatur principium ad cauſam: nam ens, & illud relatiuum *id*, quod abſolutè poſitum illi æquiualet, remotiſsimum eſt. Per illam autem particulam *per ſe influens*, excluditur priuatio, & omnis cauſa per accidens; quæ per ſe non conferunt, aut influunt eſſe in aliud. Sumendum eſt autem verbum illud *influit*, non ſtrictè, vt attribui ſpecialiter ſolet cauſæ efficienti, ſed generalius, prout æquiualet verbo dandi, vel communicandi eſſe alteri. Obijciunt autem quidam contra hanc partem quod cauſa materialis non dat eſſe, ſed formalis; inter extrinſecas verò finalis non dat eſſe, ſed efficiens. Sed, licet ſpeciali modo attribuatur illis duabus cauſis dare eſſe, formæ vt complenti proprium & ſpecificum eſſe, efficienti vero vt realiter influenti, tamen abſolutè, & ſub communi ratione, etiam materia in ſuo genere dat eſſe, quia ab illa dependet eſſe effectus: & ipſa dat ſuam entitatem, qua conſtituatur eſſe effectus: cauſa etiam finalis eo modo quo mouet, influit etiam in eſſe, vt poſtea declarabitur.

Ad declarandam verò amplius hanc partem definitionis, aduertendum eſt ſi Philoſophicè ageremus de ſolis cauſis & principijs naturalibus, ſeu quæ naturali lumine cognoſci poſſunt, ſufficienter videri cauſam definitam illis verbis, & diſtinctam ab omnibus principijs, quæ veræ cauſæ non ſunt: quia tamen noſtra Phyſica & Metaphyſica deſeruire debent Theologiæ, talem oportet cauſæ definitionem tradere, quæ Patri æterno vt eſt principium Filij, vel Patri & Filio vt ſunt vnum principium Spiritus ſancti, non conueniat, & hoc eſt quod faceſsit nobis negotium, nam perſona producẽs videtur principium per ſe influens eſſe in aliam perſonam, atque ita videtur illi conuenire tota definitio cauſæ, cum tamen cauſa non ſit, vt ex recepta ſententia Theologorum conſtat.

Difficultas ex myſterio Trinitatis ſumpta.

V. Ad excludendum ergo huiuſmodi principium per ſe ſe dans eſſe ſine cauſalitate: vſi ſunt authores moderni verbo, *dependendi*, quia vna perſona diuina ita recipit eſſe ab alia, vt ab illa non pendeat, quia id quod ab alio pendet, oportet vt habeat eſſentiam ſaltem numero diuerſam ab eo à quo pendet. Sed inprimis explicare oportet quid ſit proprie vnũ pendere ab alio, aut cur ad dependendum requiratur diuerſitas eſſentiæ, & non ſufficiat diſtinctio rerum, quæ neceſſario intercedit inter rem producentem & productam; quia non apparet ratio cur maiorem diſtinctionem requirat verbum dependendi, quam producendi. Item vnum relatiuum proprie dicitur pendere ab alio, quia illo poſito ponitur, & ablato aufertur, & tamen non eſt de neceſsitate relatiuorum vt ſic habere diſtinctam numero eſſentiam: nam perſonæ diuinæ ſunt correlatiuæ, cum tamen ſint eiuſdem eſſentiæ. Quod ſi dicantur eſſe eiuſdem eſſentiæ abſolutæ, diſtingui tamen in rationibus reſpectiuis, idq; ſatis eſſe ad correlatiuam dependentiam: cur nõ idem ſufficiet ad dependentiam producti à producente: non enim producitur quatenus eſt idem cum producente, ſed quatenus ab eo diſtinguitur: vt ſic autem habet diſtinctã entitatem reſpectiuam receptam ab alio: ergo ſecundum illam vere pendet ab alio. Adde quod ſecundum propriam rationem reſpectiuam habet perſona producta diſtinctum eſſe perſonale ac reſpectiuũ à perſona producente: & illud habere nõ poteſt niſi ab alio datum: ergo in illo vere pendet ab alio. Quid eſt enim pendere ab alio in aliquo eſſe, niſi non habere illud à ſe, ſed datum & communicatum ab alio, à quo ſemper dari debeat vt ſemper haberi poſsit?

Ad hoc ergo explicandum dixi, cauſam eſſe quæ influit eſſe in aliud: his enim verbis eadem res declaratur quæ importatur in verbo *dependendi*: ſignificatur autem per illa, ad cauſalitatem neceſſarium eſſe vt illud eſſe quod cauſa per ſe primò influit in effectum, ſit cauſatum ab ipſa cauſa; & conſequenter quod ſit eſſe diſtinctum à proprio eſſe quod cauſa in ſe habet. Vnde hoc eſt proprie pendere in ſuo eſſe ab alio, habere ſcilicet eſſe diſtinctum ab illo: & participatum ſeu aliquo modo fluens ab eſſe illius. Hunc autem modum dependentiæ inueniri in omnibus cauſis, quas nos experimur, oſtendi breuiter poteſt in omni cauſarum genere. Nam materia & forma influunt eſſe in compoſito, communicando quidem ſe ipſas, & ſuas entitates: eſſe tamen compoſiti quod inde conſurgit, diſtinctum eſt ab eſſe, tum materiæ, tum formæ: & ideo ab illis proprie pendet, quia ad illud conſtituendum vnaquæque confert ſuum eſſe: & inde conſurgit eſſe à qualibet earum diſtinctum, quod ſine illis eſſe non poteſt. Idem conſtat in cauſa efficiente (omiſſa pro nunc finali: quæ obſcuriorem habet influxum, de quo infra videbimus) omnis enim res, quæ influit eſſe in aliud per modum principij per ſe & extrinſeci, extra myſterium Trinitatis, dat illud efficiendo ipſummet eſſe, quod communicat: & ideo ſemper dat eſſe diſtinctum ab eſſe proprio quod in ſe habet: & hoc eſt proprie cauſare & efficere. Et econuerſo tum proprie res producta pendet in eo genere efficientis cauſæ, quando ipſum eſſe, quod ab alio habet per ſe primo receptum, manat ab eſſe alterius, & ſine tali influxu eſſe non poteſt. In proceſsionibus autem diuinarum perſonarum, non ita contingit, quia illud eſſe quod per ſe primò per illas productiones communicatur, non eſt aliud ab ipſo eſſe perſonæ producentis, ſed eſt ipſummet numero quod eſt in perſona producente: & hoc eſt ſingulare & admirabile in illis diuinis proceſsionibus: & ideo ita vna perſona procedit ab alia, vt tamen ab illa recipiat eſſe omnino independens, quia recipit ipſummet eſſe numero quod eſt in perſona producente. VI. *Quid ſit proprie ab alio pendere.* *Diuina perſona producta quare à producente non pendeant.*

Neque obſtat quod relationes ipſæ diſtinctæ ſunt, & habent proprium eſſe relatiuum diſtinctum, quia non eſſe relatiuum vt ſic, ſed eſſe abſolutum, & eſſentiale, VII. *Occurritur obiectioni.*

tiale, per ſe primo communicatur per illas proceſſiones. Procedit enim Deus de Deo, & Pater, generando Filium, primariò communicat ipſi ſuam naturam, relatio verò requiritur tanquam proprietas neceſſaria ad conſtituendam diſtinctam perſonam; quod eſt quaſi materiale (vt ſic dicam) in omni productione. Sicut in generatione humana quod per ſe primo ac formaliter intenditur, eſt communicatio humanæ naturæ, & humani eſſe: conſequenter verò eſt requiſita perſonalitas. Ratio ergo productionis principaliter penſanda eſt ex formali eſſe per ſe primo communicato. Vnde generatio Chriſti vt hominis fuit verè humana propter verum eſſe humanæ naturæ, etiamſi perſonalitas fuerit alterius rationis. Sic igitur, quia generatio diuina talis eſt, vt eſſe quod per ſe primo per illam communicatur, non ſit manans ab alio eſſe, & ideo nec pendens nec cauſatum, ſed communicatum tantum à perſona producente, ideo generatio illa non eſt effectio neque cauſatio (vt ſic dicam) ſed productio longe ſuperioris rationis. Accedit quod ipſummet eſſe relatiuum illarum perſonarum tale eſt, vt eſſentialiter includat totum eſſe diuinum, quod eſſentialiter eſt independens, & ideo neque ipſum eſſe relatiuum poteſt dici dependens.

VIII. *Vnum relatiuum etiam creatum, propriè ab alio non pendet.*

In relationibus verò creatis dicitur interdum vna relatio pendere ab alia, quatenus ſine illa eſſe non poteſt. Sed eſt impropria & lata locutio, quia vbi eſt dependentia, prout nunc propriè loquimur, eſt prioritas naturæ, relationes autem mutuæ ſunt omnino ſimiles, minuſque impropriè diceretur relatio creata pendere à ſuo termino, ſi ſupponatur eſſe aliquid abſolutum, quia poſito fundamento & termino reſultat relatio. Ex quo fit vt in creatis multò minus dici poſſit vna relatio influere in aliam; quoniam vna non eſt cauſa, imò nec principium alterius, ſed ſolum habent neceſſariam ſimultatem, ſeu concomitantiam. In diuinis verò licet vnum relatiuum procedat ab alio, non tamen per dependentiam, nec per influxum diuerſi eſſe eſſentialis, quod per ſe primo per talem productionem communicetur.

IX. Ad declarandam ergo hanc proprietatem cauſæ, diximus eſſe *principium quod influit eſſe*, quia oportet vt ipſummet eſſe ſit cauſatum, & conſequenter eſſentialiter diſtinctum ab eſſe ipſius cauſæ. Ad quod etiam indicandum conſultò addidi particulam *in aliud*, & non, in aliquem vel in alium, nam *aliud* abſolutè & propriè non dicitur niſi de eo quod eſt in eſſentia diuerſum. Quod autem cauſa includat hanc proprietatem & requirat talem modum influxus, nõ aliter probari poteſt, quam ex communi notione & vſu huius vocis, maximè apud Latinos. Item ex correlatiuo, quod communiter cenſetur eſſe effectus, quæ vox apertè indicat imperfectionem & dependentiam in eo rigore quem declarauimus; quare certum eſt, perſonam diuinam productam non poſſe dici effectum, alioqui diceretur etiam facta, quod eſt contra fidem, vt conſtat ex Symbolo. Tandem, quia ex reipſa prout declarata eſt, conſtat, illum modum influxus, vel emanationis qui conuenit effectibus creatis reſpectu omnium ſuarum cauſarum, eſſe longe diuerſæ rationis ab emanatione vnius perſonæ diuinæ ab alia; & habere illum modum dependentiæ quem nos declarauimus: ergo poteſt vna communi voce ſignificari, quæ comprehendat cauſas rerum creatarum, & non principia diuinarum perſonarum. huiuſmodi autem eſt hæc vox *cauſa*, & conceptus qui illi reſpondet, quem per dictam cauſæ definitionem explicamus. Sic igitur verum eſt de ratione cauſæ eſſe vt ſit eſſentialiter diuerſa à ſuo effectu: & quod effectus propriè pendeat à cauſa. vtrumque autem in illa particula, prout à nobis declarata eſt, indicatur, & per illam excluditur principium in diuinis ratione cauſæ.

Difficultas ex myſterio Incarnationis.

Alia verò difficultas nobis oritur ex alio myſterio fidei, ſcilicet Incarnationis: nam Verbo diuino vt perſonaliter terminanti humanitatem, conuenit tota illa definitio cauſæ: & tamen vt ſic non eſt cauſa iuxta ſanam doctrinam: cum neque poſſit eſſe cauſa formalis, quia imperfecta eſt, neque efficiens, quia alias haberet Verbum efficientiam ad extra, non communem Patri, & Spiritui ſancto. Maior propoſitio probatur, quia iuxta cõmunem modum loquendi Theologorum, Verbum diuinum terminat dependentiam humanitatis: ergo verbum eſt id à quo pendet illa humanitas. Quod ſi dicas pendere quidem ab illo vt à termino, non vt à cauſa: primò non ſoluitur difficultas, imo potius inde concluditur non omne id à quo aliud aliud pendet, eſſe cauſam: & deinde valde obſcurum eſt quid ſit dependere vt à termino. Sed hoc poſterius mirum non eſt, quia res eſt valde ſupernaturalis, quam explicant Theologi, prout poſſunt. Illud verò prius conuincit plane definitionem cauſæ melius explicari per principium influens per ſe eſſe in aliud, quam per dependentiam, niſi hæc particula per priorem declaretur. Igitur Verbum vt terminans humanitatem, non eſt principium per ſe influens eſſe in illam, neq; humanitas hoc modo pendet à Verbo vt à principio influente eſſe in illam: ſed ſolum in ratione termini qui eſt proprietas quædam neceſſaria, ſine qua humanitas illa non poteſt exiſtere. X.

Vide dicta in 1. to. 3. p. diſp. 8. ſect. 3.

Quæ reſponſio rectè ſatisfacit, quantum ad dependentiam humanitatis à Verbo: adhuc tamen manet difficultas de dependentia Chriſti, vt eſt perſona compoſita. Suppono enim ex vera Theologorum doctrina, imo & Conciliorum, & Patrum, ex Verbo vt terminante humanitatem, & humanitate ipſa, conſurgere Chriſti vt Dei hominis perſonam per ſe vnam, ac mirabiliter compoſitam. Illud ergo compoſitum verè pendet à Verbo, tanquam à quodam principio intrinſeco ex quo conſtat: vnde neceſſe eſt vt in illud influat eſſe, communicando illi ſuum eſſe perſonale: ex quo cum humanitate reſultat hæc perſona compoſita, quæ vt ſic aliquo modo diſtinguitur à Verbo nudè ſumpto. Sed ad hoc eadem reſponſio applicanda eſt, nam Verbum non aliter concurrit ad conſtituendum illud compoſitum, quam terminando humanitatem: vnde ſi in hoc non exercet aliquod cauſalitatis genus, neque etiam conſtituendo illam perſonam compoſitam habet aliquam rationem cauſæ reſpectu illius. Argumentum autem factum non tantum procedit in dicto myſterio, ſed accommodari poteſt ad omnia extrema componentia aliquod compoſitum, vt eſt punctum reſpectu lineæ, & ſubſiſtentia creata reſpectu ſuppoſiti &c. De quibus omnibus dicendum eſt rectè probare reduci quidem ad aliquod genus cauſæ intrinſecæ, id eſt formalis vel materialis, quomodo autem, & in quo, aliquando deficiant à proprietate talium cauſarum, & præſertim in dicto myſterio, pendet ex his quæ de his cauſis in particulari dicenda ſunt. XI.

Lege quæ diximus 1. to. diſp. 8. ſect. 1.

Diuinũ Verbum cum humanitate qualiter ad Chriſti conſtitutionem concurrat.

Modi terminantes, quã reſpectu terminatorum, cauſalitatem exerceant.

Cauſalitas quid.

Ex his quæ de ratione cauſæ in communi diximus, colligitur primò, quid ſit id quo cauſa in actu formaliter & proxime conſtituitur in eſſe cauſæ: quod ſolet vocari *cauſatio* vel *cauſalitas* in communi, hoc autem nil aliud eſt quã influxus ille, ſeu concurſus, quo vnaquæq; cauſa in ſuo genere actu influit eſſe in effectum: hic verò concurſus neceſſario oportet vt ſit aliquid diſtinctum in re ſeu ex natura rei à relatione ipſius cauſæ, cum poſſit res illa quæ cauſa denominatur, in re manere ſine hoc actuali influxu: quod eſt certum ſignum diſtinctionis ex natura rei, vt in ſuperioribus viſum eſt. Non poteſt autem XII.

tem hic influxus eſſe ſola ratio prædicamentalis cauſæ ad effectum: nam hæc, qualiſcunque illa ſit, reſultat ex ipſo influxu cauſæ vt terminato ad effectũ, eo ſcilicet modo quo dici ſolet, poſito fundamento & termino, conſurgere relationem: eſt ergo ille influxus aliquid prius relatione: & ſecundum illum etiam cauſa eſt prior natura ſuo effectu, cum tamen ſecundum relationem ſint ſimul natura. Eſt igitur ille influxus aliquid medium inter entitatem, & relationem cauſæ, quid autem illud ſit & an ſit aliquid in ipſa cauſa vel in effectu, & an ſit aliquis modus diſtinctus ab illis, vel tantum denominatio ex vtroq; deſumpta, nõ poteſt hic diſtinctius explicari, donec ad ſingula cauſarum genera declaranda veniamus. Et idem eſt de quibuſdam proprietatibus vel conditionibus, quæ communem rationem cauſæ comitari videntur, & in diuerſis cauſis diuerſimodè reperiuntur, vt eſſe prius natura, diſtingui realiter, vel eſſentialiter ab effectu, &c.

Cauſæ vnicus obiectiuus conceptus.

XIII. Secundò colligi poteſt ex dictis, nomen cauſæ non eſſe merè æquiuocum, cum non tantum nomen, ſed etiam aliqua ratio nominis communis ſit. An vero huic nomini ſecundum illam definitionem correſpondeat vnus conceptus tam formalis quam obiectiuus cauſæ in communi, in controuerſia eſt: nam quidam exiſtimant non correſpondere huiuſmodi conceptum vnum, quia modi quibus effectus pendent à cauſis in diuerſis generib. cauſarum, ita ſunt primo diuerſi, vt ab eis vna communis ratio dependentiæ abſtrahi non poſſit. Sed hoc neque ab ipſis probatur, neq; mihi videtur admodum veriſimile, nam ex omni reali cõuenientia poteſt abſtrahi conceptus communis, inter cauſas autem non ſolum eſt proportionalitas aliqua Metaphorica, alioqui non de omnibus illis cauſa cum proprietate diceretur, ſed eſt vera & realis conuenientia, vt ex definitione data, & expoſitione eius confirmari etiam poteſt; & ex his quæ de conceptu entis diximus, multa hic applicari poſſunt. Non eſt ergo cur negetur vnus communis conceptus cauſæ. An verò ſecundum illum ſit vniuocatio vel aliqua Analogia, conſtabit melius poſt traditam diuiſionem cauſæ, & explicata ſingula membra, ac modos cauſandi: & ideo illud omittemus, donec cauſas ipſas inter ſe conferamus.

SECTIO III.

Quotuplex ſit cauſa.

I. Celebris eſt illa diuiſio cauſę in quatuor cauſarum genera, ſcilicet materialis, formalis, efficientis, & finalis: quam tradit Ariſtotel. 5. Metaphyſ. cap. 2. & lib. 2. Phyſic. cap. 3. & ſequentib. cuius diuiſionis expoſitio omnino pendet ex ſingulorum membrorum exacta intelligentia, quam in toto hoc tractatu latè proſequemur: & ideo nunc in communi ſolum proponemus ea quæ circa hanc diuiſionem dubitari poſſunt, & ea breuiter expediemus. Primũ eſt, an omnia illa membra verè ac propriè ſub diuiſo contineantur. Secundum, an inter ſe diſtinguantur, & opponantur. Tertium, an ſufficienter comprehẽdant totum diuiſum. Quartum an proximè & immediate cauſa in illa membra diuidatur, vel poſſit aliqua diuiſio media excogitari. Quintum, an illa diuiſio ſit infima ſeu atoma, an poſſint ſingula membra in alia diuidi. Sextũ, an ſit vniuoca, vel analoga.

Quatuor propriè cauſarum genera.

II. Ad primam dubitationem dicendum eſt, omnia illa verè ac propriè rationem cauſæ participare: & ideo merito cauſam in illa quatuor membra diuidi. *Ab experimento probatur aſſertio.* Hæc aſſertio præter communem omnium cõſenſum poſt Ariſtotelem, ſic probatur. Nam quod illa quatuor in rebus, ſeu effectibus quos experimur, inueniantur, facile declarari poteſt, ſupponendo, aliquid nouum in rerum natura fieri: quod eſt tam euidens ex perpetua rerum viciſsitudine, alteratione, generatione, ac corruptione, vt illud argumentis probare, ſuperuacaneum ſit. Si ergo ſit aliquid de nouo, neceſſaria eſt aliqua alia res à qua fiat, quia nõ poteſt idem facere ſeipſum: & hanc vocamus efficientem cauſam. Quæ vel producit ſuum effectum ex nihilo; vel ex aliqua re quam ad ſuam actionem præſupponat; primum non poteſt in vniuerſum dici, nam experimento conſtat, neque artificem facere ſtatuam niſi ex ligno aut ære, neque ignem calefacere niſi aliquid ei ſupponatur quod calorem ſuſcipiat, neque efficere ignem niſi ex ligno, ſtupa aut alia re ſimili. Imo hic modus agendi tam eſt proprius naturalium cauſarum, vt Philoſophi, qui ad illas tãtum attenderunt, inde ſumpſerint axioma illud, *Ex nihilo nihil fit.* Illud ergo ſubiectum, quod ad actionẽ efficientis cauſæ ſupponitur, materialem cauſam vocamus. Neceſſe eſt autem vt cauſa efficiens tale ſubiectum aliquam rem introducat: alias nihil nouum efficeret, contra poſitam hypotheſim. Illud ergo vocamus formam, qualiſcunque illa ſit, de quo poſtea videbimus. Tandem cum cauſæ per ſe agentes non temere & caſu agant, vt ipſo rerum experimento conſtat: & præcipue in actionibus humanis, vt res ſit extra controuerſiam, neceſſe eſt vt præter illa tria detur etiam finis, propter quem cauſa efficiens operatur. Reperiuntnr ergo hæc quatuor membra in rebus: ſiue omnia illa in ſingulis effectibus inueniantur, ſiue non, hoc enim poſtea erit inquirendum, nam ad præſens ſat eſt quod in rerum vniuerſitate hæc inueniantur.

III. Quod autem quælibet ex his vera ſit cauſa, de materiali quidem, formali, & efficiente, facile probari poteſt; *Materia vere cauſa.* nam quælibet ex his manifeſte influit aliquod eſſe, materia enim ab Ariſtotele definitur eſſe, *id ex quo inſito fit aliquid.* Vbi per particulam *ex* cum proprietate ſumptam diſtinguitur materia ab aliis cauſis; per particulam autẽ, *inſito*, ſeparatur à priuatione, & declaratur proprius influxus, quo materia, & in vniuerſum ſubiectum exhibet ſe, vt ex eo conſurgat eſſe totius: *Forma eſt propriè cauſa.* Similiter forma ſeipſam exhibet, vt illa tanquam actu compoſitum conſtituatur: imò frequẽter definiri ſolet forma, quod ſit *cauſa intrinſeca quæ dat eſſe rei*: materia enim eſt quaſi inchoatio quædam, vel fundamentum ipſius eſſe, forma verò illud conſummat, & complet; propter quod *ratio quidditatis* appellatur ab Ariſtotele citatis locis. Item hæc numerantur inter principia intrinſeca rei naturalis: vel potius illa duo tantum, ſunt principia conſtituentia rem naturalem: ſunt autem principia per ſe, cum ſint maxime neceſſaria & eſſentialia, & dant eſſe eo modo, quo explicatum eſt, ſunt ergo propriæ cauſæ. De efficiente etiam patet, quia ſua actione efficit vt res habeat eſſe quod antea non habebat; & *Efficiens vere cauſa.* ad hoc per ſe ac directe tendit actio eius: ergo efficiens eſt quaſi fons & principium per ſe influens eſſe in effectum; quod eſſe effectus diſtinctum eſt ab eſſe efficientis: ergo tota definitio cauſæ propriiſsime conuenit efficienti. De fine verò poteſt eſſe nonnulla dubitandi ratio, quia nullum eſſe reale in eo præſupponitur, quo cauſare poſſit; ſed, quia de hoc latius in propria diſputatione dicendum eſt, nunc breuiter declaratur, *Finis an vera cauſa.* quia licet finis ſit poſtremũ in executione: tamen eſt primum in intentione: & ſub ea ratione veram habet rationem principii: nam eſt primum quod excitat, ſeu mouet agens ad agendũ: eſt autem principium non fictum, ſed verum & reale, quia vere excitat & mouet. Vnde ſicut habet ſufficiẽs eſſe quo poſſit talẽ rationẽ principii exercere; ita et-

ita etiam rationem cauſæ: illud autem eſſe quamuis in mente ſit, non eſt extra latitudinem entis realis, & ideo ſufficiens eſſe poteſt ad talem rationem cauſæ. Rurſus huiuſmodi principium non eſt per accidens, ſed per ſe: imò ab illo habet cauſalitas agentis quod per ſe, & ordinatè tendat in effectum: atque hoc hac ratione per ſe influit eſſe in illum, ergo etiam fini verè ac propriè conuenit definitio cauſæ.

IV. *Prima obiectio.* Contra hanc verò ſententiam obiicere quis poteſt Auguſtinum li. 83. quæſtionum in 28. dicentem: *Omnis cauſa efficiens eſt.* Quam ſententiam videtur ſumpſiſſe ex Platone in Dialogo de pulchro, ſeu qui inſcribitur Hyppias maior, vbi ſignificat cauſam, & efficientem idem eſſe, & finem non poſſe dici cauſam, quod confirmat, tum quia eſt effectus, tum quia ipſius cauſæ efficientis non poteſt eſſe cauſa. Eandem fuiſſe communem ſententiã Stoicorum, ſcilicet quod ſola cauſa efficiens ſit vera cauſa, refert Seneca libr. 8. epiſtol. 66. vbi etiam ipſe eam probat: *Quoniam ſi omnia* (inquit) *ſine quibus effectus fieri non poteſt, ponenda ſunt in cauſarum numero, plures eſſent numerandæ, nimirum tempus, locus, motus, &c. ſine quibus nullus ſit effectus, in vna ergo cauſa efficiente ſiſtendum eſt, reliqua verò ſunt veluti adiumenta huius cauſæ, aut conditiones neceſſariæ.* Aliter obiici poſſet in alio extremo ex Socrate apud Platonem in Phædone, quod ſolus finis nomen cauſæ mereatur, nam tota cauſa rei eſt id propter quod fit: reliqua vero omnia ſolum ſunt conditiones requiſitæ vt res fiat, vnde interrogationi propter quid res eſt, aut fit, ſola reſponſio per finalem cauſam ſatisfacit.

Stoici ſolum efficiens veram cauſam agnouere.

Secunda obiectio.

V. *Prima obiectio cum Auguſt. loco difficili enodatur.* Ad priorem obiectionem locus Auguſtini difficilis eſt, negat enim ibi quærendum eſſe, quare Deus voluerit creare mundum, quia hoc eſt quærere cauſam voluntatis Dei: omnis autem cauſa efficiens eſt, quæ in diuina voluntate locum habere non poteſt: vbi videtur planè Auguſtinus confundere cauſam finalem cum efficiente: nam qui quærit, quare Deus voluerit creare mundum, non quærit cauſam efficientem, ſed finalem. Dicendum verò eſt, ſenſum Auguſtini eſſe, non eſſe quærendam cauſam cur voluerit creare mundum: ita vt ipſius voluntatis Dei propria aliqua cauſa eſſe putetur, quia ſi diuina voluntas aliquam cauſam huiuſmodi haberet, haberet cauſam efficientem: non quia finis & efficiens formaliter ſint idem; ſed quia nihil poteſt habere propriam cauſam extrinſecam finalem, quin habeat efficientem, vel quia finis ipſe non cauſæ ſine efficientia, vt multi volunt: vel quia finis proximè mouet efficiens ad efficiendum. Cum ergo dicit Auguſtinus, omnem cauſam eſſe efficientem: loquitur de cauſalitate extrinſeca, quæ nunquam eſt ſine interuentu efficientis cauſæ: non tamen intendit Auguſt. excludere, quin cum illa cauſa poſsit coniungi aliud cauſandi genus. Alii breuius reſpondent, Auguſtinũ locutum eſſe ſtrictè de cauſa, prout dicit relationem ad effectum ſtrictè etiam ſumptũ, & denominatum à verbo efficiendi. Sed hoc vix poteſt accommodari diſcurſui Auguſtini: nam qui quærit quare Deus voluit &c. non quærit cauſam ita ſtrictè ſumptam.

VI. *Quot Ariſtoteles, tot cauſarũ genera admiſit Plato.* Ad Platonem, certum eſt illum poſuiſſe omnia genera cauſarum, quæ Ariſtoteles poſuit: & fortaſſe plura, vt poſtea videbimus. Et in citato loco non dicit cauſam, & efficiens, idem eſſe, vt ei tribuitur: ſed econtrario ait: *Efficiens nihil aliud eſt quam cauſa.* Quæ propoſitio non poteſt ſimpliciter conuerti, vt per ſe conſtat. Inde autem non infert: finem non eſſe cauſam, ſed infert, id quod fit ab efficiente cauſa, eſſe diſtinctum ab ipſa, quia non poteſt cauſa efficere ſe ipſam. De aliis verò Philoſophis exiſtimo, verbis potius quam re ab Ariſtotele diſſentire. Nam ipſi non negant neceſsitatem & concurſum materiæ, aut formæ, vel finis: ſed in nominibus differunt, nam materiam vocant quid prærequiſitum, formam vero potius appellandam cenſent effectum quam cauſam, quia ad ipſam tota cauſalitas terminatur, vel ad ſummum vocant partem cauſæ; vt loquitur Seneca ſupra; finem verò appellant aliquo modo cauſam ſeu potius concauſam cum efficiẽte, ſeu eſſe quid ſuperueniens efficienti medio propoſito, ſeu intentioni finis, vt cauſare poſsit. Præterea cauſa efficiens habet influentiam, & magis realem, & quodammodo immediatiorem ipſi effectui, quàm finis; & notiorem, & quodammodo magis propriam, quam materia & forma, & priorem etiam illis: & ideo cauſæ nomen interdum per Antonomaſiam, vel etiam ratione primæ impoſitionis, pro cauſa efficiente ſumi ſolet. Nihilominus tamen rem ipſam Phyſice conſiderando, non eſt dubium quin ſingulæ ex dictis cauſis veram & propriam rationem cauſæ habeant, & in ſuo genere totalem; ac plane diuerſam, vt in ſecundo puncto dicemus: & ideo multò meliùs Ariſtoteles hęc diſtincte numerauit ſub communi notione cauſæ.

Veterum philoſophorum in hoc ſenſus.

Cauſæ nomen cur efficienti per antonomaſiam tribuatur.

VII. *Locus, tempus, & ſimilia cur non cauſæ.* Nec ratio ex Seneca adducta quidquam obſtat: non enim in cauſis numerantur omnia, ſine quibus effectus non ſit, ſed ea tantum quæ per ſe influunt in effectum. Quod non habet locus, quia eſt quid extrinſecum; vel ſi ſit ſermo de vbi intrinſeco, illud nõ præſupponitur, ſed conſequitur in effectu vt quoddam accidens eius. Et idem eſt de tempore: nã prout eſt communis menſura, extrinſecum eſt, prout vero eſſe poteſt intrinſecum, ſolũ eſt duratio ipſius motus quo ſit res, quando ſucceſsiue ſit: ille autem motus nõ eſt cauſa, ſed eſt potius ipſe actualis influxus cauſæ efficiẽtis ſucceſsiue, vt infra declarabitur. At verò materia, quãuis ſit quid prærequiſitũ ad actionẽ agẽtis, tamen in ipſo inſtante, vel tẽpore quo agens agit, etiam materia per ſe influit in effectũ, imò & in ipſam actionẽ agẽtis, ſi ex illa operetur, vt poſtea videbimus. Forma verò, licet ſit effectus agentis, vel etiam materiæ, eſt tamen cauſa totius compoſiti, complens eſſentiam eius. Et, quãuis ſit pars compoſiti, eſt tamen in ſuo genere totalis cauſa eius, nec eſt cur pars cauſæ appelletur, quia neque eſt pars agentis, neq; materiæ. Quod ſi appelletur pars cauſæ reſpectu totius cauſalitatis neceſſariæ in omni genere ad effectum, hoc modo etiam materia, & efficiens dici poteſt pars cauſæ, eſt tamen impropria locutio, quia omnes illæ non componunt vnam cauſam, ſed aggregatum, vel requiſitum numerum cauſarum. Atque idẽ eſt proportionaliter de fine, nam licet requiratur ex parte agentis, vt actio eius non temerè fiat, ſed ex inſtituto, habet tamen influxum propriũ ac per ſe, & diuerſum ab influxu agentis, qualis verò ille ſit, & an ſemper ſit neceſſarius, infra dicemus.

VIII. *Finis in moralib. cauſa præſtantior.* Vnde ad alteram partem obiectionis reſpondetur, Platonem & Socratem illo loco moraliter potius quam Phyſice loqui. In moralibus enim finis eſt quodammodo tota cauſa actionum ſeu effectuum, non quod aliæ cauſæ excludantur, quatenus Phyſice neceſſariæ ſunt, ſed quod omnes aliæ ex fine ſumant quaſi primam rationem cauſandi. Vnde finis poteſt quodammodo dici ſola cauſa, quia ita eſt cauſa vt non habeat priorem cauſam vel rationem: omnes autem aliæ ita ſunt cauſæ vt habeant aliquam priorem cauſam, vel ſaltem priorem rationem cauſandi: quod dico propter primam efficientem cauſam, quæ eſt Deus, quod inferius declarabimus. Si autem vis fiat in voce *propter quid*, dicendum eſt ſtrictè ſumptam, ſolum accommodari fini: latius verò ſolere etiam ad omnes cauſas extendi. Imo Ariſtoteles ſupra inde probat prædicta cauſarũ genera, quia per omnia illa ſatisfieri ſolet queſtioni propter quid: dicimus enim hominem eſſe mortalem propter materiam, & viuere propter animam &c.

Quatuor cauſarum mutua diſtinctio.

IX. Ex his facile eſt expedire punctum ſecundum de diſtinctione harum cauſarum. Poteſt autem eſſe ſer-

eſſe ſermo de diſtinctione formaliter ac præciſè in ratione cauſæ, vel de diſtinctione quaſi materiali ſeu reali in eſſe entis. Prior diſtinctio eſt, quæ ad præſens ſpectat, quam certum eſt inter hæc membra reperiri. Primò ex Ariſtotelis teſtimonio, quia aliàs eſſet vitioſa diuiſio. Secundò ratione, quia cauſa vt cauſa in actu, formaliter conſtituitur per actualem influxum in effectum: ſed in quatuor illis membris ſunt influxus diuerſarum rationum: ergo. Probatur minor, quia influxus cauſæ materialis & formalis eſt intrinſecus per internam compoſitionem: influxus autem cauſæ efficientis & finalis eſt extrinſecus. Rurſus influxus materiæ eſt per modum potentiæ, formæ autem per modum actus. Influxus item efficientis eſt per actionem ſeu mutationem realem: influxus autem finis eſt per mutationem intentionalem, aut Metaphoricam: ſunt ergo omnes hæ cauſalitates formaliter diſtinctæ: conſtituunt igitur cauſas in actu formaliter diſtinctas. Vnde etiam rationes ſeu virtutes cauſandi harum cauſarum diſtinctæ ſunt, nam materia cauſat, quatenus eſt paſsiua potentia: efficiẽs vero quatenus habet potentiam actiuam in aliud, forma vero quatenus vim habet actuandi per ſe ipſam: finis tamen, quatenus bonus eſt, & per bonitatem habet vim alliciendi effectum: quæ omnia in ſequentibus exponentur latius: neque hic occurrit ſpecialis difficultas circa hanc partem.

X. *Eadem res diuerſarum muneris cauſarum poteſt exercere reſpectu effectuum diuerſorum.*

Circa diſtinctionem autem realem ſeu materialem harum cauſarum dubitari poteſt an ſemper intercedat, vel fieri poſsit, vt eadem omnino res habeat plures rationes cauſandi ex numeratis. Poteſt autem hoc quæri, vel in ordine ad diuerſos effectus, vel ad eundem. Priori modo dicendum eſt non eſſe neceſſariam diſtinctionem realem ſeu materialem inter dictas cauſas: quia non repugnat eandem omnino rem in ordine ad diuerſos effectus habere plures cauſalitates diuerſarum rationum. Eadem enim forma eſt finis reſpectu generationis, ſeu alterationis, per quam fit, & eſt forma reſpectu materiæ & compoſiti: & eſt principium efficiens reſpectu actionis in aliud: & poteſt eſſe materialis cauſa ſuarum proprietatum, vt eſt anima rationalis, quatenus eſt ſubiectum intellectus, vel voluntatis. Hi namque influxus ſeu cauſalitates, quantumuis diuerſæ rationis ſint reſpectu diuerſorum effectuum, non habent inter ſe repugnantiam, neque etiam repugnat, quod ab eadem re procedant: quia ſicut eadem res eſt capax diuerſorum reſpectuum in ordine ad diuerſa: eſt enim vni ſimilis, & alteri diſsimilis, principium vnius, & finis alterius, ita poteſt in ordine ad diuerſos effectus participare diuerſos reſpectus cauſandi. Ratio denique à priori eſt, quia eadem res creata poteſt in ſua entitate includere actum potentiæ admiſtum: & ideo poteſt ad vnam rem comparari per modum actus formalis, ad aliam vero per modum ſubiecti: actus autem formalis cum det eſſe rei, ſimul eſſe ſolet principium agendi aliud, quia operatio conſequitur eſſe: ac denique, quia talis actus aliquod bonum eſt, etiam poteſt eſſe principium Metaphoricæ motionis. Sic igitur non repugnat omnia hæc genera cauſarum in eandem rem conuenire reſpectu diuerſorum.

XI. Quod ſi interdum in aliqua re non coniunguntur, non eſt ex formali repugnantia talium cauſalitatum in ordine ad diuerſa, ſed ex peculiari conditione. Et interdum prouenit ex perfectione: interdum vero ex imperfectione, verbi gratia, Deus poteſt eſſe cauſa efficiens & finalis, non tamen materialis reſpectu alicuius, quia eſt purus actus, & nullam habet potentiam paſsiuam: neque etiam exercere poteſt cauſalitatem formalem: quia hæc requirit entitatem incompletam & imperfectam. Et ob eandem rationem angelicæ ſubſtantiæ non poſſunt exercere cauſalitatem formalem: quia vero non ſunt puri actus, poſſunt aliqua ex parte exercere materialem ſaltem reſpectu aliquorum accidentium: & quia non ſunt pura potentia, poſſunt habere rationem aliquam efficiendi, & multò magis finalizandi. Econtrario vero materia prima, cum cauſalitatem materialem exercere poſsit, tamen quia eſt pura potentia nec cauſalitatem formalem, nec propriè effectiuam participat: tamen quia non eſt ita pura potentia quin aliquam entitatem & actualitatem habeat, aliquam cauſalitatem finalem habere poteſt: ratione cuius anima appetit corpus ſuum, & quælibet forma materiam. At vero forma ſubſtantialis, cum cauſalitatem formalem, efficientem, & finalem exercere poſſit, non tamen materialem ſubſtantialem (vt ſic dicam) quia non eſt potentia paſsiua in genere ſubſtantiæ. Reſpectu vero accidentium poteſt interdum exercere hanc cauſalitatem, quod propriè conuenit formæ ſubſiſtenti, nam illa forma, quæ ob imperfectionem ſuam ex ſe ſubſiſtere non poteſt, neque etiam eſt potens per ſe ipſam ad ſuſtentanda accidentia. Et ad hunc modum facile diſcurri poteſt per entitates accidentales, quatenus prędictas cauſandi rationes participare poſſunt.

XII. *Reſpectu eiuſdem eadem res forma & materia munia ſubire nequit.*

At vero, ſi hæ cauſæ comparētur ad vnum & eundem effectum, nonnulla maior difficultas eſt. Et quidem in quibuſdam eſt clara repugnantia, in alijs vero econtrario eſt manifeſta poſsibilitas, in quibuſdam autem res eſt controuerſa & dubia. Itaque eandem rem in ordine ad idem ſimul eſſe cauſam materialem & formalem, plane repugnat: quia hæ cauſalitates requirunt conditiones formaliter oppoſitas, quales ſunt eſſe in potentia, & in actu formali: vnde ſi ſit ſermo de propria forma ſubſtantiali, ſemper requirit diſtinctionem realem à ſua cauſa materiali: & idem eſt in forma accidentali, quæ ſuam propriam habeat entitatem. Quia vero ſunt aliquæ formæ accidentales, quæ tantum ſunt modi ſubſtãtiæ, vt præſentia localis, vel ſi quid aliud eſt huiuſmodi: in illis, ſicut ratio formæ eſt imperfecta, ita ſufficit diſtinctio modalis. Semper tamen neceſſe eſt, vt formalis & materialis cauſa reſpectu eiuſdem compoſiti diſtinguantur realiter, vel ex natura rei. Deinde etiam conſtat formalem & efficientem cauſam non poſſe in eadem re coniungi reſpectu eiuſdem effectus: quia forma exercet cauſalitatem formalem in eo, in quo eſt, efficiẽtem vero reſpectu alterius formæ, vel compoſiti: & ideo forma vt informans, vel ſupponitur ad actionem vt principium agendi, vel conſequitur vt effectus, ſeu terminus formalis actionis: & ideo fieri non poteſt vt cauſalitas formalis & effectiua, eidem formæ conueniant reſpectu eiuſdem: nam includunt habitudines repugnantes.

Forma & efficiens reſpectu eiuſdem in idem coincidere non poſſunt.

XIII. *Forma cum fine an poſſit in eandem entitatem confluere.*

Rurſus etiam eſt clarum, finalem & formalem cauſalitatem quodammodo conuenire poſſe in eandem formam reſpectu eiuſdem: quodammodo autē non poſſe. Si enim comparentur ad idem ſubiectum, vel ſuppoſitum, optime poſſunt in eandem rem conuenire: eadem enim forma, & eſt finis materiæ, & eam informat: eademque viſio beata eſt forma intellectus, & finis ac beatitudo eius. Et ratio eſt, quia ipſamet forma vt informans, & informatio eius eſt bonum ac perfectio ſubiecti quod informat: & ideo poteſt ad illud comparari ſimul in ratione formæ, & finis. At vero, ſi comparatio fiat ad ipſum compoſitum, quod per formam conſtituitur, ſic non poteſt eadem eſſe forma & finis reſpectu eiuſdem: quia non eſt forma finis cõpoſiti, ſed potius forma eſt propter compoſitum vt propter finem ſuum. Quod ſi comparentur ad actionem ſeu generationem, etiam reſpectu illius eadem eſt forma & finis. Quo ſenſu videtur dixiſſe Ariſtoteles infrà citandus, finem & formam coincidere in eandem rem numero: ſub eo tamen reſpectu, licet forma propriè ſit finis generationis, non tamen propriè eſt cauſa formalis eius, ſed tantum principium, vt ſect. præced. dicebam.

XIV. Præterea eadem fere proportione loquendum eſt

de fine,

An coniungantur in eodem efficiens & finis.

de fine, & efficiente: nam ſecundum quandam rationem finis conuenire poſſunt eidem rei, non vero ſecundum aliam. Duplex enim finis, vt infra videbimus, diſtingui ſolet, ſcilicet finis cuius gratia actio fit vel cui, ſeu in cuius gratiam & commodum fit, vt in curatione finis cuius gratia, eſt ſanitas: cui vero, eſt ipſe homo, cui ſanitas procuratur. Prior ergo finis non poteſt eſſe eadem res cum cauſa efficiente, quia eſt effectus eius: poſterior autem finis optime poteſt eſſe eadem res cum cauſa efficiente: nam ſæpe efficiens operatur propter ſeipſum: & hoc modo Deus eſt ſimul primum efficiens, & vltimus finis ſuorum operum. Et iuxta hæc intelligitur facile vulgare dictum Ariſtotelis 2. Phyſic. capite 7. *Finis & forma coincidunt in idem numero: finis autem & efficiens in idem non numero, ſed ſpecie*: loquitur enim de fine cuius gratia, ſeu qui per actionem formaliter intenditur, & fit: de quo iam diximus, diſtingui ab agente tanquam effectum eius: & ideo non poſſe eſſe idem numero cum illo. Quod vero ſit idem ſpecie, contingit in agentibus vniuocis, non in omnibus, vt ipſemet Ariſtoteles indicauit. Quomodo autem cauſa formalis & finalis in eandem rem numero coniungi poſſint, iam declaratum eſt. Addo vero etiam poſſe aliquam rationem finis in eadem numero rem cum cauſa materiali coniungi: nam ſubiectum accidentium & eſt cauſa materialis eorum, & finis: vt enim dicebam, finis proximus ſanitatis procurandæ eſt homo, & inter alios fines forma inducitur in materiam propter ipſam materiam cõſeruandam: nam quia ratio finis fundatur in bonitate, quæ tranſcendentalis eſt, & in omni entitate ex parte reperitur, ideo coniungi poteſt aliqua ratio finis cum qualibet alia cauſa.

An materia rationem aliquam finis in ſua entitate patiatur.

XV.

Efficiens an idem eſſe poſſit cum materia.

Solum ſupererat comparanda cauſa efficiens cum materiali, an poſſit vtraque ratio coniungi in eadem re reſpectu eiuſdem effectuum. Et quidem loquendo de cauſa materiali ſubſtantiarum naturalium, certum eſt non poſſe materialem & efficientem cauſam coniungi in eadem re in ordine ad talem effectum, quia materia non poteſt eſſe principium efficiens formæ ex illa educendæ, & conſequenter nec totius compoſiti. At vero loquendo de cauſa materiali accidentium, maius dubium eſt, an eadem cauſa materialis poſſit eſſe efficiens eorundem. Poteſt autem hæc efficientia intelligi duplex: vna per naturalem reſultantiam, & de hac loquendo, non eſt dubium, quin poſſint illæ cauſalitates coniungi, & ita dici ſolet paſſim, animam, verbi gratia, habere triplicem cauſalitatem in ſuas naturales potentias, nempe finalem, materialem & efficientem: & multi cenſent hoc genus actiuitatis, nec materiæ primæ repugnare in ſuam propriam paſſionem, quæ eſt quantitas. Altera efficientia eſt per ſe, & per propriam actionem, & de hac eſt maior difficultas: coincidit tamen cum illa quæſtione, an omne, quod mouetur, ab alio moueatnr, ſeu (quod idem eſt) an agens & patiens ſemper diſtinguantur, ſaltem ſecundum proxima principia agendi, & recipiendi, quam poſtea tractabimus, diſputando de cauſa efficiente.

Cauſæ in quatuor genera diuiſio an adæquata.

XVI.

Inſtrumenta ſub efficiente, non ſub materiali cauſa collocanda.

Circa tertium punctum, an hæc quatuor genera ſufficienter diuidant cauſam, ſolent variæ difficultates proponi de cauſis inſtrumentarijs, diſpoſitiuis & obiectiuis. Sed hæc & ſimilia difficultatem non habent, nam cauſa inſtrumentalis, quædam ſpecies eſt cauſæ efficientis, vt poſtea videbimus. Nec poteſt cum aliquo fundamento reduci ad materialem cauſam, vt falsò excogitauit Philogonus 2. Phyſic. text. 27. niſi fortaſſe loquamur de diſpoſitionibus materiæ, quæ ſolent etiam inſtrumenta appellari: ſed illæ niſi efficientiam habeant, re vera non ſunt inſtrumenta: ſi vero efficientiam habent, vt ſic non ſunt diſpoſitiones, neque ad cauſam materialem vllo modo pertinent, ſed ad efficientem, quam vel adiuuant, vel eius vicem gerunt. Diſpoſitiua autem cauſa communiter reducitur ad materialem, quia præparat materiam ad formam. Sed hæc denominatio ſolum eſſe videtur per quandam attributionem: nam ſi loquamur cum proprietate, vera diſpoſitio quædam cauſa formalis eſt: non enim diſponit niſi informando ſubiectum: calor enim qui eſt in ligno, non diſponit ad formam ignis, niſi formaliter calefaciendo lignum: loquor autem de vera ac propria diſpoſitione Phyſica, & poſitiua: nam vulgari modo ſolet diſpoſitio vocari, quæcunque remotio impedimenti, vel quæuis conditio neceſſaria, vt applicatio ad agendum, vel quid ſimile, & in his nulla eſt vera cauſalitas, ſed tantum per accidens.

Cauſam obiectiuam appello obiectum reſpectu potentiæ vel actus. In quo obiecto duplex poteſt habitudo conſiderari; vna eſt mouentis, altera terminantis. Prior reſpectu potentiæ cognoſcitiuæ eſt cauſalitas efficiens, ſiue conſideretur obiectum quatenus mouet imprimendo ſpeciem, ſiue quatenus per ſpeciem concurrit ad actum, reſpectu vero potentiæ appetitiuæ eſt cauſalitas finalis, vel propria & formalis, vt in appetitu rationali, vel materialis & imperfecta, vt in ſenſitiuo, quod poſtea videbimus. Sub poſteriori autem reſpectu aliqui reducunt obiectum ad cauſam finalem, quia potentia & actus in illud vt in finem tendunt. Neque obſtat, quod hæc habitudo ſit eſſentialis, quia non repugnat, quod aliqua res eſſentialiter ſit ordinata ad ſuum finem. Alij ad formalem cauſam reuocant, quatenus obiectum dat ſpeciem actui: quidquid enim dat ſpeciem, habet rationem formæ, dicunt autem eſſe non intrinſecam, ſed extrinſecam formam. Ego vero libentius negarem obiectum ſub hac ratione exercere aliquod verum genus cauſalitatis, ſed puri termini ſpecificantis, non per verum aliquem influxum, qui cauſam conſtituat, ſed per ſolam habitudinem alterius ad ipſum. Neque Ariſtoteles vnquam illius cauſæ formalis extrinſecæ meminit, nec terminum motus appellauit cauſam motus, quamuis dixerit ab illo ſumere ſpeciem: & idem eſt de vno relatiuo reſpectu alterius, ſeu de termino relationis vt ſic. Nec D. Tho. aliter loquitur, vt videre licet 1. 2. q. 1. art. 3. Sed hæc facilia ſunt, ac fere de modo loquendi. XVII.

Obiectum cuius generis circa potentiam & actum exerceat cauſalitatem.

Potiſsima difficultas eſt in hoc puncto de cauſa exemplari, quam Plato addit quatuor ab Ariſtotele numeratis, vt conſtat ex Timæo & Phædone, & refert Seneca cit. epiſtol. 66. Sed de hac materia propter grauitatem eius propriam diſputationem inſtituemus. Nunc breuiter concedimus Platoni exemplar veram cauſalitatem exercere, quod Ariſtoteles non ignorauit, nam hic numerando formam, addit & exemplar: & ideo fortaſſe non eſt neceſſe propter eam cauſam augere numerum, quod dicto loco examinabimus. XVIII.

Exemplar an diſtinctum cauſæ genus à numeratis.

Diuiſio cauſæ prædicta ſitne immediata.

Circa quartum videri poteſt diuiſio illa immediata, eo quod Ariſtoteles proximè diuiſerit cauſam in quatuor illa membra. Sed nihilominus dicendum eſt, illam diuiſionem non eſſe immediatam: poſſunt enim facile conuenientiæ inter quædam ex his membris excogitari, ratione quarum aliæ priores diuiſiones cauſæ, & in pauciora membra conſtituantur. Sic ergo poteſt primo cauſa diuidi in internam, & externam: interna rurſus in materiam & formam: de quibus dubitari non poteſt, quin peculiariter conueniant in modo cauſandi: dant enim XIX.

Cauſæ in internam & externam diuiſio aptior quam prædicta.

eſſe effectui conferendo illi ſuammet numero entitatem, & interne componendo illum: efficiēs autem & finis, longe aliter cauſant, & in hoc conueniunt, quod non componunt intrinſecè effectum. & ideo cauſæ extrinſecæ communiter appellantur. Igitur in ratione cauſæ abſtrahi poteſt ratio communis materiæ & formæ, quæ non ſit communis aliis cauſis, & è conuerſo: ergo recte diuiditur cauſa immediate in intrinſecam & extrinſecam, & deinde illa in materialem & formalem: hæc vero in efficientem & finalem. Alio item modo poſſet alia diuiſio cauſæ immediatior excogitari: nam tres aliæ cauſæ præter finalē, conueniunt in hoc, quod conferunt ad eſſe effectus per realem influxum, ideoq́ requirunt exiſtentiam realem ad ſuas cauſalitates, vt poſtea videbimus: cauſa autem finalis influit intentionaliter: ideoque cauſare poteſt antequam in ſe realiter exiſtat. Recte igitur diuidi poteſt cauſa immediatè in realem, & intentionalem, ſtricte ſumendo in priori membro illum terminum *realem*: nam ſi ſumatur in tota ſua latitudine & tranſcendentia, etiam cauſæ finali conuenit. Et ruſus cauſa realis diuiditur in intrinſecam quæ in materiam & formam, & extrinſecam, quæ eſt efficiens, & peculiari ratione, & quaſi per antonomaſiam dici poteſt extrinſeca: nam licet finalis cauſa comparata ad formalem & materialē, extrinſeca etiam ſit, comparata tamen ad efficientem, eſt quodammodo intrinſeca: nam habitudo ad finem eſt magis intrinſeca vnicuique rei, & in quibuſdam eſt etiam eſſentialis.

Cauſa in realem rigide, & intentionalem immediatiſſima diuiſio.

Quatuor cauſæ membra, an atoma.

XX. DE quinto puncto pauca hoc loco dici poſſunt, donec de ſingulis cauſis tractemus: & ideo breuiter dicendum eſt, hanc non eſſe diuiſionem in vltimas rationes cauſæ: nam ſub quocunque illorum membrorum dari poſſunt variæ diuiſiones. Cauſa enim materialis quædam eſt pura potentia, alia vero eſt tantum potentia ſecundum quid. Quæ non eſt diuiſio tantum materialis (vt ita dicam) ſecundum entitatem, quæ eſt cauſa, ſed etiam eſt formalis in ratione cauſæ materialis. Nam de ratione formali illius eſt, vt ſit potentia, & ideo ſecundum diuerſam rationem potentiæ receptiuæ, erit diuerſa ratio cauſæ materialis, quæ diuerſitas attendi etiam poteſt ex effectibus: nam illa prior eſt cauſa materialis ſubſtantiæ, poſterior vero accidentium. Vnde prior dici poteſt cauſa materialis ſimpliciter, poſterior vero ſecundum quid, ſumendo has voces non ex entitatibus talium cauſarum, ſed ex habitudine ad effectus: nam quoad entitatem materialis cauſa accidentium eſſe poteſt ens ſimpliciter, ſeu ſubſtantia integra: materialis autem cauſa ſubſtantiæ tantum eſſe poteſt ens ſecundum quid, tamen quoad cauſationem ſeu habitudinem cauſæ hæc cauſat ens ſimpliciter, illa ſecundum quid. Rurſus materialis cauſa ſubſtantiæ diuiditur in materiam corruptibilium vel incorruptibilium ſubſtantiarum: cauſa vero materialis accidentium diuidi poteſt, vel in corporalē & in ſpiritualem, vel in proximam, aut remotam, vel in eam, quæ in ſe ſit accidens, vel quæ ſit ſubſtantia, aut partialis, aut integra: de quibus omnibus in proximis diſputationibus dicam. Atque proportionali modo diuidi poteſt forma in ſubſtantialem & accidentalem, & vtrumque membrum ſubdiuiditur in varias formas, iuxta varietatem ſubſtātiarum compoſitarum, & accidentium. Cauſæ item efficiētis, & finalis, quàm plures ſunt diuiſiones, quæ non poſſunt hic breuiter recenſeri, ſed in propriis diſputationibus.

XXI. Dices, ſi cauſa poteſt immediate diuidi in pauciora membra, & remotè in plura, cur Ariſtoteles potius quadrimembrem illam diuiſionem, quam alias tradidit? Reſpondetur, hoc ipſo quod illa diuiſio eſt media inter illa extrema, fuiſſe aptiorem ad doctrinalem diuiſionem tradendam. Maximè, quia membra illa habent rationes, & modos cauſandi magis diſtinctos & notiores. Adde, Ariſtotelem non omnino omiſiſſe, ſed inſinuaſſe ſatis, tam conuenientias harum cauſarum inter ſe, quam diuiſiones earum, vt ex citatis locis conſtat.

Cur nec in ſumma mēbra, nec in infima, ſit cauſa principali diuiſione partita.

Qualis ſit data diuiſio.

XXII. IN ſexto puncto auctores omnes, ſupponendo potius, quam probando, vel diſputando, docent, illam diuiſionem cauſæ eſſe Analogam, & propter eam cauſam dicunt non fuiſſe cauſam in communi ab Ariſtotele definitam. Non tamen declarant ſatis modum, aut rationem huius Analogiæ: neque à nobis declarari poteſt, donec rationes ſingularum cauſarum exactè tractentur. Et ideo nunc ſupponamus, ſententiam illam veram eſſe ex communis ſententiæ auctoritate: & ex hac generali ratione, quod illi modi cauſarum communes ſunt cauſis accidentium, & ſubſtantiarum, quæ non poſſunt eſſe vniuocè cauſæ, quia non dant vniuocè eſſe, vnde nec ratio effectus vniuoca eſſe poteſt in accidente & ſubſtantia: exactiorem vero huius Analogiæ declarationem in prædictum locum remitto.

DISPVTATIO XIII.

De materiali cauſa ſubſtantiæ.

PRætermitto diſputationem in cōmuni de cauſa materiali, vt abſtrahit à cauſa ſubſtantiæ, vel accidentis: quoniam potiſsima ratio huius cauſæ cernitur in materia prima: &, ſi in illa declaretur, facile erit reliqua cum proportione intelligere. Neque timenda eſt aliquorum cenſura, qui exiſtimant tractationem de materia prima nullo modo ad Metaphyſicum pertinere, ſed ad ſolum Phyſicum, iam enim in ſuperioribus, præſertim in procemiali diſputatione, declaratum eſt, multis titulis negotium hoc ad Metaphyſicum ſpectare. Quoniam licet Phyſicus ſub propria & ſpeciali ratione agat de materia, vt eſt principium generationis naturalis, & vt eſt cauſa, vel pars entis naturalis: nihilominus Metaphyſicus, conſiderando communem rationem cauſæ materialis, quod illius proprium eſt, neceſſariò agit de prima cauſa illius generis, quæ eſt materia prima. Item agens de eſſentia ſubſtantiæ, neceſſariò tractat de materia, quatenus eſt pars eſſentiæ, vt infrà videbimus, tractando de ſubſtantia materiali. Hoc ergo loco ſub hac conſideratione de materia tractamus. Et quia ratio cauſandi intelligi non poteſt, non intellecta entitate materiæ, inueſtigabimus prius, an ſit materia: deinde qualis ſit entitas, & eſſentia eius, poſtea de proprietatibus, ac tandem de cauſalitate eius.

SECTIO I.

An ſit euidens ratione naturali dari in entibus cauſam materialem ſubſtantiarum, quam materiam primam nominamus.

QVoniam materia prima duo includit, oportet ante omnia exponere ſignificationem vocis quoad vtramque partem. Materia ergo diuidi ſolet in materiam ex qua, in qua, & circa quam. Quæ diuiſio varijs modis explicari poteſt: primò, vt non ſit diuiſio rerum, ſeu materiarum, ſed reſpectuū ac officiorum eiuſdem materiæ. I.

Varia materiæ partitiones.

Eadem

Eadem enim materia dicitur *ex qua*, vel reſpectu cõpoſiti, quod ex illa conſtat, vel reſpectu formæ, quæ ex illa educitur. Vnde priori reſpectu corpus hominis eſt materia ex qua, non tamen poſteriori conſideratione, quia forma hominis non educitur ex potentia materiæ. Vnde reſpectu talis formæ dicetur materia, in qua introducitur forma: ita vt illud *in qua*, dicat reſpectum vnionis, non eductionis. Poteſt etiam illud *in qua* abſtractè ſumi, vt includat habitudinem ad formam vt inhærentem materiæ. Reſpectu vero agentis dicitur eadem materia, circa quam agens operatur. Iuxta hanc ergo interpretationem terminorum nullum membrum ex dictis à præſenti conſideratione excluditur, agimus enim de materia ſecundum ſe, vel prout in ſuo conceptu adæquato omnes illas habitudines includit: an vero illæ pertineant ad varias cauſalitates, & ex natura rei diſtinctas, poſtea videbimus. Aliter ſumi ſolet materia circa quam, prout diſtinguitur à materia ex qua, & in qua ſecundum realem vnionem & inhærentiam: & ſic propriè dicit reſpectum ad agens actione immanente, & nihil aliud eſt quàm obiectum, circa quod tale agens verſatur. Quæ ſignificatio materiæ Metaphorica eſt, & nihil ad præſens refert, quia illa vt ſic non exercet cauſalitatem materialem, ſed vel efficientem, vel finalem, vt ſupra tetigimus: non eſt ergo hic ſermo de materia obiectiua, ſed de ſubiectiuâ.

II. Rurſus ſolet materia ex qua diuidi in tranſeuntem & manentem. Priori modo dicetur lignum, v.g. materia ex qua fit ignis, & in ea ſignificatione illud, *ex qua* non deſignat tantum habitudinem cauſæ materialis, ſed includit etiam habitudinē termini à quo: & ex hac parte non pertinet illa ſignificatio ad præſentem diſputationem. Materia autem manens, eſt propria & interna cauſa materialis, quę manet in cõpoſito, ſeu in termino generationis, conferens ſuo modo ad conſtitutionem illius. Denique diuidi ſolet materia in Metaphyſicam, & Phyſicam: Metaphyſica eſt genus reſpectu differentiæ: illa vero appellatio ſolum eſt per Analogiam & proportionem ad materiam Phyſicam, quæ eſt propriè & ſimpliciter materia, de qua hic agimus: de Metaphyſica vero præter ea, quæ diximus ſuprà agentes de vnitate vniuerſali, addemus aliqua diſp. 15. ſect. vlt. agentes de forma Metaphyſica.

III. Prima vero dici poteſt materia, & per negationem prioris, & per reſpectum ad ſecundam: quia ergo materia dicit rationem ſubiecti, illa dicetur prima, quæ nullum prius ſubiectum ſupponit: & ita Ariſtoteles 1. Phyſicorum, c. 9. definiuit materiam eſſe *primum ſubiectum ex quo fit aliquid*. Materia autem ſecunda dicetur, quæ prius ſubiectum ſupponit. Atq; ita multi vocãt ſubſtantiale compoſitum materiam ſecundam reſpectu accidentium, quia ita eſt ſubiectum accidentium, vt ex priori ſubiecto conſtet: & ſimili ratione, qui plures formas ſubſtantiales in eodem ſuppoſito admittunt, compoſitum, verbi gratia, ex materia & forma corporeitatis vocant materiam ſecundam reſpectu animæ. Sæpe etiam vocatur materia ſecunda, materia diſpoſita ſeu affecta diſpoſitionibus accidentalibus, non quia compoſitum ipſum ex materia & accidentibus, ſit ſubiectum, in quo recipitur forma, ſed ſolum, quia receptio talium diſpoſitionum antecedit ordine naturæ, & conſtituit materiam proximè capacem talis formæ, vnde propriè vocatur talis materia, proxima: Ariſtoteles vero 8. Metaphyſicorum, textu 11. materiam propriam ſeu proximam vocauit materiam tranſeuntem accommodatam ad rei generationem, vt vinum eſt materia aceti, de qua materia ait Commentator 2. Phyſic. comm. 31. eſſe materiam alterationis, non compoſitionis. Omnis itaque materia ſecunda ſupponit primam, & addit aliquam formam vel diſpoſitionem.

Quæſtionis reſolutio.

Atque hinc conſtat, ſi in communi, & quaſi formaliter loquamur de materia prima, id eſt, de primo ſubiecto mutationum, vel formarum abſtrahendo à quæſtionē quale ſit tale ſubiectum, qualiſve forma, quæ in eo recipitur, ſic tam euidens eſſe dari materiam primam, quam eſt euidens, dari in rebus mutationes ad varias formas, quia omni mutationi aliquod ſubiectum ſupponitur, vt ſuprà probatum eſt, & experimento cõſtat. Igitur vel illud ſubiectum ſupponit aliud, vel non, ſi non ſupponit, illud eſt primum, & habetur intentum. Si vero ſupponit aliud, quæram de illo: eſt autem euidens non poſſe procedi in infinitum: ergo neceſſariò ſiſtendum eſt in aliquo primo ſubiecto, ſeu materia prima. Minor propoſitio vltimò aſſumpta demonſtratur ab Ariſtotele de omnibus cauſis in lib. 2. eſt tamen quodammodo euidentior in cauſa materiali, quæ eſt intrinſecum totius compoſiti fundamentum, non poteſt autem intellectu percipi compoſitum per ſe ſtans, cuius vna pars nitatur in alia, & alia rurſus in alia, quin tandem ſiſtatur in aliqua, quæ cæteris ſubſtet. Cum ergo omne naturale compoſitum ita per ſe ſit, vt ſecundum ſe totum non pendeat in genere cauſæ materialis ab aliquo ſubiecto, quod extra ipſum ſit: neceſſe eſt, vt intra ſe habeat aliquod ſubiectum, quod ſit primum reſpectu omnium aliarum entitatum, ex quibus conſtat, & in ſubiecto ſunt. Sic igitur euidens eſt dari materiam primam, ſeu ſubiectum primum in rebus naturalibus. IV. *Ex neceſſitate primi ſubiecti in qualibet mutatione materia prima colligitur.*

Secundò principaliter probatur, nam eſt euidens res generabiles & corruptibiles ita tranſmutari, vt aliæ ex alijs viciſsim ac mutuò generentur, ſaltem mediatè: ergo neceſſe eſt, vt in aliquo communi ſubiecto conueniant, quod in omnibus ipſis maneat, ratione cuius ſint capaces illius mutuæ tranſmutationis: ergo illud ſubiectum eſt primum, atque adeo prima materialis cauſa huiuſmodi rerum. Antecedens eſt euidens experientia: nam elementa mutuò inter ſe agunt, & vnum in aliud conuertitur, ſiue mediatè, ſiue immediatè, & mixta etiam ex eis generantur: & conſequenter in ea etiam reſoluitur: atque ita fit, vt omnia ſublunaria, quantum eſt ex vi ſuæ naturæ, & compoſitionis, mutuò ſint tranſmutabilia. Dico, *quantum eſt ex vi naturæ ſuæ*, quia fieri poteſt, vt aliquæ partes elementorum nunquam tranſmutentur, eo quod ſint in abditis, & remotiſsimis locis, ad quæ actiones contrariorum agentium non perueniant. V. *Ex rerum continua viciſſitudine materia colligitur.*

VI. Prima conſequentia probatur primo, quia nulla tranſmutatio naturalis fieri poteſt, niſi manēte communi ſubiecto ſub vtroque termino: tum quia aliàs res, quæ corrumpitur, omnino ſecundum ſe totam periret, & alia, quæ incipit eſſe, ſecundum ſe totam fieret: atque ita altera tranſiret in nihilum, altera ex nihilo fieret, nulla communi re ſub vtraque manente: annihilaretur ergo vna, & crearetur alia, quod naturaliter eſt impoſsibile. Tum etiam, quia aliàs tota actio agentis naturalis eſſet vel impoſsibilis, vel impertinens ad rerum generationem. Sequela declaratur, quia loqui poſſumus vel de accidentali alteratione, quam experimur: quam euidens eſt non fieri, niſi in ſubiecto, & ex ſubiecto communi, quod manet ſub vtroq; termino: quia experimento conſtat, hanc actionem non fieri, niſi ſubiectum ſupponatur: accidens enim, quod per illam fit, non poteſt naturaliter eſſe niſi in ſubiecto, quod ſuſtentet tam actionem, quam formalem terminum eius, à quo ſubiecto expellitur forma, vel priuatio oppoſita: datur ergo commune ſubiectum in huiuſmodi actione, vel loquimur de actione illa, ſeu tranſmutatione ſubſtantiali, quæ fit in termino alterationis, in quo res quæ perit, amittit eſſe ſimpliciter, quod antea habebat, & res alia ſimpliciter incipit, vt cum ex ſtu-

ex ſtupa fit ignis. Et ibi etiam neceſſe eſt ſubiectum commune manere, alioqui tota præcedens alteratio, ſeu calefactio ſtupæ, eſſet impertinẽs ad procreationem ignis, quia nullo modo conferret ad illam, ſi omnino periret ipſa, & totum ſubiectum eius: ſed ad ſummum poſſet deſeruire ad euacuãdum locum ſeu ſpatium, in quod poſſet res procreanda introduci: ad hoc autem impertinens eſſet deſtructio rei: ſufficeret enim localis expulſio, quæ fieri poſſet per introductionẽm alterius rei in illud ſpatium, vt in motu locali fit.

VII. Eſſet etiam impoſsibilis talis deſtructio rei per alterationem, quia accidens non poteſt, per ſe loquendo, deſtruere ſubiectum ſuum, cum ab illo ſuſtentetur, & accipiat eſſe. Vel ergo ſubiectum illud eſt ſimplex, vel compoſitum: ſi eſt ſimplex, nullo modo poteſt per actionẽ, vel per accidens, quod in ipſo fiat, deſtrui, quia illud eſſe eſt neceſſarium, vt talis actio, vel tale accidens eſſe poſsit. Si vero ſubiectum illud eſt compoſitum ex priori ſubiecto, & alia forma, poterit quidem deſtrui ratione alterationis, & accidentis in illud introducti, non tamen per ſe, ſed per accidens rationis alterius actionis & formæ conſecutæ ad priorem alterationem: hæc autem conſecutio intelligi non poteſt, niſi ſubſequens forma introducatur in idem ſubiectum, in quo erat prior, quia aliàs nulla eſſet cauſa cur diſſolueretur vnio inter prius ſubiectum & formam eius: ergo tota hæc naturalis tranſmutatio neceſſario fundari debet in aliquo communi ſubiecto, quod ſub vtroque termino maneat.

VIII. *Ex ſpecialibus aliquibus mutationibus.* Poteſtque hoc ipſum declarari inductione facta in aliquibus tranſmutationibus: cum animal, verbi gratia, alitur ex cibo, vel aliquid cibi manet in fine nutritionis & coniungitur ſubſtantiæ viuenti: vel omnino deſtruitur cibus, & totum quod in illo eſt, per actionem viuentis. Si nihil cibi manet, ſuperflua eſt tota actio viuentis, nihilque ex cibo iuuari poteſt, vt inde vel creſcat, vel confortetur, quia ex eo, quod perit in cibo, nihil confortatur, vel creſcit. Si vero aliquid cibi manet, illud eſſe non poteſt, niſi communis materia vel ſubiectum. Idem argumentum ſumi poteſt ex viſibili, & impropria nutritione ignis, non enim creſcit, niſi ſupponantur ligna, vel aliquid ſimile, nec conſeruatur, niſi nutriatur oleo, aut ſimili materia: hæc ergo materia non poteſt eſſe tranſiens ſecundum ſe totam, aliàs eſſet inutilis, nullaq; ratio reddi poſſet, cur ſit neceſſaria ad tales effectus, neque declarari, quid ad illos conferat: eſt ergo illa materia aliquo modo manens ſub forma rei genitæ ſeu nutritæ: manet ergo ſecũdum aliquod ſubiectum commune.

IX. Quod tandem confirmatur, quia aliàs rerum tranſmutatio non eſſet corruptio & generatio, ſed tranſſubſtantiatio quædam, quia tota ſubſtantia vnius rei periret, & tota alia inciperet. Imo plus eſſet, quam tranſubſtantiatio: quia non ſolum in totalibus ſubſtantiis, ſed etiam in omnibus earum accidentibus eſſet in illa ſucceſsio: quia ſi nullum ſubiectum commune maneret, multo minus manere poſſet naturaliter idem accidens, quod à ſuo ſubiecto pendet in eſſe & conſeruari. Hoc autem genus tranſmutationis alienum eſt ab omni Philoſophia, & ab omni actione naturali: & præter rationem annihilationis, & creationis, quam includit, vt ſupra dicebam, non poteſt cogitari ratio, cur illa duo ſint ita connexa in rerum natura, vt ad vnius productionem neceſſaria ſit deſtructio alterius, & econuerſo: non eſt ergo tranſmutatio naturalis per totalem deſtructionem, & inceptionem, ſed per tranſformationem ex aliquo communi ſubiecto. Et ad hoc fere tendit demonſtratio Ariſtotelis, quod hæc tranſmutatio ſemper fit è contrario in contrarium (ſub contrariis includendo priuatiue oppoſita) quæ ſubiectum habent communè. Eſt ergo euidens dari ſubiectum, ſeu materialem cauſam communem.

Supereſt probanda ſecunda conſequentia principalis rationis, qua inferebamus, hanc materiam eſſe primam cauſam in ſuo ordine, eoque ſenſu veriſſime appellari primam materiam: hoc autem nullo euidentiori modo oſtendi poteſt (quidquid aliqui velint) quam ſupra tacto, ſcilicet, quia non poteſt procedi in infinitum in ſubiectis proximis & remotis, ſeu in ſubiectis, & ſubiectatis (vt ita dicam) ſed ſiſtendum neceſſario eſt in aliquo ſubiecto, quod non ſubiectetur, neque etiam componatur ex parte, quæ in ſubiecto ſit, quia omne tale compoſitum reſolui tandem poteſt in ſimplicia, in quibus aliquod eſſe oportet, quod omnino in ſubiecto non ſit. Neque ſupponit hic diſcurſus, quod in formis ſubſtantialibus eiuſdem compoſiti non ſit proceſſus in infinitum: nam, etſi hoc etiam euidens ſit, tamen ſi per impoſsibile fingerentur infinitæ formæ in eodem compoſito, ex parte potentiæ recipientis eas neceſſario ſiſtendum erit in aliquo ſubiecto ſimplici, quod non ſit in ſubiecto, quia tota collectio talium formarum eſt in aliquo ſubiecto, ergo illud eſt ſimplex, vt magis ſtatim demonſtrabimus, hoc ergo vocamus materiam primam. Præter hoc autem poteſt etiam illa conſequentia probari ex communitate huius ſubiecti: cum enim omnia hæc inferiora mutuo tranſmutentur immediate, vel ſaltem mediatè, vt dictum eſt, neceſſe eſt, vt ſubiectum illud, quod his tranſmutationibus ſupponitur, ſit primum in ratione ſubiecti ſeu materiæ: nam ſi eſſet ex alio priori ſubiecto, vel materia conſtans, vel illud eſſet etiam tranſmutabile: & ſic non eſſet commune ſubiectum omnium tranſmutationum, ſed illud, quod maneret poſt reſolutionem eius, vel non eſſet tranſmutabile: & ſic non omne corporeum ens eſſet tranſmutabile in quodlibet aliud: cuius oppoſitum ſupponebamus, ſed de hoc latius ſectione tertia. X. *Ex reſolutione ad vnum primũ ſubiectum materiæ reperitur.*

XI. *Illatum ex omnibus præmiſſis.* Ex dictis ergo omnibus generatim probatum relinquitur in omni tranſmutationum ordine dandam eſſe primam aliquam cauſam materialem: non poteſt autem ex dictis concludi dari veram materiam primam, quæ ſit cauſa materialis alicuius ſubſtantiæ, niſi aliquid adiungatur. Vnde diſcurſus facti formaliter ſumpti, æque probant dari in vnoquoq; corpore, cœleſti aliquod primum ſubiectum earum mutationum, quæ in ipſo fiunt: imo etiam cum eadem proportione idem probant de quauis ſubſtantia ſpirituali quatenus eſt capax realis mutationis, vel localis, vel intellectualis, aut affectiuæ: nam licet illa mutatio non ſit corruptiua, ſed perfectiua, neceſſario tamen ſupponit aliquod ſubiectum: & ideo neceſſe eſt, vt reducatur ad aliquod ſubiectum primum in ſuo ordine, quod etiam appellari poteſt prima cauſa materialis illius mutationis, quamuis non vocetur materia prima iuxta communem vſum huius vocis: propriè enim ſignificat materiale principium ſubſtantialis tranſmutationis, vel conſtitutionis. Ex quo etiam fit, vt licet res, quæ aliquo modo tranſmutantur, habeant materialem cauſam ſuę tranſmutationis ſibi proportionatam, tamẽ ſi tranſmutatio non ſit vnius rei in aliam, ex vi tranſmutationis non poterit concludi dari aliquam primam cauſam materialem communem huiuſmodi rebus, vt licet Angeli habeant primum ſubiectum ſuarum mutationum, & res corporales ſimiliter, tamen quia neque hæ poſſunt in Angelos tranſmutari, neque econuerſo, non poteſt ex tranſmutatione concludi, dari aliquod primum ſubiectum commune omnibus illis. Eademque ratio eſt de corporibus cœleſtibus, & ſublunaribus, quia neque hæc in illa tranſire poſſunt, neque econuerſo: imo idem eſt de cœlis ipſis inter ſe, quia non ſunt mutuo tranſmutabiles, ſed vnumquodque in ſe tantum poteſt accidentaliter mu-

ter mutari. Quod ipſum à fortiori verum eſt in ſpiritualibus ſubſtantiis creatis. In his ergo omnibus ſolum concluditur, dari vnum commune ſubiectũ accidentium, inter quæ fit mutatio. In his autem inferioribus ſubſtantiis & coporibus, quoniam mutuò transmutabilia ſunt, rectè concluditur aliquod commune & primum ſubiectum. Vt autem concludatur hoc ſubiectum eſſe materialem cauſam ipſiuſmet ſubſtantiæ talium rerum, neceſſe eſt addere illam mutuam tranſmutationem earum inter ſe eſſe ſecundum ſubſtantiam, & non tantum ſecundum accidentia, quia ſi in ſolis accidentibus tranſmutarentur, ſatis eſſet in eis dari primum ſubiectum taliũ accidentium, ſiue illud eſſet ſubſtantia ſimplex, ſiue compoſita, & ſiue eſſet vnius rationis in omnibus, ſiue diuerſæ.

XII. *Non accidentalis modo, ſed ſubſtantialis etiam in rebus tranſmutatio.*

Ad concludendum ergo dari materiam primam, qualem Ariſtoteles poſuit, reſtabat probandũ, tranſmutationem horum corporum inferiorum, quam experimur, non ſolum eſſe accidentalem, ſed etiam ſubſtantialem. Hoc autem præter experientiam, quę per ſe videtur ſatis euidens, non ſolum in elementis, & in mixtis inanimatis, ſed multo magis in viuentibus, animalibus, & in nobis ipſis cum generamur, & morimur: præter hanc (inquam) experientiam, ratione probandum eſt ex neceſſitate formarum ſubſtantialium ab accidentibus diſtinctarum: nam ſi dantur hæ formæ, neceſſe eſt dari materiam primam, quæ ſit ſubiectum earum, & cum eis componat vnam ſubſtantiam integram, quod eſt eſſe cauſam materialem ſubſtantiæ. Dari autem formas ſubſtantiales, probandum eſt infra diſputat. 15. & ideo nunc ſupponatur: & tantum ex ea hypotheſi demonſtratum habeatur dari veram ac propriam materiam primam in his rebus, quæ generantur & corrumpuntur: eſt enim conſecutio euidens, & omni carens difficultate: antecedens vero dicto loco probandum eſt.

SECTIO II.

Vtrum materialis cauſa ſubſtantiarum generabilium, & corruptibilium ſit vna vel multiplex.

I. IN hac ſectione & ſequenti breuiter attingendæ ſunt opiniones veterum Philoſophorum, quas Ariſtoteles variis in locis late pertractauit, atque impugnauit, præſertim 1. Metaphyſicæ, capi. 3. & ſequentibus, & 1. Phyſic. à capite 2. & 1. de Generat. c. 1. & ſequentibus & 3. de cœlo, ca. 7. & apud Diogenem Laertium in vitis horum Philoſoph. eadem leguntur: & apud Platonem in Theeteto & Sophiſta, & Plotinum libro 9. Æneid. 2. & Theophraſtum in ſua Metaphyſ. c. 3. & Plutarch. libro 1. de placitis, c. 3. & ex Patribus attigit Auguſtinus libro 8. de Ciuit. à principio; & Epiphan. libro 3. contra hæreſ. in 80. & Irenæus lib. 2 cont. hæreſ. c. 19. & Clem. Rom. libr. Recognitionum, & Clemens Alexandr. libr. 1. Stromat. Et Euſebius 14. de præparat. Euangel. à principio, & Ambroſius libro 1. Exam. c. ſecundo. Horum itaque Philoſophorum ſententias ad duo capita reuocamus: vnum eorum, qui poſuerunt plura materialia prima principia, de quibus hic agemus: aliud eorum, qui vnum tantum poſuerunt, ſed in eo aſſignando errarunt, de quibus dicemus ſectione ſequente.

Sententia infinita principia materialia conſtituentium.

II. PRima igitur ſententia fuit, materialem cauſam rerum omnium conflari ex corpuſculis indiuiſibilib⁹ ſeu atomis, quę poſuerũt eſſe infinita. Leucippus, Democritus, Epicurus, Metrodorus, & Anaxagoras. Qui fere omnes cenſuerunt hæc corpuſcula eſſe ſimilia inter ſe, & eiuſdem rationis, ſolumq́; pro varietate ſitus, figuræ, & ordinis varia entia cõponere: & rerum corruptionem nihil aliud eſſe quã diſſipationem ſeu inordinationem atomorum: generationem vero eſſe nouam compoſitionem earũ. Anaxagoras vero poſuit atomos partim ſimiles, partim diſſimiles, vt ex ſimilibus res homogeneæ fierent, ex diſſimilibus vero res diſſimiles, vt in corpore organico partes heterogeneæ, v. g. caro ex atomis carneis, os vero ex oſſeis, & ſic de aliis. Rurſus videntur quidam eorum poſuiſſe has atomos omnino indiuiſibiles: & ideo vt poſſent corpus cõponere, aiebant non ſolum ex ipſis, ſed etiam ex aliquo vacuo, ſeu inani corpus coaleſcere: nam ſi illæ omnes immediatè & ſolide coniungerentur, nunquam moles accreſceret, vt ſumitur ex Ariſtot. 1. Metap. 4. Alij vero non videntur illas poſuiſſe Mathematicè indiuiſibiles, ſeu Phyſicè tantum, iuxta quam interpretationem non eſt neceſſarium interponere aliquod inane inter ipſas atomos, vt ex eis corporis magnitudo excreſceret. Rurſus ex his Philoſophis quidam nullam efficientem cauſam rerum præter has atomos poſuiſſe, neq́; etiam finalem, ſed ex earum vario cõcurſu, & perpetua agitatione res quaſdam diſſolui, & alias caſu conſurgere: & ideo, vt Ariſtot. refert, Epicurus dixit habere hæc corpuſcula naturale pondus, quo ſemper ferrentur. Alij vero, vt Anaxagoras, poſuerunt efficientem cauſam intellectu & voluntate operantem, & ex his corpuſculis varia cõponentem. *Citatis locis & 4 Metap. c. 1.*

III. *Refutatur propoſita ſententia.*

Sed hæc pars ſpectat ad diſputationes de cauſis efficiente, & finali. Nunc, quod ad rem præſentem ſpectat, hi Philoſophi inprimis non cognouerunt veram materialem cauſam, quæ ſit potentia Phyſicè receptiua alicuius actus: nam illæ atomi non ſunt in potentia ad recipiendam aliquam formam Phyſicam, nec poſſunt dici materia totius compoſiti, niſi eo modo, quo partes integrales dicuntur materia totius, & lapides ac ligna materia domus. Vnde vlterius fit, vt iuxta illum philoſophandi modum formę naturalium entium, quaſi artificiales tantum ſint, nimirum figuræ quædam conſurgentes ex vario ſitu, & ordine atomorum. Atque ita nulla erit vera ſubſtantialis generatio, & corruptio, ſed tantum varia coordinatio, aut deordinatio atomorum: Et quanquam Anaxagoras ponat atomos diuerſarum rationum, tamen neceſſe eſt, vt omnes ponat confuſas, & permiſtas in ſingulis rebus; vt per eductionem earum poſſit ex vna re, alia generari. Atque ita res omnes ſolum in hoc different, quod quædam habent quaſdam atomos magis patentes ſeu in exterioribus partibus: alias vero magis latentes, & in partibus ſecretioribus: quæ tota diuerſitas ſolum eſt in ſitu, & coordinatione atomorum. Adde intelligi non poſſe, quomodo tam varia corpuſcula habentia repugnantes conditiones, in ſingulis rebus intime coniungantur. Nec minus eſt inexplicabile, quomodo ex qualibet re hæc corpuſcula latentia in lucem proferantur, vt res aliæ gigni, vel potius componi videantur. *Abſurda ſecuta ex ſententia aſſerente atomos materialem cauſam.*

IV. Illud etiam eſt abſurdum in his omnibus Philoſophis, quod infinitam multitudinem ponant horũ corpuſculorum: nam vel intelligunt in ſingulis entibus naturalibus eſſe infinitam multitudinem harum atomorum, vel ſolum in toto vniuerſo: in ſingulis vero corporibus, aut partibus eius eſſe finitam multitudinem. Priori ſenſu eſt ſententia prorſus abſurda: non enim poſſent infinitæ atomi componere aliquod corpus, quin illud excreſceret in infinitam magnitudinem: nam ſi atomi non fingantur indiuiſibiles Mathematicè, ſed Phyſicè, habebunt ſingulæ aliquam magnitudinem, in qua vel omnes erunt æquales, quia nulla eſt inæqualitatis ratio, vel ſaltem

ſaltem aſsignari poterit minima atomus, cui aliæ ſint vel æquales, vel maiores: ergo ex huiuſmodi atomis infinitis neceſſariò componetur magnitudo actu infinita Si vero atomi ſint indiuiſibiles Mathematicè, non poſſunt magnitudinem componere, niſi interponatur ſpatium inane, quod ſpatium erit diuiſibile, & alicuius magnitudinis, ex quo ſimiliter concluditur infinitas atomos ſic inter ſe diſtantes neceſſariò efficere infinitum corpus, occupans ſeu includens infinitum ſpatium, partim inane, partim repletum atomis. Nec poteſt afferri inſtantia de infinitis punctis exiſtentibus in linea, nam ibi nulla ſunt puncta immediata, quia tota linea eſt continua: in atomis autem neceſſe eſſet, ſignata qualibet atomo eſſe aliquam proximè diſtantem ab illa, per certam aliquam & definitam diſtantiam, & ſic de reliquis: neceſſarium ergo eſſet, vt infinita illa corpuſcula, infinitum ſpatium illo modo occuparent.

V. Poſteriori autem ſenſu eſt etiam illa ſententia improbabilis: & inprimis contra illum procedunt omnia, quæ aduerſus infinitam mundi magnitudinem ſcripſit Ariſt. 3. Phyſic. & 1. de Cœlo. Deinde euidens eſt totam ſphæram rerum generabilium & corruptibilium eſſe finitam, cum ad ſphæram lunæ terminetur: attribuere autem etiam cœlis compoſitionem ex atomis, illoſque extendere in infinitum, non poteſt eſſe Philoſophicum, quia neq; experientia, neque ratio nos ducit ad ita exiſtimandū. Tandem, ſi quodlibet corpus finitæ magnitudinis conſtat tantum finitis atomis, non poteſt ſufficere hæc atomorum fictio ad generationes & corruptiones rerum: tū quia ex eadem re poſſunt res variæ ferè in infinitum generari: tum etiam, quia oporteret ſemper corporis magnitudinem multum diminui in qualibet generatione & corruptione per diſsipationē atomorum, cum tamen conſtet experientia non ſemper id accidere. Niſi fortè dicatur ſemper fieri veluti quandam circuitionem atomorum, dum interiores ad externas partes educūtur, exteriores vero ad intimas partes impelluntur: ideoque non minui rei magnitudinem. Sed hoc nihil poteſt eſſe abſurdius: inde enim fit, re ipſa nihil mutari niſi ſecundum locum aut apparentiam. Eſtq; illa inductio, & eductio atomorum contra experientiam: quando enim ex ſtupa generatur ignis, non tantum in exterioribus partibus, ſed intimè & in tota magnitudine fit generatio: & cum homo moritur, in omnibus partibus tam internis, quam externis fit corruptio. Eſt ergo hæc ſententia prorſus abſurda, neque habet fundamentum, cui ſatisfacere neceſſe ſit. Illud enim principium, in quo tam citati Philoſophi, quam alij fundati ſunt: *Ex nihilo nihil fit*, quem verum ſenſum habeat, inferius declarabimus.

Opinio ponentium plura principia materialia finita.

VI. SEcunda ſententia ponit etiam plura principia, ſeu plures primas cauſas materiales rerum generabilium, in numero tamen finito. Ita ſenſit Empedocles, qui quatuor elementa, ignem, aerem, aquam, & terram, dixit eſſe quatuor primas cauſas materiales; ex quibus miſta generantur, ipſa vero non habere priorem cauſam, aut principium materiale. Veruntamen hæc ſententia falſa eſt, & euidenter refutari poteſt: nam inprimis quamuis attigerit compoſitionem ſeu generationem miſti ex elementis, non tamen conſiderauit transſmutationem elementorum inter ſeſe, cum tamen conſtet, & aerem conuerti in ignem, & aquam in terram, & econuerſo. Huiuſmodi autem tranſmutationis non poſſunt elementa eſſe principia materialia, ſed aliquod ſubiectum commune omnibus illis. Quod ſi fortè exiſtimauit Empedocles elementa non tranſmutari ſubſtantialiter, ideoq; non conſtare materia, & ſubſtantiali forma, ſed *Refutatur præcedens ſententia.*

eſſe quædam entia omnino ſimplicia, accidentibus ſubiecta: contra hoc inprimis oſtendemus inferius, non minus eſſe certum dari formas ſubſtantiales elementorum, quam aliorum entium naturalium, & conſequēter verè ac ſubſtantialiter inter ſe tranſmutari. Deinde licet id admitteremus, nullum eſſet fundamentum ad multiplicandas materias, ſeu prima ſubiecta ſubſtantialia, ſed dicendum potius eſſet in omnibus elemētis eſſe idem ſubſtantiale ſubiectum, quod diuerſis accidentibus effectum, diſtinctum appellatur elementum. Cumq; illud etiam ſubiectum ſit principium materiale miſtorum, ſit, vt re ipſa, & ſubſtantialiter tantum ſit vna prima cauſa materialis omnium rerum.

Quod ſi fortaſſe diceret Empedocles illam naturalium accidentium diuerſitatem, quæ in elementis conſpicitur, indicare ſatis eſſentialem diſtinctionem ſubſtantialium ſubiectorum: ex hoc ipſo ſumitur efficax argumentum ad hominem, quando aer ita ab igne tranſmutatur, vt proprijs accidētibus ignis maneat affectus, nō ſolum fieri mutationem in accidentibus, ſed etiam in ipſa ſubſtantia: non poteſt autem fieri in tota entitate ſubſtantiali propter rationes factas in ſuperiori ſectione de annihilatione, & creatione: ergo neceſſe eſt fateri, etiam in ipſis elementis eſſe aliquod ſubiectum prius ipſis: & commune illis, ratione cuius poſsint mutuò tranſmutari: ergo non ſunt illa cauſæ primæ materiales, ſed datur alia prior, quibus illa conſtant. Atque hinc etiam concluditur, non eſſe hæc elementa primas cauſas materiales miſtorū, quia in ipſiſmet datur materia prior ipſis, & hæc eſt etiam cauſa materialis miſtorum, quę in illis manet, & eorum formis informatur: illa eſt ergo cauſa prima in illo ordine etiam miſtorum, eò vel maximè, quod iuxta veram ſententiam elementa non manent formaliter in miſto, id eſt, ſecundum proprias formas ſubſtantiales, quia non poteſt forma ſubſtantialis miſti cadere (vt ſic dicam) ſupra formam elementi, ſeu informare materiam vt iam informatam forma elementi: ergo elementa ſecūdum proprias ſubſtantias nō ſunt cauſa materialis permanens, & propria miſtorum, ſed eadem materia, quæ eſt prima cauſa materialis ipſorum elementorum, eſt etiam miſtorum. VII.

Quæſtionis reſolutio.

DIcendum ergo eſt primam materiam, ſeu materialem cauſam omnium rerum ſublunarium eſſe tantum vnam. Quæ eſt communis ſentētia omnium Philoſophorum, quos in ſequentibus referemus. Et ſufficienter probatur ratione nunc facta contra Empedoclem, & poſteriori diſcurſu facto ſectione præcedente. Vbi ex communi & mutua tranſmutatione rerum ſublunarium, oſtendimus dari communem materiam: illa enim ratio æquè probat primum ſubiectum, quod ſub his omnibus tranſmutationibus manet, eſſe vnum tantum. Tum quia contraria principia, ex quibus fiunt generationes & corruptiones, verſari debent circa idem. Tum etiam, quia illud ſubiectum eſt ex ſe indifferens ad quaſcunque formas rerum corruptibilium, & diſpoſitiones earum: non ergo requirit in ſe diſtinctionem ſeu multiplicationem, imò non eſt vnde illam habeat. Et econuerſo omnis forma rei generabilis cuiuſcunque ſpeciei, poteſt introduci in quamcunque partem huius materiæ, ſi commodè diſponatur: ergo ſignum eſt materiam hanc ſecundum ſe eſſe vnam, & eiuſdem rationis, & ſufficientem in ſuo genere ad cauſandos omnes effectus, qui in his rebus poſſunt materialiter cauſari, ſi aliæ cauſæ in alijs generibus neceſſariæ applicentur ſeu concurrant. VIII.

Solum poteſt obijci, quia cauſa materialis eſt intrinſeca & eſſentialis: hæ autē res generabiles & corruptibiles ſunt eſſentialiter diuerſæ: ergo non poteſt IX. *Obiectioni ſatisfit.*

vna & eadem materia eſſe in omnibus illis. Sed hæc obiectio tangit quæſtionem illam, an materia ſit pars quidditatis ſubſtantiarum materialium, quam inferius commodiori loco tractabimus, nunc breuiter reſpondetur eſſentias harum rerum materialium eſſe diuerſas ac diſsimiles quoad formas: ſimiles vero quoad primam materiam. Nec hoc quicquam obſtat eſſentiali diuerſitati: hæc enim non excludit conuenientiam & ſimilitudinem in aliqua parte.

Diſput. 39. ſect. 2.

SECTIO III.

Vtrum prima & vnica cauſa materialis generabilium ſubſtantiarum, ſit aliquod corpus ſimplex, vel ſubſtantia integra.

I. Antiqui Philoſophi (vt Ariſtoteles & alij auctores præcedente ſectione citati referunt) qui vnum tantum materiale principium naturaliū rerum poſuerunt, fere omnes putarunt eſſe aliquam ſubſtantiam integram, ſeu corpus ſimplex, quale Auerroes exiſtimat eſſe cœleſte corpus. De illo autem corpore ſeu materiali cauſa, fuit inter eos multiplex opinio.

Opiniones Philoſophorum de vno materiali principio.

II. Prima aſſeruit hoc principium eſſe aquam, cuius auctor fuit Thales Mileſius: alij vero, vt Plutarchus, putant antiquiorem eſſe, & ab Orpheo duxiſſe originem. Secunda opinio hoc munus tribuit aeri, quam docuêre Anaximenes, & Diogenes Apolloniades, vt Ariſtoteles refert 1. Phyſicæ cap. 3. & ibidem Simplicius declarat. Tertia opinio fuit, ignem eſſe huiuſmodi cauſam, quam docuêre Hippaſus, & Heraclitus: & eandem ſecuti ſunt Stoici, vt eſt apud Ciceronem 2. de Natura Deorum. Quarta ſententia potuit ad hoc officium terram eligere, eò, quod omnibus ſubſit, & ſit veluti communis omnium mater. Ariſtoteles tamen 1. Metaphyſicæ capite 7. ait, hanc fuiſſe vulgi opinionem: nullum autem Philoſophorum in eam inclinaſſe, eò, quod terra propter nimiā denſitatem & ſiccitatem ad recipiendas aliarum rerum formas, vel figuras inepta eſſe videatur. Heſiodus tamen in ſua Theogonia abſolutè vocat terram omnium rerum materiale principium: idemq́ ſenſiſſe Pherecidem refert Theodoretus in libro de Materia & mundo. Quinta opinio nulli ex quatuor elementis hoc munus tribuit, ſed cuidam corpori inſenſibili medio, vel inter aquam & aerem, vt Ariſtoteles refert primo Metaphyſicæ capite 7. vel inter aerem, & ignem, vt Anaximander, qui addidit hoc medium corpus eſſe infinitum, ne vnquam generatio deficeret: contra quam infinitatem alibi diſputat Ariſtoteles. Videtur autem inde colligi, Philoſophum hunc non poſuiſſe hoc corpus incorruptibile, alioqui non eſſet cur timeret ſucceſsione generationum poſſe conſumi, ſi finitum eſſet, quamquam vix poſſit intelligi quomodo fecerit illud corruptibile, ſi exiſtimauit illud eſſe ſimplex, & commune ſubiectum generationis.

III. *Iudicium fertur de prædictis ſententijs.* Prolixum eſſet ac ſuperfluum propria motiua horum omnium Philoſophorum referre, eò, quod & incerta ſint, & nullam præ ſe ferant probabilitatem, aut veriſimilitudinem, vt ex dicendis obiter conſtabit. Illud vero commune omnibus fuiſſe videtur, quod nihil de nouo ſimpliciter fieri putarunt, quoniam ex nihilo nihil fieri poteſt, ideoque nec ſubſtantiales formas agnouiſſe videntur, nec generationem, corruptionemve ſubſtantialem. Imò multi eorum indicant nullas eſſe accidentales formas, quæ vera entia ſint, quia non intelligebant aliquam veram rem poſſe de nouo fieri, ſed omnem mutationem quam experimur, putabant conſiſtere in varijs modis ſe habendi illius rei quam putabant eſſe communem materiam. Ex quo aliqui eò vlterius progreſsi ſunt, vt non dicerent cauſam materialem omnium entiū eſſe vnam, ſed omnia entia eſſe vnum, non numero, ſed ſubſtantia & eſſentia, qui licet rem falſam & improbabilem dicerent, conſequenter tamen loquebantur, ſi de ſolis corporibus generabilibus agebant. Nam, ſi hæc non tranſmutantur ſubſtantialiter, nec differunt per ſubſtantiales formas, ſed per accidentia, aut diuerſos modos ſe habendi, re vera nulla datur materialis cauſa ſubſtantiæ, ſed datur tantum ſubſtantia ſimplex, quæ non eſt alia, & alia eſſentialiter, ſed vna aliter, & aliter ſe habens ſub diuerſis accidentibus.

Atque hæc fuit opinio Xenophanis, Parmenidis, & Meliſsi, qui hoc ſenſu dixerunt omnia eſſe vnum ens, & quidquid eſt præter illud, eſſe non ens: nam accidentia vel modos illius entis inter entia non numerabant. Et conſequenter omnem generationem, aut mutationem ſimpliciter è medio tollebant, eò quod illud ens facerent ingenerabile, & incorruptibile & mutationes accidentales, quia non dant eſſe ſimpliciter, non cenſebant dignas abſoluta appellatione mutationum. Sunt qui horum Philoſophorum ſententiam alijs modis interpretentur, ſcilicet, quod per vnum ens intellexerint vnum vniuerſum, quod omnia complectitur, vt innuit Ariſtoteles 1. de Gener. capite 8. & Simplicius 1. Phyſicæ capite ſecundo, vel per vnum ens intellexerint Deum, qui ſolus verè eſt. Refert enim Ariſtoteles 1. Metaphyſicæ capite quinto, & Cicero libro 2. Academic. quæſtionum, Xenophanem illud vnum ens, Deum appellaſſe. Atque ita multi & graues auctores hos Philoſophos per ænigmata locutos fuiſſe, & figuratis locutionibus veritatem occultaſſe exiſtimant: Ariſtotelem vero impugnaſſe eorum ſententias quatenus in ipſa verborum ſpecie & ſuperficie proferri videbantur. De qua re legi poſſunt D. Thom. 3. Metaphyſic. textu 15. Philopon. & Simplicius 1. Phyſicæ, capite 2. Eugubinus libro 3. de peren. Philoſoph. à capite 5. Mirandus libro ſexto, de examin. vanit. capite primo, & Beſſario, libris contra Calumniat. Platonis. Noſtra parum refert quid iſti Philoſophi ſenſerint, aut quæ myſteria ſuis verbis occultauerint. Non eſt tamen dubium, quin ſi formas ſubſtantiales ignorarunt, vt ignoraſſe videntur, cum de eis nullam mentionem fecerint, facile, ſatisq́ conſequenter potuerint in eam ſententiam incidere, prout à nobis explicata eſt. Vnde ſola ſubſtantialium formarum probatione, & confirmatione, tam hæc ſententia, quam cæteræ refutantur.

Poteſt tamen hoc loco referri alia opinio, quam multi ex modernis Philoſophis ſecuti ſunt, ponentes in materia prima formam corporeitatis illi coæuam, & ab illa inſeparabilem. Nam licet reſpectu talis formæ materialis, cauſa eius ſit ſimplex, id eſt, abſque eſſentiali & Phyſica compoſitione, tamen illud commune ſubiectum, quod ſub omni tranſmutatione manet, & eſt vniuerſalis cauſa materialis omnis generationis, & omnis formæ ſubſtantialis, quæ per eductionem fit, & omnis compoſiti quod generatur, illud (inquam) ſubiectum iuxta prædictam opinionem non eſt ſimplex, ſed eſſentialiter compoſitum, & corpus aliquod non mistum, neque etiam aliquod ex elementis, neque medium inter illa per eorum participationem, ſed abſolutè corpus per præciſionem omnium inferiorum formarum. Quam opinionem tenuit Auicenna libro 1. Sufficient. cap. 2. Cuius fundamentum eſt, quia ſubiectum generationis debet eſſe corporeum & extenſum, & conſequenter quantum: non poteſt autem eſſe huiuſmodi, niſi aliquam formam ſubſtantialem habeat. Et IV. *Opinio aſſerens corporeitatis formam materiæ coæuam.*

hanc

hanc opinionem ex parte ſecuti ſunt Scotus & Henricus: ille enim in 4.diſtinct.11.q.3.articul.2 in omnibus & ſolis viuentibus putat eſſe neceſſariam huiuſmodi formam corporeitatis, ſeu miſtionis (vt ipſe loquitur) hic vero quodlib.1.q.2. & 3. & quodlib.3.q.13.& 14. in ſolo homine illam admittendam cenſet propter diuiſibilitatem animæ rationalis. Vnde hi duo auctores non ponunt hanc formam inſeparabilem à materia, neq; vt per ſe neceſſariam ad primam cauſalitatem materialem ſubiecti generationis, ſed propter alias ſpeciales cauſas: & ideo eorum opinio ad præſentem locum non ſpectat.

Quæſtionis reſolutio.

V. *Prima concluſ.* Dicendum igitur eſt primò, cauſam materialem in ſuo ordine vniuerſalem, & primam non eſſe aliquod ex ſenſibilibus corporibus, ſeu elementis, quæ contrarijs qualitatibus afficiuntur. Hæc aſſertio eſt contra quatuor opiniones, & eſt euidens ex dictis in ſectione præcedenti: nam, ſi hæc elementa & omnia corpora ſenſibilia inuicem tranſmutantur ſubſtantialiter, nullum eorum poteſt eſſe primum ſubiectum tranſmutationis: nam primum ſubiectum, quod eſt prima cauſa materialis quam inquirimus, non tranſmutatur, nec recedit à ſua ſubſtantia: alioqui reſolueretur in aliud prius ſubiectum, & ita ipſum non eſſet primum. Præterea cum generatio fiat inter contraria, neceſſe eſt, vt commune generationis ſubiectum, nullum habeat contrariorum ſibi naturaliter innatum, alioqui vel nunquam erit capax alterius contrarij, vel corrumpetur per abiectionem eius, quod ſibi eſt connaturale: ſicut deſtruitur elementum ablata qualitate ſibi neceſſaria. Cum ergo ſingula elementa ſint affecta proprijs qualitatibus habentibus contrarium, nullum eorum eſſe poteſt aptum generationis ſubiectum: ergo neq; eſſe poteſt prima cauſa materialis entium naturalium.

VI. Atque hinc conſurgit tertia ratio, quia non eſt cur hæc cauſalitas potius attribuatur vni elemento, quam alij, neq; etiam eſt cur magis repugnet omnibus ſimul, quam alicui eorum: ſed oſtenſum eſt non poſſe omnibus conuenire: ergo nulli verè attribuitur. Prior pars maioris propoſitionis declaratur, quia ſingula elementa ſunt ſimplicia corpora, & vnum quodque eſt aptum & inſtitutum ad miſtorum generationem, & nullum eorum ex alijs poteſt vllo modo conſtare: ſingula enim proprias habent qualitates repugnantes alijs: ergo in omnibus eſt æqualis ratio, vel repugnantia, ne eſſe poſſint communis materia rerum omnium generabilium. Quod enim in quibuſdam ſint quædam conditiones accommodatæ ad officium materiæ communis, vt eſt, v.g. in igne ſubtilitas, ratione cuius facile poteſt omnia penetrare: in aere quod ferè ſit communis locus rerum omnium, & facile externas impreſſiones recipiat, in aqua humiditas cum ea denſitate coniuncta, quæ ad conſtituendum nutrimentum rerum omnium proportionata videatur: hæ (inquam) conditiones nil referunt, tum quia magis iuuant, vel ad rationem efficiendi, vel ad rationem materiæ tranſeũtis, quam ad propriam & intrinſecam rationem cauſæ materialis: tum etiam, quia illæ conditiones ſicut ſunt accommodatæ quibuſdam rebus, ita ſunt repugnantes alijs: ſubtilitas enim ignis habet proportionem cum materia rerum ſubtilium, non vero cum materia rerum denſarum: & ſic de alijs. Prima vero materialis cauſa cum ſit communis omnibus, ex ſe debet eſſe indifferens ad omnia.

VII. Altera pars maioris propoſitionis probatur, quia omnia elementa ſimul nõ poſſunt eſſe materia communis, quia tranſmutantur ad inuicem ſubſtantialiter: imò nec miſtum componere poſſunt, niſi ſubſtantialiter tranſmutata: ſed hæc ratio æquè probat de vnoquoque elemento per ſe ſumpto: ergo. Vnde confirmatur tandem, quia nullum elemẽtum poteſt eſſe materia aliorum elementorum, vt per ſe notum videtur, cum ſibi repugnent. Nec in ſua natura manens poteſt eſſe materia alicuius miſti, cum etiã forma miſti pugnet cum forma elementi: ergo nullum elementum eſſe poteſt communis materia rerum omnium naturalium. Et hæ rationes à fortiori conuincunt de omnibus miſtis, maxime cum illa ex elementis conſtent: & ideo nullus hactenus hanc cauſalitatem alicui miſto attribuit.

Dico ſecundò: Materia prima non eſt aliquod corpus, ſeu ſubſtantia completa, & integra in eſſentia, & ſpecie ſubſtantiæ. Duobus modis intelligi poteſt materiam eſſe huiuſmodi ſubſtantiam. Primò, vt ipſa ſola ſit ſubſtantia omnium rerum generabilium, ſolumque formetur diſtinctis accidentibus eorum: & in hoc ſenſu probanda eſt aſſertio ex eo, quod res naturales non tantum differunt accidentibus, ſed etiam ſubſtantia, & eſſentia, vt ſuperiori ſectione contra Epicurum, & alios argumentabamur. Item reijcienda eſt (& ferè in idem redit) ex veritate formarum ſubſtantialium, quam demonſtraturi ſumus diſputatione decimaquinta. Illa enim veritate ſuppoſita, euidenter ſequitur materiam non eſſe tam rerum materialium ſubſtantiam, & has res non tantum accidentibus, ſed eſſentia etiam, & ſubſtantia differre, nec ſecundum ſola accidentia, ſed etiam ſecundum ſubſtantiam tranſmutari. Quod etiam ipſa experiẽtia ſatis eſt euidens: nam quando res mutatur in ſolis accidentibus, permanet in illa aliquod veſtigium proprietatum, & operationum eius, vel ſaltem remotis agentibus contrarijs ad ſuum ſtatum & naturam reducitur: videmus autem res aliquas ita mutari & deſtrui, vt priores proprietates, & operationes prorſus amittant, neque ad illas redeant, vnquam, etiam ſi omnis actio contraria ceſſet, & econuerſo res aliæ ita producuntur & generantur, vt in illo eſſe quod acquirunt, tanquam in proprio & connaturali conſtanter permaneant, & ſecundum illud habeant proprias & connaturales operationes ac diſpoſitiones, quas conſeruant, quoad poſſunt, & ſi aliquando ab aliquo contrario labefactentur, vel minuantur, ſtatim ac contraria eas recuperant ex propria & intrinſeca natura: ſignum ergo eſt corrumpi res & generari, non tantum in accidentibus ſenſibilibus, ſed etiam in propria ſubſtantia. Atque his modis impugnatur tam quinta opinio ſuprà recitata, quam ea, quæ aſſerebat omnia eſſe vnum in ſenſu declarato. VIII. *2 Concluſio.*

Alio ergo modo poſſet quis fingere materiam eſſe ſubſtantiam integram, & completam in aliqua ſpecie ſubſtantiæ, & nihilominus eſſe aptam ad recipiendas vlteriores formas ſubſtantiales, & componendas cum eis varias ſubſtantias, & eſſentias materialium rerum. Et hic etiam ſenſus improbabilis eſt: aut enim materia eſſet completa ſubſtantia omnino ſimplex, aut eſſet compoſita ex aliqua potentia, & actu ſubſtantiali, hoc poſterius dici non poteſt: primò, quia iam non totum illud compoſitum, ſed potentia ex qua conſtat, eſſet prima cauſa materialis. Diceretur fortaſſe id eſſe verum reſpectu illius compoſiti, quod ingenerabile fingitur, & incorruptibile: reſpectu tamen omnium entium generabilium, ſeu generationis ipſorum primam cauſam materialem eſſe totum compoſitum. Sed contra hoc obijcitur ſecundo, quia ſine vllo fundamento fingitur tale compoſitum: nullum enim eſt indicium, aut ſenſibile ſignum illius formæ interiectæ inter puram materiam, & alias formas, quæ per generationem inducuntur. Quia illa forma nullam habet ſenſibilem proprietatem, qua dignoſcatur: nam primæ qualitates per ſe conſequuntur ad formas elementorum, & temperamenta ex illis qualitatibus compoſita ad formas miſtorum: reliquæ autem qualita- IX.

tes omnes vel proprietates, quas experimur, ſupponunt ſaltem in genere cauſæ materialis, & diſpoſitiuæ priores qualitates: nullum ergo eſt ſenſibile, aut materiale indicium talis formæ. Vnde fit tertiò, vt ſit omnino ſuperflua, quia nullus eſt Phyſicus effectus, propter quem ſit neceſſaria, quia non propter efficiendum, cum non habeat vllam qualitatem per quam efficiat: aliunde vnicuique qualitati ſufficiat propria forma, cui eſt connaturalis. Neque etiam propter recipiendum: nam ad hoc ſufficit illa potentia, quæ tali formæ ſubſtare dicitur: cur enim non poterit etiam illa immediatè ſubijci formæ, quæ per generationem inducitur? Et propter eandem cauſam non eſt neceſſaria talis forma ad conſeruandam illam potentiam cuius actus eſſe dicitur, quia ad hoc etiam ſatis eſt forma, quæ per generationem inducitur. Igitur ſuperflue & ſine fundamento fingitur talis forma.

X. Quartò accedit impoſsibilitas coniungendi duas illas formas in eadem potentia ſeu materia: nam, licet in quæſtione ſit, an forma quaſi generica, & ſpecifica, poſsint ſimul actuare materiam, quod paulò inferius attingemus, tamen quod duæ formæ ſpecificæ ſimul coniungantur ad actuandam eandem potentiam ſubſtantialem, planè eſt impoſsibile naturaliter: & in hoc ferè omnes auctores conueniunt. Quia vel duæ illæ formæ immediatè actuarent materiam, vel vna eſſet actus alterius, ſeu materiæ, vt informatæ per illam. Primum dici non poteſt, præſertim iuxta illam ſententiam, quia aliàs prior forma non neceſſariò ſupponeretur ad poſteriorem, neque compoſitum ex materia & tali forma, eſſet proxima potentia, & materialis cauſa ſubſequentis formæ. Secundum enim dici non poteſt, quià forma ſubſtantialis, conſtituens integram & completam ſubſtantiam habet rationem actus vltimi in ratione actus ſubſtantialis, & eſſentialis, quia conſtituit vltimam quandam ſpeciem ſubſtantiæ: ergo non poteſt comparari per modum ſubſtantialis potentiæ ad vlteriorem formam. Denique ratio generalis eſt, quia non poteſt vna & eadem ſubſtantia eſſentialiter, ac per ſe conſtitui in duabus ſpeciebus vltimis, ſed per quamcunq; formam ex illis conſtituitur in propria & completa ſpecie ſubſtantiæ: ergo non poſſunt ſimul coniungi illæ duæ formæ in eadem materia. Aliàs quælibet ſubſtantia quantumuis completa, poſſet actuari per vlteriorem formam ſubſtantialem, quia non poteſt maior ratio reddi de vna, quam de alia. Et huc etiam ſpectat illa communis ratio, quod forma adueniens enti iam in actu conſtituto non facit vnum per ſe, ſed per accidens ex Ariſtotele 7. Metaphyſic. textu 49. & 2. de anim. textu 7. & ideo non poteſt eſſe forma ſubſtantialis, ſed accidentalis, quia forma ſubſtantialis conſtituit per ſe vnum, non per accidens. Et ratio eſt, quia forma ſubſtantialis dat eſſe ſimpliciter & eſſentiale, & ideo non poteſt ſupponere rem conſtitutam in eſſe ſimpliciter, & in eſſentia completa & conſummata. Forma vero accidentalis dat eſſe ſecundum quid, quod per accidens adiungitur eſſentiæ conſummatæ. Igitur impoſsibile eſt ſubiectum, quod eſt cauſa materialis rerum generabilium, & generationis ſubſtantialis, eſſe ſubſtantiam completam, & per formam propriam ac ſpecificam, conſtitutam.

XI. Atque hæ rationes æquè efficaciter probant, non poſſe illud ſubiectum eſſe ſimplicem ſubſtantiam integram & completam in ratione, & ſpecie ſubſtantię: quia impoſsibile eſſet talem ſubſtantiam vlterius actuari & compleri per ſubſtantialem formam. Si enim hoc repugnat ſubſtantiæ compoſitæ, multò magis ſimplici, quæ per ſeipſam ſit in actu completo, & perfecto. Illa enim repugnantia nō prouenit ex compoſitione, ſed ex actualitate completa in ratione & eſſentia ſubſtantiæ, quæ non poteſt intra illud genus vlterius actuari ſubſtantialiter & eſſentialiter: hæc autem ratio repugnantiæ eadem vel maiori ratione locum habet in ſubſtantia ſimplici, ſi in genere ſubſtantiæ integra & completa eſſe ſupponatur. Atque hac ratione ſubſtantia immaterialis nō poteſt habere rationem ſubſtantialis potentiæ ad vlteriorem formam, quia eſt ſubſtantia ſimplex completa, & idem eſt de ſubſtantia cœli, ſi eſt ſimplex phyſicè, vt multi volunt: nam eſt completa in quadam ſpecie ſubſtantiæ: & ideo non poteſt vlterius ſubſtantialiter actuari: materia ergo prima, quæ actuari poteſt ſubſtantialiter, & ens per ſe vnum componere cum ſubſtantiali forma, non poteſt eſſe talis ſubſtantia ſimplex, quæ ſit integra, & completa in genere ſubſtantiæ.

Dico tertiò: Cauſa materialis rerū generabilium non eſt ſubſtantia compoſita ex ſubſtantiali potentia, & aliqua forma ſubſtantiali incompleta, & quaſi generica. Hanc aſſertionem communiter approbant ferè omnes auctores contra Auicennam, præſertim, qui negant eſſe plures formas ſubſtantiales in eodem compoſito, vt D. Thom. prima parte, quæſtione 76. articulo 3. & 4. libro 2. contra Gentes, capite 58. & libro 7. Metaphyſicæ, lectione 12. quem ſequuntur Thomiſtæ, Capreolus in 2. diſtinctione 15. quæſtione prima. Caietanus dicto loco, prima parte, & 2. de anima capite 1. Ferrarius citato loco contra Gentes, Soncin. 8. Metaphyſicæ, quæſtione 8. Iauell. quæſtione 4. Soto 1. Phyſic. quæſtio. 7. Aſtudillo 1. de Gener. quæſt. 1. & ibid. Marſil. quæſt. 6. & Albert de Saxonia, quæſt. 5. & latè Ægid. tractatu de pluritat. formar. & 2. de anim. dubio 6. Idem docuêre Philopon. 1. de Gener. in principio. Themiſt. 5. Phyſ. tex. 7. & Comment. lib. de ſubſtant. orbis, & 1. Metaph. textu 17. & 1. Phyſ. tex. 65. & 69. Imò & Auicen. 1. de ani. part. 1. cap. 3. ſignificat in corruptione manere ſolam materiam, & lib. 1. ſufficient. cap. 3. dubitat, an in corruptione pereat corporeitas, vt ipſe loquitur. Ariſtot. etiam 1. de Gener. text. 12. & alijs locis ſuprà citatis apertè indicat eandem ſententiam. Rationes afferuntur variæ à Doctoribus: duæ tamen ſufficere videntur, quæ cum proportione ſumi poſſunt ex probationib. præcedentis aſſertionis. XII. 3. Concluſio.

Prima ratio eſt, quia in natura nullū eſt indicium talis formæ perpetuò coæuæ, & inſeparabilis à materia, neque effectus aliquis, propter quem ſit neceſſaria: ergo ſine fundamento, vel neceſsitate fingitur talis forma. Antecedens probatur, quia illa forma nullam habet qualitatem ſibi propriam, per quam cognoſcatur, neque ex tranſmutatione ſubſtantiali colligi poteſt, quia ex huiuſmodi tranſmutatione ſolum colligitur dari aliquod ſubſtantiale ſubiectum eius. Quod autem ſit compoſitum, neque ad rationem ſubiecti neceſſarium eſt, nec ex alio indicio inferri poteſt. Dices ad rationem ſubiecti mutationis Phyſicæ requiri, vt ſit extenſum, & diuiſum ab alijs: & ad hoc neceſſariū eſt, vt habeat aliquam formam, quia ſola materia per ſeipſam non eſt capax extenſionis & diuiſionis: nam actus eſt, qui diſtinguit: hoc enim fuit fundamentum contrariæ ſententiæ. Sed hæc ratio nullius momenti eſt, quia ſiue opinemur quantitatem & extenſionem ordine naturæ præcedere ſimpliciter in materia prima ad ſubſtantialem generationem, ſiue opinemur ſubſequi ad formam per generationem introductam, & afficere totum compoſitum, neutro modo eſt neceſſarium, vt ſubiectum generationis ſit compoſitum ex materia, & aliqua forma. Declaratur vtraque pars, nam ſi quantitas ſupponatur ad formam per generationem inducendam, facilè intelligi poteſt inhærens ipſi entitati materiæ: nam, vt infrà oſtendemus, veram & ſubſtantialem entitatem habet. XIII.

Et confirmatur, nam illud compoſitum, quod fingitur ex materia & forma corporeitatis, incōpletum quid eſt, & ita potentiale, vt naturaliter appetat vlteriorem formam, ſine qua vel omnino, vel ſaltē connaturali modo eſſe non poteſt. Et nihilominus dicitur XIV.

citur illud compoſitũ eſſe ſufficiens ſubiectum quantitatis prius natura, quam recipiat vlteriorem formam: ergo multò melius & facilius attribuetur toto illa capacitas ſimplici entitati materiæ, quia nulla maior repugnantia fingi poteſt quoad hoc in entitate ſimplici, quam in illo compoſito, neque actualitas talis entitatis, qualiſcunque illa ſit, magis repugnabit cum vnione ac compoſitione per ſe vltimæ formæ ſubſtantialis, quam actualitas illius compoſiti ex materia & forma corporeitatis: ergo iuxta hanc opinandi rationem non eſt neceſſaria illa forma. Minus autem neceſſaria eſt, ſi opinemur, quantitatem conſequi formam, quæ per generationem introducitur: nam iuxta hanc ſententiam ſupponit quantitas ordine naturæ ſubſtantiam compoſitam ex materia & propria forma. Vnde dicendum conſequenter erit iuxta illam opinionem ante inſtans intrinſecum generationi, toto tempore quo fit alteratio præuia, ſupponi materiam in ſe extenſam & diuiſam ab alijs per quantitatem & formam rei corrumpendæ: in inſtanti vero generationis conſeruari extenſam & diuiſam per formã introductam, & quantitatem comitantem illam in eodem inſtanti: nullus ergo eſt naturalis effectus, nullumve ſignum, ratione cuius talis forma, vel compoſitio ex parte materiæ admittenda ſit.

XV. Secunda ratio eſt, huiuſmodi formam eſſe incompoſſibilem, in materia cum ſubſequentibus formis. Hoc autem communiter probari ſolet ex illa maxima, quod ex duobus entibus in actu non fit vnũ per ſe: nam prima forma ſubſtantialis conſtituit ens in actu abſolutè & ſimpliciter, quia dat eſſe ſimpliciter: ergo nulla forma ſuperueniẽs poteſt ens per ſe vnum ac ſimpliciter conſtituere. Ad hanc vero rationem reſponderi poteſt, ſolum procedere de forma ſubſtantiali dante eſſe ſpecificum & vltimum: nam illa, quæ dat præciſè eſſe genericũ, licet habeat rationem actus reſpectu materiæ, comparatur tamen vt potentia ad inferiorem formam, & quia eſt eiuſdem generis, conſtituere poterit vnum per ſe cum ſuo actu. Ita enim philoſophantur hi auctores in phyſicis formis, ſicut omnes ratiocinamur in Metaphyſicis differentijs, in quibus differentia ſubalterna eſt actus, ſuperius genus actuans, & propriam ſpeciem conſtituens: quæ tamen eſt potentia ad inferiorem differentiam, cum qua ens per ſe vnum Metaphyſicè componit. Sic ergo dicendum eſt iuxta prædictam ſententiam de Phyſicis formis. Vnde cum dicitur, omnem formam ſubſtantialem conſtituere ens actu ſimpliciter: reſpondebitur id eſſe verum ſeruata proportione: nam forma generica conſtituit ens actu in gradu generico: forma vero ſpecifica in gradu ſpecifico. Et ſimili proportione diſtinguetur illa maxima: *quod aduenit enti in actu, aduenit accidentaliter*.

XVI. *Nulla forma præciſum genericum gradum dare poteſt.*

Quocirca, vt radicitus impugnetur illa ſententia, probandum nobis eſt nullam eſſe poſſe formam, quę præciſè det eſſe genericum, quin det etiam aliquod eſſe ſpecificum in illo genere: nam hoc probato, optimè procedit diſcurſus factus, quia omnis forma ſubſtantialis conſtituit ens actu ſimpliciter, & in aliqua ſpecie vltima ſubſtantiæ, & ideo impoſſibile eſt, vt compoſitum conſtitutum per talem formam, ſit vlterius actuabile per ſubſtantialem formam. Illud autem aſſumptum probatur primò inductione, tum in formis accidentalibus, tum etiam in formis ſeparatis. Qualitates enim etiam concipiuntur dare eſſe ſpecificum, vt eſſe album, & genericum, vt eſſe coloratum, &c. & tamen nulla eſt accidẽtalis forma, quæ in re præciſè det eſſe genericum, & non aliquod ſpecificum. Similiter in Angelis datur generica ratio ſpiritus, & propria differentia ſpecifica: non poteſt autem eſſe, imò nec concipi aliqua forma ſeparata, quæ ſit ſubſtantia ſpiritualis, & quod in re ipſa ſiſtat in hac præciſa & generica ratione: ergo eadem ratione in formis ſubſtantialibus, quæ ſunt quaſi mediæ, non poteſt dari forma, quæ in re præciſè det gradum genericum: nulla enim aſsignari poterit diuerſitatis ratio. Vnde argumentor ſecundò ex propria ratione ipſius formæ, quia non poteſt intelligi forma in re ipſa exiſtens, quæ eſſentialiter non ſit conſtituta in aliqua vltima ſpecie formæ ſubſtantialis, ſed omnis forma communicat compoſito totum eſſe, totamq́; eſſentiam ſuam: ergo conſtituit illud in aliqua vltima ſpecie ſubſtantiæ compoſitæ. Conſequentiæ cum minori ſunt euidentes, & declarari poſſunt optime inductione facta in prima ratione. Maior vero etiam videtur certiſsima, quia omnis forma ſubſtantialis habet propriam entitatem diſtinctã in re ipſa à materia, vel alijs formis: ergo neceſſe eſt in illa entitate intelligere vltimam & propriam differentiam, ſeu rationem, per quam diſtinguitur eſſentialiter ab alijs formis habentibus diuerſam eſſentiam, cum quibus conuenit in communi ratione formæ ſubſtantialis: ergo omnis forma ſubſtantialis eſt neceſſariò conſtituta ſecundum ſuam entitatem in aliqua vltima ſpecie ſubſtantialis formæ.

Dices etiam, materia prima habet ſuam propriam entitatem ſubſtantialem, & tamen ſecundum ſe non eſt conſtituta in aliqua vltima ſpecie, ſed tantum reducitur ad genus ſubſtantiæ materialis, donec per formam determinetur ad aliquam particularem rationem: ergo idem dici poterit de forma communi coæua materiæ. Reſpondeo falſum eſſe aſſumptum: nam materia prima rerũ generabilium, de qua nunc agimus, eſſentialiter eſt conſtituta in aliqua vltima ſpecie materiæ, quam retinet ſub omni forma, nec variare illam poteſt, ſed ad ſummum per accidentia ſuperaddita poteſt ad hãc vel illam formam accommodari. Quia vero illa eſſentia materiæ, quamuis in ſe ſpecifica & vltima talis eſt, vt re ipſa communicari poſsit pluribus ſubſtantijs eſſentialiter diuerſis, ideo ſecundum ſe ſpectata dicitur ad ſubſtantiam materialem generabilium vt ſic, & non ad aliquam ſpeciem eius. Vnde obiter colligitur, conceptum ſubſtantiæ generabilis, vt ſic non eſſe genericum ratione materiæ, ſed ratione communis gradus, ſeu conuenientiæ in forma. XVII.

Materia prima generabilium ſtabilem atomamq́; ſpeciem ſibi vendicat.

Vrgebis: Materia etiamſi in eſſentia ſua habeat vltimam ſpecificationẽ materiæ, nihilominus eſt communis multis ſubſtantijs eſſentialiter diuerſis: ergo pari ratione licet forma corporeitatis in ſua entitate, & eſſentiali conceptu habeat aliquam vltimam ſpecificationem, nihilominus eſſe poterit communis multis ſubſtantijs habentibus vlteriores rationes eſſentiales diuerſas. Reſpondeo eſſe diſparem rationem, nam eſſentia materiæ eſt eſſe quaſi fundamentum integræ naturæ ſubſtantialis, & compoſitæ, & ideo ſolum eſt quædam eſſentia inchoata (vt ſic dicam) per modum potentiæ: & propterea de ſe eſt indifferens, vt per varios actus compleatur: at vero forma eſt complemẽtum naturæ & eſſentiæ ſubſtantialis, & ideo hoc ipſo, quod habet determinatam & ſpecificam rationem formæ, adiuncta materiæ complet cum illa integram ſubſtantialem naturam, & in aliqua vltima ſpecie ſubſtantiali conſtitutam: & ideo non relinquit illam naturam indifferentem ad vlteriorem ſpeciem. Quapropter omnes, qui ponunt formam corporeitatis in omnibus, vel in aliquibus entibus naturalibus, conſequenter aiunt illam formam præciſè conſtitui in gradu ſubalterno corporeitatis abſq; vlla contractione eſſentiali, quod re vera eſt intelligibile. XVIII.

Et conſequenter etiam admittent compoſitum ex materia & tali forma, ſi in re ipſa conſeruetur abſque vlteriori forma: eſſe indiuiduum generis corporis corruptibilis, & in nulla vltima eius ſpecie conſtitui. Quod autem poſsit ita cõſeruari de potẽtia abſoluta videtur euidens, conſequenter loquendo, cum inferiores formæ realiter ab illo cõpoſito diſtinguantur, & à fortiori patebit ex his, quæ inferius de materia XIX.

dicemus. Scotus vero etiam naturaliter putat id eſſe poſsibile, vt, v.g. in morte hominis vel alia ſimili: admittit enim ibi corruptionem ſubſtantialem ſine generatione, & cadauer nihil aliud eſſe, quam hoc indiuiduum corpus his accidentibus affectũ, & in nulla inferiori ſpecie ſubſtantiali conſtitutum. Hoc autem conſequens per ſeſe mihi videtur abſurdum & incredibile: non enim magis poteſt concipi hoc indiuiduum corpus per ſe exiſtens ſine vlla ſpecificatione, quàm hic ſpiritus extra omnem ſpeciem, vel hoc coloratum re ipſa affectum hoc colore, & nulla ſpecie coloris. Et ratio eſt ſuprà tacta, quia indiuidua entitas neceſſariò differt eſſentialiter ab alijs, & ideo neceſſarium eſt, vt in ſe ſit conſtituta in propria eſſentia non communi alijs. Vnde confirmatur, nam ex dictà poſitione ſequitur, rationem genericam & ſpecificam diſtingui realiter in vna & eadem re, quia ſumuntur ex formis realiter diſtinctis: conſequens autem falſum eſſe conſtat ex dictis ſupra de vniuerſalibus, & declarabitur etiam in ſequentibus rationibus.

XX. Tertia ratio ſumitur ex differentia inter eſſentialem compoſitionem Phyſicam, ac Metaphyſicam, quas velle in hoc æquiparare, cauſa eſt erroris, cum altera in rebus, altera in conceptibus exiſtat. Argumentor igitur, nam ſi dari poteſt forma Phyſica, quæ ſolum conferat gradum genericum: ergo quot ſunt gradus generici & ſpecifici ſubſtantiarum materialium, tot erunt multiplicandæ formæ ſubſtantiales realiter diſtinctæ, conſequens eſt falſum: ergo. Sequela probatur à paritate rationis: quæ enim ratio afferri poteſt, ob quam quidam gradus genericus datur per propriam formam realiter diſtinctam, & non alij? Maximè, quod iuxta ſententiam quam impugnamus, non ſolum in rebus, quæ videntur eleuari ad altiorem gradum corporum, vt ſunt viuentia, ſed etiam in infimis, & inanimatis corporibus diſtinguitur forma dans eſſe corporis, à forma dãte eſſe ignis, aut lapidis, vel aliud ſimile: quæ contractio eſt cum minima diuerſitate, quę eſſe poteſt inter aliquod genus, & differentiam ſubſtantialem: ſi ergo illa ſufficit ad realem diſtinctionem formarum, quælibet ſufficiat: vnde non defuerunt Philoſophi, qui conſequens illud admitterent, eſt tamen non ſolum falſum, ſed etiam ridiculum. Primò, quia conſtat euidenter inductione ſuperius facta ad abſtrahendos conceptus generis differentiæ, & ſpeciei, non eſſe neceſſariam illam diſtinctionem realem formarum, vt patet in angelis, & accidentibus. Secundò, quia ſequitur multiplicandas eſſe in homine tres animas, quæ eſt ſententia omnino falſa, vt ex ſciẽtia de anima ſuppono. Imò plures etiam multiplicandæ erũt, nam in gradu ſentiendi poteſt aliqua conuenientia eſſentialis abſtrahi inter hominem, & aliqua animalia perfecta, quæ non ſit communis omnibus animalibus, & in ratione intelligendi poteſt abſtrahi ratio generica communis homini & angelis, quæ per propriam differentiam ad hominem contrahatur. Vnde vlterius ſequitur, innumeras formas realiter diſtinctas eſſe aſſerendas in ſingulis compoſitis, quia differentiæ genericæ & ſpecificæ poſſunt varijs modis multiplicari, iuxta varias conuenientias & differentias, quæ facile poſſunt in rebus cõſiderari, & ſecundum eas poſſunt varij conceptus communes vel particulares abſtrahi. Eſt ergo magnus error in Metaphyſica & Philoſophia propter modum noſtrum concipiendi confuſum vel diſtinctum, ex quo ſæpe oritur generum & differentiarum multiplicatio, reales ac Phyſicas formas diſtinguere. Alioqui non vnam tantum, ſed duas vel tres corporeitatis formas ponere oporteret: vnam corporis in communi vt eſt genus ad corruptibile & incorruptibile, ſimplex vel miſtum: aliam corporis corruptibilis aut miſti vt ſic. Quæ omnia ridicula ſunt. Vnde non ſolum neceſſarium non eſt propter has mentis operationes formas ipſas multiplicare:

Abſurda ex opinione aſſerente formam corporeitatis.

Notatu dignum.

verum etiam illis repugnat, quia de ratione proprij generis, & propriæ differentiæ eſt, vt eandem rei eſſentiam dicant diuerſimodè conceptam.

Quod tandem confirmatur, quia impoſsibile eſt, dari formam ſubſtantialem dantem ſpecificum gradum ſubſtantiæ, quæ nõ det etiam illum gradum genericum, & effectum formalem, quem dare fingitur forma corporeitatis diſtincta: ergo & ſuperflua, & impoſsibilis eſt talis forma. Conſequentia eſt euidens, quia idem eſſentiale prædicatum, idemq; effectus formalis non poteſt eidẽ rei conuenire per duas formas realiter diſtinctas. Antecedens vero probatur, quia non poteſt dari forma ſubſtãtialis, quæ conferat ſpecificum gradum, quæ eſſentialiter non includat communem ac genericam rationem formæ ſubſtantialis informantis materiam, ſed hæc præciſa ratio ſufficit ad conſtituendam formam corporeitatis: ergo forma corporeitatis non eſt ſpecialis forma, ſed eſt quælibet forma ſubſtantialis conſiderata ſecundum communem rationem formæ ſubſtantialis informantis. Minor probatur (reliqua enim clara ſunt) nam ex hoc præciſè, quod aliqua ſubſtantia intelligatur compoſita ex materia, & forma ſubſtantiali, eſſentialiter eſt ſubſtantia corporea, ſeu corpus de prædicamento ſubſtantiæ: nam ex vi talis compoſitionis, & eſt eſſentialiter diſtincta à ſubſtantia incorporea, & eſt capax quantitatis ſeu trinæ dimenſionis, in quo conſiſtit ratio ſubſtantiæ corporeæ. Vnde forma corporeitatis vt ſic, non dicit, nec requirit, quod ipſa corporea ſit ſeu extenſa, ſed ſolum, quod informet materiam: ratione cuius compoſitum inde reſultans, ſit capax trinę dimenſionis: nulla eſt ergo neceſſaria aut poſsibilis forma media, quæ det eſſe genericum corporis, ſed quælibet forma ſubſtantialis ex vi ſuæ genericæ rationis illud confert. XXI.

Relinquitur ergo ex omnibus dictis, primam cauſam materialem ſubſtantiarum generabilium non eſſe aliquam ſubſtantiam integram: neq; vllum corpus aut compoſitum ex materia & forma: ac proinde ad ſubſtantiarum generationem non ſupponi per modum ſubiecti, in quo generatio recipiatur, aliquod corpus ingenerabile & incorruptibile, ſed ſolam materiam primam, ſolam (inquam) quoad ſubſtantiam: nam quoad accidentia quid dicendum ſit, poſtea videbimus. XXII.

Ex omnibus dictis infertur concluſio.

SECTIO IV.

Vtrum materia prima habeat aliquam entitatem actualem ingenerabilem & incorruptibilem.

Hactenus explicuimus potius quid non ſit materia, quam quid ſit: nunc hoc ſecundum inquirendũ eſt, quia non poſſumus cauſalitatem materiæ, & rationem cauſandi declarare, niſi prius ſciamus quid entitatis habeat ipſa materia. I.

Certa aliquot ſtabiliuntur.

Vt ergo ab his, quæ certa videntur, incipiamus, primò indubitatum eſſe videtur materiam, quæ actu eſt ſub forma, & cum illa componit ſubſtantiam corpoream, habere aliquid entitatis realis & ſubſtantialis, & realiter diſtinctæ ab entitate formæ. Tota hæc aſſertio ſumitur ex Ariſtotele 8. Metaphyſic. textu 3. & 12. Metaphyſicæ, textu 14. & 2. de anima, textu 2. & alijs locis, in quibus diuidit ſubſtantiam in materiam, formam, & compoſitum. Quia vero materia non eſt ſubſtantia completa, ideo 1. Phyſicæ textu 66. & 69. ait materiam eſſe ens, non vt hoc aliquid, ſed vt ſubiectum, eiuſque entitatem explicat per analogiam ad materiam artificialium, & text. 79. & ſequẽtibus ait propius accedere ad rationem ſubſtantiæ, & li. 2. Phyſ. tex. 10. materiam dicit quandam naturam. Similiter Plato in Timæo materia ſub ente II.

conſti-

conſtituit, eiuſque naturam latè & optimè declarat: interdum tamen vocat materiam nõ ens, in quo reprehenditur ab Ariſtot. quia eſſe non ens, magis conuenit priuationi quam materiæ. Sed eſt diſſenſio in voce tantum: appellatur enim non ens, ſumpto ente per antonomaſiam pro ente completo, quod eſt ens ſimpliciter: conueniunt etiam in hac aſſertione omnes interpretes Ariſtotelis, Auerroes 1. Phyſ. tex. 66. & de ſubſtantia orbis c. 1. Simplic. 1. Phyſ. tex. 69. Philop. tex. 60. Themiſ. tex. 61. & D. Thom. quæſt. de ſpirit. creatur. art. 1. ait, materiam primam eſſe in genere ſubſtantiæ, & ex aliis locis, quæ ſtatim referam, idem colligitur.

III. Et probantur breuiter ſingulæ partes. Prima quidem, quia materia nõ eſt omnino nihil; alioqui nullum verum ac reale munus exerceret in natura, & dũ res, quæ corrumpuntur, in materiam reſolui dicuntur, in nihilum redigerẽtur, & dum ex materia producuntur, ex nihilo fierent, atque ita nihil materia deſeruiret ad generationes & corruptiones, neq; ad euitandam perpetuam rerum creationem & annihilationem: eſt ergo materia aliquid rei: ergo maximè id habet, cum eſt coniuncta formæ & componit cõpoſitum. Vnde Auguſt. 12. Confeſſ. c. 7. & 8. ait materiam eſſe creatam à Deo, non quæ ſit nihil, *ſed propè nihil*, nec nulla res, ſed *penè nulla res*. Eſtque de fide certum, & infrà etiam ratione probabitur materiam eſſe creatam à Deo, vt conſtat ex 1. par quæſt. 44. art. 2. & quæſt. 46 art. 1. ad 3. quod autem creatur, aliquid entitatis realis accipit; alioqui tam maneret infectum ſicut antea.

IV. *Entitas primæ materiæ ſubſtãtialis.* Secũda pars ex eo euidenter probatur, quod materia prima eſſentialiter componit ſubſtantiam. 8. Metap. text. 15. 16. & 36. & lib. 9. in fine, & infra latius tractabitur. Subſtantia autem non componitur, niſi ex ſubſtantiis ſaltem incompletis. Item ſubſtantia compoſita aliquid rei addit præter formam, & illud non eſt accidens; eſt ergo aliquid ſubſtantiale. Denique materia primo eo modo, quo eſt ens, non eſt in ſubiecto: nam hoc maximè repugnat illi cum ſit primum ſubiectum.

V. Vltima pars etiam eſt clara, quia materia eſt entitas realiter ſeparabilis à qualibet forma particulari determinata, quod ſatis eſt vt à forma ſit in re ipſa diſtincta: non diſtinguuntur autem ſolum modaliter: nam forma ſubſtantialis non eſt modus, ſed res vera habens propriam entitatem; vnde interdum naturaliter etiam conſeruari poteſt ſeparata à materia, vt anima rationalis, & per potentiam abſolutam quælibet forma poteſt ſeparata conſeruari. Diſtinguitur ergo materia à forma tanquam res à re. Et confirmatur; nam compoſitio ſubſtantiæ ex materia & forma eſt realis & Phyſica, & non ex re & modo: ergo ex duabus rebus. Deniq; cum materia ſit perpetua, & ante formam, euidens eſt diſtingui realiter à forma, ſupponendo formam nõ eſſe tantum aliquẽ modum, ſed verum actum, & propriam entitatem, quod etiam eſt certum, cum ſit res perfectior, quam materia, de quo infra latius dicetur. Soncinas verò 7. Metaphyſicæ, quæſtione 19. quamuis hanc partem veram eſſe concedat, addit tamen poſſe aliquem defendere, materiam non eſſe actu diſtinctam à forma, quia non habet eſſe diſtinctum. Sed quidquid ſit de eſſe exiſtentiæ, de quo ſtatim dicetur; nemo tamen negare poteſt quin ſecundum entitatem eſſentiæ alia ſit entitas materiæ ab entitate formæ, vt rationes factæ demonſtrant.

Difficultatis punctus, & quorundam placitum.

VI. His ergo poſitis extra controuerſiam, difficultas huius quæſtionis eſt, an materia ex ſe habeat aliquam entitatem actualem. Poteſt autem illa particula *ex ſe* dicere negationem, vel cauſæ formalis, vel efficientis, & in vtroque ſenſu tractanda eſt quæſtio, ſed præſertim in priori. Nam de poſteriori nulla eſt controuerſia inter Philoſophos catholicos, licet nonnulli Ethnici in eo errauerint. In priori verò ſenſu multi exiſtimant, materiam ex ſe nullam entitatem actualem habere, ſed omnino à forma. Quæ ſententia videtur eſſe D. Tho. 1. part. quæſt. 44. art. 2. ad 3. vbi ait materiam ex ſe eſſe tantum in potentia: & ideo nõ poſſe creari niſi ſub forma, & idem ſignificat quæſt. 45. art. 4. & quæſt. 66. ar. 1. vbi ex eo principio concludit materiam non poſſe eſſe ſine forma: idem quæſtione 4. de potent. articulo 1. & quodlibeto 3. quæſtione 1. & ſæpe aliàs, & ita opinantur Thomiſtæ Caietan. de ente & eſſentia, cap. 5. quæſt. 8. & 1. part. quæſt. 76. art. 1. Ferrar. 2. cont. Gen. cap. 68. Soncin. 7. Metaph. quæſt. 17. Iauel. quæſt. 5. & idem tenet Durand. in 2. diſt. 12. quæſt. 2. & in 4. diſt. 44. quæſt. 1. Fundamentum huius ſententię eſt, quia materia eſt pura potentia; ergo non poteſt ex ſe habere aliquem actum; ergo neque entitatem actualẽ. Prima conſequentia probatur, quia actus opponitur potentiæ, & cum dicitur pura potentia, illud additum includit negationem omnis actus. Secunda etiam conſequentia probatur, quia actualis entitas eſt aliquis actus; nam eſt ens actu. Antecedens verò eſt veluti commune axioma Philoſophorum omnium ſumiturque ex Ariſtotel. 1. phyſ. tex. 69. vbi ait ita ſe habere materiam ex ſe ad res naturales, ſicut res naturales ex ſe ad artificiales, ad quas tantum ſunt in potentia, & 7. Metaph. c. 3. ait materiam per ſe neque quid, neque aliud huiuſmodi eſſe. Et 1. de Gener. c. 3. dicit eſſentiam materiæ conſiſtere in ipſo poſſe, & 8. Metaph. tex 3. & lib. 11. c. 2. & 5. Phyſ. text. 8. ſentit materiam eſſe non ens actu, ſed potentia tantum. Idem quoque docet Commentator eiſdem locis, & ideo lib. de ſubſtantia orbis in principio, & 2. Phyſic. com. 12. ait. *materiam ſubſtantiari per poſſe.* In eadem ſententia videtur fuiſſe Plato in Timæo, idque probat ex eo, quod receptiuum debet eſſe expers eorum omnium, quæ recipere poteſt. VII.

Deinde probatur ratione idem antecedens, quia ſi materia non eſt pura potentia: ergo vel eſt compoſita ex potentia & actu, vel eſt aliquis actus. Primum dici non poteſt, vt conſtat ex ſect. præced. & quia alias daretur alia potentia prior ipſa materia. Rurſus ſi eſt actus, vel actus informans, vel actus ſubſiſtens. Non primum, vt per ſe notum eſt, aliàs eſſet actus alterius ſubiecti & conſequenter daretur aliud ſubiectum prius materia, quod repugnat rationi materię. Neque etiam dici poteſt ſecundum; primò quia actus ſubſiſtens eſt perfectior actu informante: vnde ſi ita ſit ſubſiſtens vt informare non poſſit, ſemper eſt ſubſtantia completa; hac enim ratione angelicæ ſubſtantiæ ſunt perfectæ & completæ, quia ſunt actus ſubſiſtentes, & qui ponunt ſubſtantiam cœli eſſe ſimplicem, dicunt eſſe completam, quia eſt actus per ſe ſubſiſtens. Denique Deus ipſe, qui eſt perfectiſſimus actus, eſt actus ſubſiſtens, & non informãs: ergo ſignum eſt actum ſubſiſtentem ex ſua ratione eſſe perfectiorem informante. At materia prima eſt imperfectiſſima, atq; adeo minus perfecta, quã quælibet forma ſubſtantialis, quæ eſt actus informans, & non ſubſiſtens. Et confirmatur; nam omnis actus ſiue informans, ſiue per ſe ſubſiſtens, habet aliquam operationem, vt patet diſcurrendo per omnes huiuſmodi actus: materia aũt prima non habet propriã actionem: non ergo eſt actus, ſed pura potentia.

Quæſtionis reſolutio.

Vt quæſtioni reſpondeamus ſecluſa omni ambiguitate terminorũ, diſtinguamus quæſtionẽ de entitate eſſentiæ & de entitate exiſtẽtiæ: nã eſt valde cõtrouerſũ quomodo hæc duo diſtinguãtur in creaturis, & ideo certior eſt reſolutio de vna, quã de altera. Rurſ⁹ cũ inquiritur: an materia habeat ex ſe entitatem VIII.

tatem, & non à forma, dupliciter intelligi poteſt illa negatio: vno modo quod non habeat à forma intrinſecè, ſeu vt ab actu informante, & dante eſſe materiæ per ſuam intrinſecam informationem: alio modo quod nulla ratione habeat ſuum eſſe per formam, ſeu per habitudinem ad formam, aut per dependentiam ab illa.

IX. *Materia actualem eſſentiam diſtinctam à forma habet, & ab illa dependentem.* Dico ergo primò; Materia prima ex ſe & non intrinſece à forma habet ſuam entitatem actualem eſſentiæ, quamuis non habeat illam, niſi cum intrinſeca habitudine ad formam. Loquor in hac aſſertione de actuali eſſe eſſentiæ, vt in nominibus & modo loquendi conueniam cum authoribus contrariæ opinionis: quamquam in hoc ſenſu, & quoad hanc partem non video quomodo poſsit eſſe opinionum diuerſitas: nam materia creata à Deo, & in compoſito exiſtens, habet aliquam eſſentiam realem, alioqui non eſſet ens reale, ſed eſſentia materiæ non conſtituitur intrinſecè in ſuo eſſe eſſentiæ per formam: ergo per ſe ipſam habet ſuam qualemcunque entitatem eſſentiæ. Minor probatur, quia forma nō conſtituit: intrinſece aliquam naturam in ſuo eſſe eſſentiæ, niſi componendo illam per modum actus: forma autem non componit eſſentiam materiæ, vt per ſe conſtat, quia materia eſſentialiter eſt entitas ſimplex, ſicut & forma, & ex vtraque conſurgit compoſitum. Vnde ſumitur ſecunda ratio: nam omnis entitas ſimplex neceſſario habet per ſe ipſam intrinſece & non per aliam entitatem, ſuam eſſentiam, quia in hoc conſiſtit ipſamet ratio entitatis ſeu eſſentiæ ſimplicis: ſed materia eſt eſſentia ſimplex: ergo. Tertio materia eſſentialiter eſt entitas incompleta: ergo intrinſece non conſtituitur per formam. Patet conſequentia, quia ſi formam includeret, nihil illi deeſſet ad rationem completæ eſſentiæ. Tandem ex ipſa ratione puræ potentiæ hoc ipſum colligitur: nam ſi materia haberet ſuū eſſe eſſentiæ intrinſece per formam in ſuo eſſentiali cōceptu includeret actum formæ, non vt extrinſecum terminum, ſeu additum, ſed vt intrinſecum actum formalem conſtituentem, atque ita non eſſet pura potentia.

X. Dices, hæc argumenta recte probare de eſſe eſſentiæ potentiali: non verò actuali. Reſpondetur, Si ſit ſermo de eſſe in potentia obiectiua, ſeu in virtute cauſæ, & de eſſe in actu oppoſito huic potentiæ, ſic non ſolum procedent rationes factæ de eſſe potentiali, ſed maxime de actuali, quia ſiue materia exiſtat per entitatem à ſe diſtinctam, ſiue nō, tamen certum eſt, quod cum actu eſt coniuncta formæ, habet ſuam actualem eſſentiam, de qua (quidquid ſit de exiſtentia) procedunt omnia dicta, quod eſſentialiter eſt entitas ſimplex, actuabilis quidem per formam, non tamen includens in ſua eſſentia intrinſecè formam. Et ideo, conſeruata eadem numero entitate eſſentiæ, poteſt abijcere vnam formam & aliam acquirere: ergo per illam ſimplicem entitatem ſuam habet propriam perfectionem eſſentialem diſtinctam ab illa, quam forma confert: & ſimiliter ſecūdum illam habet actuale eſſe eſſentiæ: nam omnis eſſentia includit aliquod eſſe, ſaltem eſſentiale. Si verò ſit ſermo de eſſe potentiali, vt dicitur à potentia receptiua, & diſtinguitur ab actu actuante: ſic verum eſt materiam ſolum dicere entitatem potentialem, tamen hoc non excludit, quin in illa qualicunque eſſentia ſeipſa ſit intrinſecè conſtituta, & non per formam.

XI. Quod vero materia non habet ſuammet entitatem eſſentiæ ſine tranſcendentali habitudine ad formam, probatur, quia eſſentialiter eſt potentia, vt infra oſtendetur, & patet ex definitione Ariſtot. dicentis materiam eſſe *primum ſubiectum*, &c. omnis autem potentia dicit intrinſecam habitudinem ad ſuum actum: proprius autem actus materiæ eſt forma: habet ergo materia ſuam propriam eſſentiam per ſe ipſam cum habitudine ad formam. Hæc autem habitudo non eſt per ſe primo ad hanc vel illam formam, ſed ad formam abſolute: & conſequenter ad quamcunque formam generabilem, ſeu quæ per generationem vniri poſsit: & ideo, quamuis in materia varientur formæ, non variatur eſſentialis ratio, vel habitudo materiæ. Quod etiam eſt clarum argumentum materiam non habere entitatem eſſentiæ ab informatione formæ.

Sed objiciunt aliqui, nam omne eſſe eſſentiæ debet eſſe conſtitutum in aliqua certa ſpecie, ſed omnis ſpecies eſt per formam: ergo nullum eſſe eſſentiæ poteſt eſſe plene conſtitutum, niſi per formam. Vnde D.Thom. 1. p. q. 44. art. 2. dicit, materiam contrahi per formam ad determinatam ſpeciem. Ad hoc in ſuperioribus fere reſponſum eſt, materiam rerum generabilium conſtitutam eſſe in vltima ſpecie materiæ, in qua ſpecie non cōſtituitur per eam formam, qua informatur; nam eandē ſemper habet ſub quacunque forma. Cum autem dicitur, formam eſſe, quæ dat ſpeciē, intelligitur de ſpecie completa, & perfecta. Et eodem ſenſu intelligit D. Thom. materiam contrahi per formam ad determinatam ſpeciem, vt aperte declarat ſequentibus verbis dicens: *Sicut ſubſtantia alicuius ſpeciei per accidens illi adueniens contrahitur ad determinatum modum eſſendi, vt homo contrahitur per album.* Quod exemplum ſolum adducitur ad declarandum hanc determinationem materiæ per formam non eſſe, quoad intrinſecam eſſentiam ipſius materiæ, ſed quoad eſſentiam compoſiti, quæ quodammodo accidit ipſi materiæ ſecundum ſe, quatenus modus exiſtendi materiæ ſub hac, vel illa forma, non eſt de eſſentia materiæ, ſed variabilis in ipſa. Vnde D.Thom. in illo eodem articulo apertè ſupponit, materiam ex ſe habere aliquod eſſe præter illud quod dat forma: inde enim concludit, Deum eſſe cauſam materiæ, quia eſt cauſa rerum, non ſolum ſecundum quod ſunt tales per formas accidentales, vel ſubſtantiales, ſed etiam ſecundum omne illud, quod pertinet ad eſſe illarum quocunque modo. Et eadem 1. p. q. 14. artic. 11. ad 3. ait; *licet materia recedat à ſimilitudine Dei ſecundum ſuam potentialitatem, tamen in quantum vel ſic eſſe habet ſimilitudinem quandam habere diuini eſſe*: & quæſt. 3. de verit. artic. 5. ad 1. ait: *licet materia prima ſit informis, tamen ineſt ei imitatio primæ formæ, quantumcunq; enim debile eſſe habeat, illud tamen eſt imitatio primi entis.* XII. *Obiectio ſoluitur.*

XIII. Dico ſecundo; Materia prima etiam habet in ſe, & per ſe entitatem, ſeu actualitatem exiſtentiæ diſtinctam ab exiſtentia formæ, quamuis illam habeat dependenter à forma. Priorem partem tenet Henricus quodlib. 1. quæſt. 10. & quodlib. 4. quæſt. 16. Scotus in 2. diſt. 12. quæſt. 1. & 2. & ibidem Gregor. quæſt. 1. Gabriel & alij ibidem. Fundamentum huius concluſionis ſuppoſita præcedenti, eſt, quia eſſe exiſtentiæ nullam rem vel modum realem addit ſupra entitatem eſſentiæ, vt actualē, & extra cauſas poſitam, quia hoc ipſo, quod entitas concipitur actualis extra cauſas, concipitur exiſtens. Quod principium infra diſputatione 34. ex profeſso probandum eſt. Ex illo autem euidenter ſequitur materiam, ſicut habet entitatem eſſentiæ actualem, diſtinctam à forma, ita habere ſuum proprium eſſe exiſtentiæ, quod retinet ſub quacunque forma. Vnde confirmatur; nam materia eandem numero entitatem actualem habet ſub forma geniti, quam habet ſub forma corrupti: ergo etiam habet idem numero eſſe, quo conſtituitur in tali entitate actuali. Illud autem eſſe, eſt eſſe exiſtentiæ, vt dicto loco probatur. Confirmatur ſecundo; nā materia, vt præſupponitur formæ, & eſt ſubiectum generationis non eſt omnino nihil, alias generatio fieret ex nihilo, eſt ergo aliqua entitas creata: ergo entitas actualis & exiſtens, quia creatio non niſi ad actualem entitatem, & exiſtentem terminatur. Nec ſubiectum reale eſſe poteſt, niſi ſit in rerum natura exiſtens. Demum talis eſt exiſtentia rei, qualis eſſentia actualis: ſicut ergo eſſentia ſubſtātiæ corporeæ componitur ex partialibus eſſentijs materiæ & for-

& formæ, ita etiam integra exiſtentia eiuſdem ſubſtantiæ componitur ex partialibus exiſtentiis materiæ & formæ. Quod in citato loco latius probandũ eſt: ſequitur enim manifeſte ex dicto principio quod exiſtentia, & eſſentia actualis non re, ſed ratione diſtinguuntur: ergo materia, vt eſt actualis entitas realiter diſtincta à forma, in ſua entitate includit propriam partialem exiſtentiam, in re etiam diſtinctam ab exiſtentia partiali formæ.

XIV. Quod autem hæc exiſtentia materiæ pendeat aliquo modo à forma, & ab informatione eius videtur negare Scotus, Henricus, & Gregorius locis ſupra citatis: contraria verò ſententia, quam in 2. par. aſſertionis poſuimus, communiter recepta eſt, quia materia, quamuis propriam exiſtentiam habeat, illa tamen adeo imperfecta eſt, vt ſine formæ adminiculo, naturaliter eſſe nõ poſsit: & hæc vocatur in præſenti dependentia materiæ à forma. Qualis autem ſit hic modus dependentiæ, declarari commodè non poteſt, niſi prius explicemus cauſalitatem formæ, & ibidem etiam tractabimus, an ſit tanta dependentia materiæ à forma, vt ſine illa nullo modo eſſe poſsit.

XV. Dico tertiò; Materia non habet ex ſe actualem entitatem, vel exiſtentiam ſine cauſa efficiente, ſed oportet vt ab alio, ſcilicet à Deo, hoc eſſe recipiat. Hæc aſſertio ſecundum fidem certiſsima eſt; ſecundum Philoſophiam verò non omnes admittunt eſſe demonſtrabilem. Vnde ex ſententia Platonis materia ad omnem actionem, etiam Dei ſupponitur, & ideo infecta eſſe cenſetur, vt referunt ex Patribus Iuſtinus in orat. Parœnetica ad Gentes, & Ambroſ. lib. 1. Hexemer. cap. 1. & Athanaſ. libro de incarnat. Verbi in initio, & ex Philoſophis Plutarchus lib. 1. de placitis. Philopon. 1. Phyſ. tex. 6. & Themiſt. text. 32. De ſententia verò Ariſtotelis dubia res eſt, quam tractabimus infra agentes de cauſa efficiente. Sufficienter autem demonſtratur aſſertio poſita, ex eo quod tantum eſſe poteſt vnum ens per eſſentiam, & ab intrinſeco neceſſarium, vt oſtendemus infra, demonſtrando eſſe Deum: illud autem ens non poteſt eſſe materia prima, niſi incidamus in eorum errorẽ, qui dixerunt materiam primam eſſe Deum, quem merito ſtultiſsimum appellat D. Thom. 1. p. q. 3. ar. 8. & 1. cont. Gent. cap. 17. nullum eſt enim ens ſubſtantiale magis diſtans à Deo, quam materia prima, nec quidquam magis Deo repugnat, quam illud munus, propter quod ponit materia prima, quod eſt recipere & eſſe potentiam paſsiuam, actuari ac perfici: ergo materia non eſt ens per ſe neceſſarium, ac per eſſentiam: ergo non eſt ex ſe actualis entitas donec ab alio fiat & exiſtentiam recipiat. Et confirmatur, nam eſſe ens actu ex ſe, & vi ſolius eſſentiæ propriæ, eſt magna perfectio, quam entia finita perfectiſsima, vt ſunt cœli & angeli, non habent: imo illa ſola eſt indicium infinitæ perfectionis: cũ igitur materia imperfecta ſit, non poteſt hæc perfectio ei cõuenire: ſed hæc omnia latius tractãda ſunt inferius locis citatis.

Vide Alcinoum, lib. de doct. Plat c 9. Beſſar lib. cõt Calum Plat c. 5.

Corollaria ex ſuperiori doctrina.

XVI. *Primum.* EX hac concluſione ſequitur primò, materiam factam eſſe per creationem, nec potuiſſe aliter fieri, & hoc ſenſu accipi debere, quod Ariſtoteles eã vocet ingenerabilem 1. Phyſic. c. 9. nam ſi intelligat, materiam eſſe omnino infactibilem, omnino errat, vt oſtendimus: debet ergo intelligi, quod tali modo ſcilicet per generationem, producibilis nõ ſit. Quod eſt euidens, quia materia, cum ſit primum ſubiectũ, non poteſt ex ſubiecto produci, aliàs ſupponeret aliud ſubiectum prius, quod repugnat: ergo non poteſt per generationem fieri: illud enim per generationem fit, quod ex præſuppoſito ſubiecto fit: relinquitur ergo vt ſolum poſsit per creationem effici: quia ſolum poteſt fieri ex nihilo. Dices hoc repugnat axiomati recepto ab omnibus Philoſophis: *Ex nihilo nihil fit.* Reſpondeo, hoc ſolum eſſe verum reſpectu agentium naturalium, quæ ſunt finita, & ſolum habent vim agendi per formam: nõ vero reſpectu Dei, qui eſt infinitæ virtutis, & ſummæ actualitatis, & primum ac per ſe ens, quod eſt cauſa prima totius entis participati, in quantum tale eſt. Recte vero inde concluditur, ſolum Deum eſſe poſſe effectorem materiæ primæ, quia proprium eius eſt creare, vt infra oſtendetur.

Secundo infertur ex dictis, materiæ entitatem eſſe incorruptibilem, quod poteſt ratione ſuperius facta proportionaliter demonſtrari: nam, quod poteſt corrumpi poteſt reſolui in materiam præiacentem: materia autem non poteſt reſolui in priorem materiam. Vnde corrumpi, ſi proprie ſumatur, ſolũ competit compoſito ex materia & forma, quarum vnio ſit diſſolubilis. Si verò extendatur ad ea, quæ cõcorrumpuntur (vt ita dicam) ſic etiã poteſt conuenire formæ, quæ à materia pendet in ſuo eſſe: quia ita deſtruitur, vt ſaltem maneat ſubiectum eius, ſi autem ſubiectum etiam primum deſtrueretur, non eſſet corruptio, ſed annihilatio. Dices hac ratione recte probari, materiam non eſſe corruptibilem in dicta proprietate, non vero, quod ad corruptionem compoſiti non poſsit omnino deſtrui ſeu amittere eſſe: videtur autem hoc modo poſſe corrumpi, ſeu deſtrui: nam agens naturale ſæpe eſt potens ad expellendam vnam formam, & non ad introducendam aliam, ergo hoc modo eſt potens ad deſtruendam materiam, cum non poſsit ſine forma conſeruari. Reſpondeo nunquam poſſe formam expelli à materia naturaliter, niſi per introductionem alterius, ſiue hæc introductio fiat ab agente proximo principaliter, ſiue inſtrumentaliter tantum, ſeu diſpoſitiuè: atq; hunc modum generationis & corruptionis poſtulat ipſe naturalis ordo rerum. Quæ omnia in ſequentibus ex profeſſo declaranda ſunt. Inde vero fit, non poſſe materiam naturaliter corrumpi aut deſtrui ſecundum eſſe proprium, ſed ſolum ſecundum vnionem ad hanc vel illam formam, vel ſecũdum priuationem alicuius formæ, vt Ariſt. dixit loco citato: Deus aũt per ſuam potentiam poſſet materiam deſtruere: non corrumpendo, ſed annihilando, ſuſpendendo influxum, quo illam conſeruat, & concurſum, quo in illa formam introducit: hoc autem ſolum eſt per potentiam extrinſecam Dei: vnde non impedit, quo minus materia de ſe perpetua & incorruptibilis ſit. XVII. *Secundum.*

SECTIO V.

Vtrum materia ſit pura potentia, & quo ſenſu id accipiendum ſit.

SOlutio argumentorum, quæ contra noſtram ſententiam in præcedente ſectione poſita ſunt, ex reſolutione præſentis quæſtionis pendet: non eſt enim nobis negandum, quin materia ſit pura potentia, cum in ea aſſertione Philoſophi omnes conuenire videantur: ſed verus ſenſus illius locutionis explicandus. I.

Variæ opiniones.

DIſcipuli ergo D. Thomæ communiter interpretantur materiam dici puram potentiam, quia neque ex ſe, neque in ſe habet vllam exiſtentiam niſi per formam. At verò Scotus, Henricus & alii ſupra citati, diſtinguunt duplicem actum, formalem, ſcilicet, & entitatiuum, & materiam docent ex ſe habere actum entitatiuum, non tamen formalem, & conſequenter aiunt materiam vocari puram potentiam in ordine ad actum formalem, non vero in ordine ad actum entitatiuum. II.

Capreol in 1 d 3 q. 3. ar. 2 & in 2. d. 13. ar 3. Soncin. & Iauel 9. Metaph. q. 2 & locis ſupr. citatis.

Qui-

Fonſec. lib. 1. Metap. c. 7. q. 3. ſe. 7 & 8. Conimbricenſes lib. 1 Phy. c. 9 q. 3 a. 1.

Quidam autem moderni authores, cum in re ab Scoto non diſſentiant, modum tamen loquendi nõ probant: fatetur enim illi materiam habere propriã exiſtentiam, diſtinctam ab exiſtentia formæ, & conſequenter docent materiam actu eſſe extra nihil: negant tamen dicendam eſſe actum entitatiuum: tum propter rationem ſuperius factam, quod neq; eſt actus informans nec ſubſiſtens: tum etiã, quia licet materia habet actũ exiſtentiæ ſibi proprium, non tamen eſt ſua exiſtentia, quia in omni creatura, exiſtẽtia diſtinguitur ſaltem ex natura rei ab eſſentia.

III. Veruntamen, res, quam illi authores docent, nõ diſplicet, non video, cur modus loquendi diſplicere poſsit, quia neque Ariſtoteli talis loquendi modus repugnat, vt oſtendemus, neque à communi & recepto vſu terminorum diſcrepat. Nam quot modis dicitur potentia, tot poteſt dici & actus: dicitur autẽ res eſſe in potentia, vel paſsiua, quia poteſt recipere actum, vel actiua, quia poteſt efficere, vel obiectiua ſeu logica, quia, quamuis non ſit, illi non repugnat eſſe: ſic ergo res dici poteſt eſſe actus, ſeu in actu, vel reſpectu potentiæ receptiuæ, vel potentiæ obiectiuæ omiſſa pro nunc potentia actiua, quæ nihil ad præſens refert. Materia ergo prima, quamuis ſit pura potentia receptiua: atque ita in ſua eſſentia nullum includat actum formalem, quod ſignificatur per illam particulam, *pura*, nihilominus poſtquam creata eſt, non poteſt dici eſſe in pura potentia obiectiua: ergo hac ratione rectè dicitur eſſe vel habere actum entitatiuum.

IV. Neque quidquam ad hoc refert, quod ſit, vel nõ ſit ſua exiſtentia. Primò quidem, quia cum materia dicitur pura potentia, non ſolum negatur, quod ſit actus, ſed etiam quod conſtet ex actu & potentia: ſi autem materia habet propriam exiſtentiam, licet demus non eſſe ſuam exiſtentiam, negare tamen nõ poſſumus, quin conſtet ex ſua eſſentia & exiſtentia: ergo includit actum; nam exiſtentia actualis actus eſt eſſentiæ ſecundum omnes, & maxime in illa opinione: ergo non poteſt materia dici pura potentia in ordine ad actum entitatiuum. Deinde iuxta illam ſententiam non diuiditur ſufficienter actus in formalem & ſubſiſtentem: nam præter eos datur actus exiſtentiæ, qui non eſt ſubſiſtens, cum in eſſentia recipiatur, nec eſt formalis proprie, cum non ſit forma, ſed dici poteſt actus terminatiuus eſſentiæ. ergo, cũ materia, prout in re diſtinguitur à forma, includat hunc actum, non poteſt dici pura potentia in ordine ad actum entitatiuum. Præterea, iuxta illam ſentẽtiam de diſtinctione reali, vel ex natura rei exiſtentiæ ab eſſentia actuali, negari nõ poteſt, quin eſſentia actualis, vt condiſtinguitur ab exiſtentia, habeat aliquam actualitatem, quam nõ habet eſſentia concepta in ſola potentia obiectiua: ergo eſſentia ipſa actualis, eſto non ſit ſua exiſtentia, eſt aliquis actus entitatiuus, id eſt aliquid aliud præter purã potentiã obiectiuam: imo, niſi ita concipiatur eſſentia actualis, non poteſt intelligi illa opinio, quæ diſtinguit illam ab exiſtentia, tanquam rem à re, vel à modo reali.

V. Quicquid ergo opinemur de diſtinctione eſſentiæ & exiſtentię, certe materia vt eſt in re diſtincta à forma eſt aliquis actus entitatiuus, tamen diuerſo modo: nam qui non diſtinguunt exiſtentiam ab eſſentia ex natura rei, ſed tantum ratione: dicent materiã, vt eſt entitas actualis, eſſe ſuammet exiſtẽtiam, & actualem eſſentiam, quæ in re idem ſunt. Et quia iuxta hanc opinionẽ, actus entitatiuus rei nihil aliud eſt, quam exiſtentia, vel actualis entitas eius, ideo rectè concluditur, materiam eſſe aliquem actum entitatiuum: Iuxta aliam verò materiam diſtinguentẽ ex natura rei exiſtẽtiam ab eſſentia actuali, & nihilominus admittentem, materiam primam habere ſuã propriam exiſtentiam, quam retinet ſub quacunq; forma, dicẽdum eſt materiam præter actum formæ, & eſſe ſuam eſſentiam actualem, & habere præterea proprium actum exiſtentiæ. Qui verò ita ponunt diſtinctionem realem inter eſſentiam & exiſtẽtiam, vt negent materiam habere propriam exiſtentiam, præter exiſtentiam, quam affert forma, conſequenter dicent materiam eſſe puram potẽtiam in ordine ad actum, tam formalem, quam entitatiuũ, ſeu exiſtentiæ: non tamen poſſunt negare, quin ſit al qua entitas actualis in eſſe eſſentiæ. Quamuis, quia ipſi ſentiunt actualitatem eſſentiæ omnino pendere ab exiſtentia diſtincta, ea ratione dicere poſsint materiam, etſi in re habeat entitatem eſſentia, tamen illã eſſe ita potentialem, vt non ſit capax exiſtentiæ, niſi mediante forma: atque hoc ſenſu poſſunt illam vocare puram potẽtiam, etiam in ordine ad actum entitatiuum.

VI. *Materia in re exiſtens per ſe eſt actum entitatiuum.* Cum igitur nos opinemur habere materiam ſuã partialem exiſtentiam, & exiſtentiam non diſtingui à parte rei ab actuali eſſentia, ſed tantum modo concipiendi noſtro, veriſsimum etiam cenſemus materiam vt in re eſt actualis entitas, eſſe etiam in re aliquem actum entitatiuum, & ſecundum rationem, ſeu modo noſtro concipiendi, componi ex eſſe & eſſentia, tanquam ex actu terminante, & potentia quaſi obiectiua. Et vtrumque conſtat ſatis ex proxime dictis contra ſuperiorem ſententiam. Loquor autem ſemper de materia vt eſt actualis entitas, quia ſi concipiatur ſecundum id tantum, quod ex ſe habet ſecluſa omni efficientia, ſi nullam habet actualitatem in ſe, ſed tantum eſt in virtute cauſæ, & ex ſe ſolum habet non repugnantiam eſſendi: veruntamẽ hoc non eſt proprium materiæ: nam etiam forma, imo & omnis creatura ſecundum ſe ſpectata, eſt hoc modo in pura potentia: oportet ergo loqui de materia vt eſt actualis entitas, vel quod idem eſt, quatenus ſecundum ſe habet proprium actum exiſtendi diſtinctum ab actu formæ.

VII. Vt autem ſoluantur difficultates tactæ ſuperiori ſectione, & explicetur modus loquẽdi Philoſophorum, & omnis ambiguitas terminorum auferatur, aduerto nomen *actus* multipliciter ſumi poſſe, nam interdum abſolute, interdum reſpectiuè dicitur: aliquando enim dicitur actus, quia actuat aliquid, quomodo forma eſt actus materiæ. Et hunc voco actum reſpectiuum, quia eſt actus alterius. Aliquando verò dicitur, quia in ſe eſt actuale quid, & non potentiale, quamuis nihil aliud actuet; quo modo Deus dicitur actus, & hunc voco actum abſolutè dictum. Rurſus vterque iſtorum actuum ſubdiſtingui poteſt: nam actus actuans alius eſt Phyſicus & formalis, vt eſt forma Phyſica: alius verò eſt actus Metaphyſicus, qui eſt multiplex: alius enim eſt actus eſſentiæ, vt differentia. alius exiſtẽntiæ, vt exiſtentia: & addi etiam poteſt actus ſeu modus ſubſiſtentiæ. Actus verò abſolute dictus, alius aſt actus ſimpliciter, alius ſecundum quid. Prior eſt ille actus, qui in genere entis ſimpliciter, ſeu ſubſtantiæ ita eſt completus, vt nec conſtituatur per actum Phyſicum à ſe diſtinctum, neque per illum actuetur, aut illo indigeat ad exiſtendum. Vel aliter explicari poteſt, illud ens dici actum ſimpliciter, quod ex vi ſuæ actualitatis ſolius includit perfectionem formalem, quam alia entia compoſita habere ſolent per ſubſtantialem actum informantem. Vnde licet huiuſmodi actus abſolutus, non ſit actus actuans, vel informans, dici tamen poteſt eſſe actus formalis eminenti modo, id eſt, per ſe habens complementum illud perfectionis quod per actum informantem conferri ſolet his entibus, quę per compoſitionem complentur. Actus autem ſecundum quid dicetur ens illud, quod habet aliquam actualitatem, in quantum actu eſt extra nihil: illam tamen habet incompletam, & imperfectam, quia non eſt ita ſufficiens, quin indigeat alio actu, tum vt compleatur in ratione entis ſimpliciter, tum etiam vt exiſtat.

Quæſtionis reſolutio.

VIII. *Materia nõ excludit omnem actũ.* Dicendum eſt ergo primo, materiam non vocari puram potentiam reſpectu omnis actus Metaphyſici, id eſt, quia nullum actum Metaphyſicum includat: hoc enim verum eſſe non poteſt. Primo, quia materia prima in ſuo conceptu eſſentiali poteſt intelligi ex genere & differentia compoſita, vt, verbi gratia, ſi materia cœli, & horum inferiorum diſtinguuntur ſpecie, hæc materia generabilium, de qua nunc agimus, conſtat genere materiæ in communi, & propria differentia, quæ ſumi poteſt ex ordine ad formam entis generabilis: habet ergo hæc materia ſuum actum formalem Metaphyſicum, quo in ſua eſſentia conſtituitur. Et confirmatur, nam materia natura ſua aliquam perfectionem & bonitatẽ tranſcẽdentalem habet, vt etiam docuit Diuus Thomas 3. cont. Gent. cap. 20. Certum eſt enim, compoſitum ex materia & forma, perfectius quid eſſe, quam ſit ſola forma: ergo aliquid perfectionis habet materia, quam addit compoſito. Item ipſa materia eſt appetibilis, & conueniens, non tantum vt medium, ſed per ſe, quia ratione ſuæ perfectionis eſt conueniens huic formæ, vel compoſito: ergo habet materia ex natura ſua aliquam propriam perfectionem: ſed nõ poteſt intelligi perfectio ſine actualitate aliqua, ſaltem tranſcendentali. Præterea habet materiá actum exiſtentiæ proprium, vt oſtenſum eſt. Tandem habet actum ſubſiſtentiæ partialem, & proportionatũ: illo enim omnino indiget, vt poſsit eſſe primum ſubiectum: primum enim ſubiectum ſubſtat omnibus: prius autẽ eſt in ſe ſubſiſtere, quam ſubſtare aliis. De qua re dicemus plura infra tractando de ſubſiſtentia. Igitur non poteſt materia prima ita eſſe pura potentia, vt excludat omnem actum Metaphyſicum actuantem.

IX. *Quem actũ admittat materia.* Dico ſecundo: Materia non eſt ita pura potentia, quin ſit aliquis actus entitatiuus ſecundum quid. Hæc aſſertio ſatis delarata eſt, & probata ex dictis circa opinionem Scoti. Et ex ratione primi ſubiecti ſufficienter colligitur: nam in primo ſubiecto neceſſaria eſt realis potentia paſsiua, vel potius ipſummet eſſentialiter eſt potentia paſsiua, non poteſt autem intelligi potentia paſsiua realis, ſine aliqua actualitate entitatiua. Qualiter enim poteſt intelligi, quod aliquid ſit verè ac realiter receptiuum alterius, niſi in ſe aliquid ſit? Vnde recte Commentator 3. de Cœlo, comment. 29 ait omnem potentialitatem paſsiuam in aliqua actualitate fundari. Et D. Thomas 1. parte quæſtione 45. artic. 1. ad primum ait, materiam non dici ens in potentia eo modo, quo dicitur eſſe in potentia ens poſsibile: ex ſola non repugnantia terminorum: ſupponit ergo eſſe aliquod ens actu fundãs realem potentiam paſsiuam, vel quod potius ſit realis potentia paſsiua in genere ſubſtantiæ.

X. *Materia qualiter pura potentia.* Dico tertio: Materia dicitur eſſe pura potentia reſpectu actus informantis ſeu actuantis, & reſpectu actus abſolute & ſimpliciter dicti. Declaratur; nam in primis materia nõ eſt actus actuans, neque informans, vt per ſe conſtat ex ratione primi ſubiecti. Deinde in ſuo intrinſeco conceptu & eſſentiali non includit actum Phyſicum informantem: oſtendimus enim eſſe entitatem ſimplicem, quod etiam ex ratione primi ſubiecti colligitur. Præterea materia talis eſt entitas, vt per ſe ſola ſufficiens non ſit ad exiſtendum ſine ſubſtantiali actu ipſam perficiente, & actuante, vnde ex vi ſuæ præciſæ entitatis nullum formalem actum includit formaliter aut eminẽter, & ideo non eſt actus abſolutè & ſimpliciter. Deniq; quidquid eſt in entitatis materia prima, totum eſt ad exercendum munus potentiæ receptiuę formę ſubſtantialis: ad hoc enim eſt primario ac per ſe inſtituta, & ideo vt ſupra dicebamus, in ſua eſſentiali ratione includit tranſcendentalem habitudinem ad formam. Ex his ergo conſtat, merito dici puram potentiam in genere ſubſtantiæ, optimeque prædicto modo explicari; nam cum materia ſit entitas ſimplex, & tota ipſa ſit potentia receptiua, optime appellatur pura potentia. Sicut autem dici ſolet, dictionem excluſiuam non excludere concomitantia, ita illa dictio *pura* non excludit entitatem & actualitatem ſecũdum quid, neceſſariam ad rationem potentiæ realis, ſed excludit in primis omne aliud munus præterquam potentiæ paſsiuæ, & deinde excludit rationem actus completi, ſeu ſimpliciter, & abſolute dicti, & (quod in idem redit) excludit omnẽ actum formalem, tam proprie informantem, quam ſimpliciter conſtituentem actum perfectum & cõpletum.

XI. *Eſſe potẽtiã & eſſe in potẽtia, in quo differant.* Eſt autem propter vſum verbornm conſiderandum, aliud in rigore ſignificari, cum dicitur materia pura potentia. Primum enim ſimpliciter verum eſt, & habet legitimum ſenſum expoſitum; ſecundũ verò, vt minimum eſt ambiguum; nam eſſe in pura potentia in rigore ſignificat priuationem actualis exiſtentiæ: vnde ſolum dicitur de eo, quod actu nihil eſt, eſſe tamen poteſt, quod dici nõ poteſt de materia, poſtquã creata, vel concreata eſt. Nam, licet ſit prope nihil non tamen nihil, ſed vera res, vt ſupra cum Auguſtino dicebamus. Et ſimili modo diſtinguere poſſumus has locutiones, *Eſſe in actu*, vel *eſſe actum*: *materiam enim eſſe in actu*, ſimpliciter verum eſt, quia hoc nihil aliud ſignificat, quam materiam eſſe in rerum natura, & exiſtere, quod verũ eſt: ſicut eſt verum, materiam eſſe creatã, recipere formam, & componere compoſitum, quæ omnia includunt exiſtere; Materiam verò eſſe actum, vt minimum eſt ambiguum; nam abſolute ſignificare videtur eſſe actum actuantem, aut certe eſſe actum ſimpliciter: & ideo abſolutè id admittendum non eſt, ſed cum aliquo addito diminuente, ſcilicet eſſe actum entitatiuum imperfectum, & ſecundum quid. *Differũt eſſe actu & eſſe in actu.*

XII. *Explicatio præmiſſa de potentia materia Ariſtoteli conſentanea.* Quod autem hæc explicatio materiæ in ratione puræ potentiæ, ſit conſentanea dictis Ariſtotelis, & aliorum Philoſophorum, patet. Nam primo Phyſicę tex. 69. comparans materiam primam ad materiam artefactorum, dicit, ita ſe habere ad formam & eſſentiam ſimpliciter, ſicut lignum ad ſtatuam, vel formam ſtatuæ. Vnde concludit materiam eſſe quid informe: per hæc autem & ſimilia dicta ſolum excluditur à materia omnis actus formalis, & completus: non vero actus entitatiuus, incompletus, & quaſi inchoatus, ſine quo realis potentia receptiua eſſe non poteſt. Deinde id conſtat ex definitione materiæ, quam tradit 1. Phyſ. c. 9. tex. 82. dicens materiam eſſe *primum ſubiectum, ex quo per ſe fit aliquid, cum inſit*, Dicitur enim materia ineſſe rei genitæ, quia per ſuã entitatem manet in re genita, per ſe componendo illam, & ſecundum eam entitatem ait Ariſtoteles ibidem, materiam eſſe priorem re genita, & eſſe ingenerabilem & incorruptibilem. Ac tãdem ait, materiam per ſe eſſe ens; per accidens autem non ens ratione priuationis: non ergo excludit à materia omnem actualitatem entitatiuam, ſed formalem, ad quam eſt in potentia. Deinque 7. Metaphyſ. & aliis locis, cum ait, materiam non eſſe quantum, neque quale, neque hoc aliquid, ſolum excludit ab entitate materiæ compoſitionem ex actu informante, & omnem actum formalem. Neque ad munus & officium materiæ, re vera aliquid neceſſarium eſt, vt patet ex illa ratione, quam affert etiam Plato in Timęo & ex illo Ariſtotelis 3. de Cœlo, cap. 8. ſcilicet, quia hoc receptiuum eſt aliorum, oportet non habere actu ea quorum eſt ſuſceptiuum, ſed potẽtia tantum: materia aũt eſt ſuſceptiua actus formalis, & eſſe cõplet: ergo reſpectu horum dicitur eſſe pura potentia, non reſpectu propriæ entitatis. Præterea in eodem ſenſu dixit Auerroes materiam ſubſtantiari per poſſe, quia talis ſubſtantia eſt, vt tota ſit ordinata ad reci-

recipiendum, & ideo eſſentialiter ſit incompleta, & potentialis. Et eodem modo declarat potentialitatem materiæ D. Thom. quæſtione de ſpiritualibus creat. art. 1. citans Auguſtinum libr. 1. Geneſis ad litteram, cap. 14. & 15.

Soluuntur argumenta ex præcedente ſectione relicta.

XIII. *Materia Metaphyſice compoſita ex actu & potentia non Phyſice.*

PEr hæc ergo ſatis reſponſum eſt ad omnia teſtimonia, quæ in præcedente ſectione contra noſtram ſententiam afferebantur. Imo & rationes etiam fere ſolutæ ſunt; probant enim optime materiā eſſe puram potentiam, non tamen in alio ſenſu ab eo quem nos explicuimus, quod patebit clarius, reſpōdendo in forma ad rationem ibi factam. Cum enim dicitur, materiam non eſſe compoſitam ex actu & potentia, id verum eſſe cōcedimus de proprio actu, & potentia Phyſicis Metaphyſicè verò concedi debet materiam componi ex actu & potentia ſibi proportionatis, id eſt, ex genere & differentia, eſſentia & exiſtentia, natura & ſubſiſtentia incompletis. Cum verò infertur, quod daretur potentia prior materia: reſpondetur de Phyſica potentia, id eſt inconueniens, & plane repugnans, non tamen ſequi ex dictis, cum nō dicamus materiam eſſe compoſitam ex potentia & actu Phyſico. Si verò ſit ſermo de potentia Metaphyſica, ſic verum eſt materiam in communi cōcipi vt priorem, quā hanc ſpeciem materiæ, & eſſentiam materiæ, vt priorem ſua exiſtētia non quatenus eſt ens actu, ſed abſolute, & ſimiliter naturam materiæ in aliquo genere eſſe priorem ſua ſubſiſtentia partiali. Nec tamen in rigore ſequitur dari in reipſa aliquam potentiam priorem materia, ſed in ipſa materia dari vnam rationem priorem alia: ſemper tamen in illa ratione, quæ, vt prior concipitur, includitur ipſa potentia materiæ vel in confuſo, vt in conceptu materiæ in communi, vel vt poſſibilis, vt in præciſo conceptu eſſentiæ materiæ, vel per modū partialis naturæ tantū, præciſo partiali modo ſubſiſtendi.

XIV. Ad alteram verò partem, quā probatur materiā nullo modo eſſe actum, concedimus non eſſe actum actuantem ſeu informantem, neque etiam eſſe actū ſimpliciter in ſe cōſummatum & perfectum. Quod ad ſummum oſtendunt rationes, quibus ibi probatur, materiam non eſſe actum ſubſiſtentē, non tamē probatur, non eſſe actum incompletum, & entitatiuum. Vnde in hoc ſenſu nego, partialem entitatem, ſeu actum ſubſiſtentem eſſe perfectiorem quolibet actu informante, quia illamet partialis entitas minus participat de ratione actus, quam actus informans. Deinde nego, non poſſe dari actum ſubſiſtentem imcompletum, nam ipſamet eſſentia materiæ ſubſiſtens eſt propria ſubſiſtentia partiali, & cum illo addito poteſt appellari actus ſecundum quid, id eſt ſecundum ſuam entitatem, qua ſeparatur à nihilo, & ab ente poſſibili. Reliqua verò omnia, quæ ibi adducuntur, procedunt de actu completè ſubſiſtēte & includente actum formalem per ſimplicē modum & excellentiorem. Et in eodem ſenſu eſt verū, quod in quadam confirmatione ibidem ſubditur, omnem actum eſſe principium alicuius operationis: eſt enim id verum de actu formali, ſiue informante, ſiue completè ſubſiſtente: non tamen oportet, vt ſit in vniuerſum verum de omni actu partiali, & entitatiuo: quia non eſt neceſſe omnem entitatem eſſe principium alicuius operationis propriè & in genere cauſæ efficientis; nam poteſt ad aliud genus cauſæ exercendum inſtitui; & ita entitas materiæ eſt ad recipiendum, non ad agendum.

An omnia actus alicuius operationis principium.

Obiectiones contra ſuperiorem reſolutionem.

XV. SEd adhuc ſuperſunt ſoluendæ nonnullæ aliæ obiectiones, quæ contra vltimam aſſertionem huius ſectionis fieri ſolent. Prima, quia abſq; eſſe nullus eſt actus, quia nihil habet actualitatem, niſi in quātum eſt: & ideo ipſum eſſe eſt actualitas omnium rerum, vt ait D. Thom. prima parte, quæſtione 4. art. 1. ad tertium, ſed materia non habet eſſe niſi per formam, vt ait Auicenna libro 2. ſuæ Metaph. cap. 2. & Boetius lib. de Vnitate & vno, ait omne eſſe in rebus creatis eſſe à forma: ergo. Secunda, quia alias ex materia & forma non fieret per ſe vnum: quia ex duobus entibus in actu non fit vnum per ſe: ideo enim ex ſubiecto & accidente non fit per ſe vnū, quia aliud eſt eſſe ſubiecti, aliud accidentis. Tertia. Materia phyſicè eſt omnino ſimplex: ergo, vel tota eſt actus, vel tota potentia, quia ſimplex entitas non poteſt conſtare ex actu & potentia Phyſicis. Sed non poteſt dici, quod tota ſit actus, cum ſit eſſentialiter potentia: ergo eſt omnino potentia nihil includens actus. Quarta, quia purus actus ita eſt actus, vt nihil habeat admiſtum potentialitatis, ſeu potentiæ receptiuæ: ergo econtrariò pura potentia ita eſt potentia, vt nihil habeat actualitatis admiſtum: nam oppoſitorum eadem eſt ratio: & quia pura potentia debet ſumme diſtare à puro actu: non diſtaret autem ſummè, ſi aliquid actualitatis includeret. Quinta, quia ſi materia aliquid eſt actu: ergo vel ſubſtantia, vel accidens: non ſecundum, vt per ſe conſtat: neque etiā primum, quia eſt potentia ad ſubſtantiam: quod autem eſt potentia ad aliquid, non eſt actu illudmet, nam hæc duo repugnant. Vltima, quia aliàs poſſet materia cognoſci per ſe, & directè, ac propria cognitione, quod videntur Philoſophi communiter negare cum Ariſt. & Platone locis citatis.

Prima & ſecunda obiectio ex profeſſo tractandæ ſunt infra in diſputatione de eſſentia, & eſſe creaturarum: nunc breuiter principium illud: *Omne eſſe eſt à forma*, duobus modis exponi poteſt. Primo de eſſe ſpecifico, & completo. Secundo, quod omne eſſe eſt à forma, vel intrinſece dante, & componente illud, vel ſaltem terminante aliquo modo dependentiam eius: & hoc modo ipſum eſſe materiæ poteſt dici eſſe à forma, quatenus ab illa pendet, vt dictum eſt. Aliud verò axioma: *Ex duobus entibus in actu non fit vnum per ſe*, non poteſt intelligi de quibuſcunque entitatibus actualibus: nam potius impoſſibile eſt ens per ſe ac completū actu cōponi niſi ex entib. actualib. incōpletis: nam quod nihil eſt, vt ſæpe diximus, non poteſt realiter cōponere, & præſertim ens per ſe vnū. Debet ergo intelligi de entibus in actu completis in ſuis generibus: illa. n. nec per ſe ordinantur, nec rectè cohærent ad cōponendum vnum per ſe. Nō dicimus aūt materiā eſſe hoc modo ens actu, ſed poti⁹ dicimus eſſe veluti quandā inchoationē entis, quæ naturaliter inclinatur, & per ſe cōiungitur formæ vt cōplenti integrū ens; vt latius poſtea explicabimus. XVI.

Omne eſſe qualiter ſit à forma.

Ex duobus entibus in actu vnum per accidens fieri qualiter intelligendū.

Vide Diſp. 4 de vno per ſe.

Ad tertium reſpondetur, materiam totam eſſe potentiam, & totam eſſe actum, qualem nos explicuimus, non per compoſitionem actus cum potentia, ſed per identitatem, & (vt ita dicam) per intimam & tranſcendentalem incluſionem: non enim omnis potentia opponitur omni actui, ſed cum proportione: potentia igitur receptiua non opponitur actui entitatiuo incompleto, ſed potius illum eſſentialiter includit. XVII.

Ad quartum dicitur primo, ſicut purus actus nullam includit potentiam receptiuam alterius actus: ita puram potentiam nullum includere actum actuantem aliud: & quoad hoc tenet proportio, non vero quoad actum entitatiuum. Vnde ſi de hoc ſit ſermo, negatur conſequentia, quia inuoluit repugnantiam, quod ſit potentia realis receptiua, quantumuis pura, quin intime includat actualitatem entis. Ecōtrario vero non repugnat ita includere actualitatē entis, vt nullam potentialitatem inuoluat. Potentialitas enim dicit imperfectionem: non repugnat autem dari perfectionem ita puram, vt omnem imperfe- XVIII.

Pura potentia quemodo æquiparetur actui puro.

perfectionem excludat: repugnat verò dari imperfectionem realem puram ſine vlla perfectione: nam potius eſſet nihil, & pura negatio omnis perfectionis. Vnde, ſicut Theologi dicunt dari ſummum bonum, quod nihil mali includat; non tamen dari ſummum malum, quod tale ſit, vt nullam bonitatē habeat, vel in ea fundetur: ita licet detur actus purus, qui omnem excludat potentiam; non tamen poteſt dari pura potentia, quæ omnem excludat actualitatem, etiam entitatiuam & incompletam. Quod autem obiiciebatur de ſumma diſtantia inter puram potentiam & purum actum, primo expediri poteſt, negādo eſſe de ratione puræ potentiæ, vt ſummè diſtet à puro actu; nam materia cœli eſt pura potentia, & tamen non ſummè diſtat à puro actu: plus enim diſtat materia horum inferiorum; cum ſit imperfectior; & incertum adhuc eſt, an poſsit fieri alia materia minus perfecta, quam hæc inferior, & conſequenter magis diſtans à perfectione Dei. Accidentia item magis diſtant à perfectione Diuina, quam materia prima. Diſtingui item poteſt duplex diſtantia; vna dici poteſt negatiua, qualis eſt inter ens & nihil: alia poſitiua ex parte vtriuſque extremi. Non eſt ergo de ratione puræ potentiæ vt diſtet à Deo priori modo, ſed poſteriori: & ideo quamuis admittamus puram potentiam ſummè diſtare à puro actu, non ſequitur debere puram potentiam, nullam includere actualitatem; quia illa diſtantia non eſt ſumma comparata ad negatiuam, ſed inter poſitiuas, & ideo requirit aliquam conuenientiam inter extrema in entitate, eſto illa conuenientia minima ſit.

XIX. Ad quintam reſpondetur, materiam eſſe ſubſtantiam, vt expreſsè docet Ariſtoteles 8. Metaphyſic. à principio, & ſæpe aliàs. Vnde materia non eſt potentia ad totam latitudinem ſubſtantiæ, ſed ad formā, & ad eſſe compoſiti; ad ſubſtantialem autem entitatem materiæ non eſt in potentia, ſed actu eſt talis entitas. Repugnat enim dari potentiam realem, & receptiuam reſpectu totius generis & latitudinis ſubſtantiæ, vt completam & incompletam comprehendit, quia ſubſtantia prior eſt accidente; & ideo talis potentia, cum ſit primum ſubiectum, non poteſt eſſe accidens, ſed ſubſtantia; neque etiam poteſt eſſe in potentia ad ſe ipſam: ergo nec poteſt eſſe in potentia ad totam latitudinem ſubſtantiæ. In quo eſt magna differentia inter formam ſubſtantialem, & accidentalem: nam accidentalis ſupponit ens nobilioris generis, ſcilicet ſubſtantiam, & ideo fieri poteſt vt ſubiectum vel potentia ad accidens non ſit accidens vllo modo, id eſt, neque completum, neq; incompletum: forma verò ſubſtantialis non ſupponit ens nobilioris generis: & ideo potentia ad talem formam non poteſt non eſſe aliqualis ſubſtantia, ſaltem incompleta.

SECTIO VI.

Quomodo poſſit materia cognoſci.

I. *Materia ex ſe directam cognitionem terminare poteſt.*

VLtima obiectio poſtulat, vt de cognitione, ſeu cognoſcibilitate materiæ pauca dicamus. De qua multa dicuntur ab authoribus: breuiter tamen dicendum eſt, aliud eſſe loqui abſolute de cognitione materiæ ſecundum ſe: aliud verò de modo quo à nobis cognoſci poteſt. Priori conſideratione concedo materiam poſſe cognoſci directa & propria cognitione: ſic enim & à Deo, & ab Angelis cognoſcitur per propriam ſpeciem, vel conceptum. Quamquam enim Theologi diſputent, an Deus habeat propriam ideam materiæ, & quidam negare videantur cum Platone in Timæo: tamen re vera id negare non poſſunt, niſi fortaſſe quoad modum loquendi. Plato enim negauit materiam eſſe creatam à Deo: & ideo mirum non eſt quod Deo negarit ideam materiæ; quamuis veriſimile non ſit negaſſe Deo propriā cognitionem ſaltem ſpeculatiuam materię. Cum autem ſecundum veram doctrinam Deus ſit materiæ creator, non poteſt omnino carere idea materiæ, cū omnia per intellectum & voluntatem operetur. Solet autem illa idea dici non eſſe propria, id eſt adæquata ipſi materiæ, quia Deus non habet aliam ideam totius, & partium, ſed per ideam compoſiti repræſentat materiam, vt ait D. Tho. 1. p. qu. 15. art. 3. ad tertium. Hoc tamen non impedit quo minus exactè, directè, & prout in ſe eſt, materiam repræſentet, vnde Caiet. ibi ſpeculatiuam rationem materię admittit, quamuis non ideam. Albert. verò 1. d. 35. art. 10. non dubitauit etiam ideam materiæ concedere. Simili modo Angelus dici poteſt cognoſcere materiam directè & per propriam ſpeciem, non quia illa ſpecies nihil aliud repræſentet: fortaſſe enim eadem ſpecies quæ totum compoſitum reprę́ſentat, eſt principium cognoſcendi materiam; ſed quia talis ſpecies repræſentat materiam ſecundum propriam rationem eius, & directè, & abſque vlla Metaphora vel Analogia in eius cognitionem ducit.

D. Thom. 1. p. q. 15. a. 3. ad 3.

Materia ideam Deus habet.

II. Dices: Materia non poteſt ſine forma cognoſci etiam à Deo vel Angelo: ergo nunquam poteſt propria cognitione cognoſci. Aliqui reſpondent negando antecedens: cum enim materia ſuam entitatem abſolutam habeat diſtinctam à forma, ſecundum illam poteſt præciſè concipi, vel conceptu realiter diſtincto ab aliis, vt in Angelo, qui voluntarie poteſt ſolam materiam contemplari, vel ſaltem ratione diſtincto, vt in Deo, quod ſentit Scotus in Prolog. qu. 1. & in 2. diſt. 12. quæſt. 1. & inclinat Themiſtius 1. Phyſicor. tex. 61. qui loquuntur abſolute de cognitione materiæ. Probabilius autem videtur materiam non poſſe prout in ſe eſt eſſentialiter & comprehenſiuè concipi ſine forma, ſaltem vt termino aptitudinis eſſentialis, quam materia habet ad formam, vt frequentius authores docent: & ſumitur ex Ariſtot. 2. Phyſicor. cap. 2. vbi ait materiam eſſe eorum quæ ſunt ad aliquid, habitudine ſcilicet tranſcendentali, vt ſupra declarauimus: quæ autem huiuſmodi ſunt, non poſſunt cognoſci ſine ſuis terminis. Vnde admiſſo antecedente negatur conſequētia, quia conceptus proprius eſt vnicuique rei accommodatus: & ideo ſi res ſit reſpectiua, tunc proprio conceptu intelligitur, quando concipitur per reſpectum ad aliud. Neque inde ſequitur, quod materia non habeat in ſe & ex ſe propriam actualitatem ſuæ entitatis, ſed ſolum quod non habeat illam ſine habitudine tranſcendentali ad formam: nam etiam è conuerſo forma vt informans, ſeu vt informatiua eſt, non poteſt concipi ſine reſpectu ad materiam cuius eſt actus.

Materia cōprehendi nō poteſt, non cognita forma.

III. Si verò loquamur de cognitione materiæ quoad nos, in ea cognitione conſiderare poſſumus, vel modum inquirendi, & inueniendi cognitionem materiæ: vel terminum huius inquiſitionis, ſeu conceptū vltimū, quem de materia formare poſſumus. Quoad primum, verum eſt quod Ariſtotel. ait 1. Phyſico. cap. 7. tex. 69. & ex illo Damaſc. in ſua Phyſica, cap. 3. materiam cognoſci à nobis per proportionem ſeu Analogiam ad materiam rerum artificialium, vel ad ſubiectum mutationum accidentalium: nam nos non peruenimus in materiæ cognitionem niſi per viam mutationis, vt ſupra declaratum eſt. Hoc autē non prouenit ex eo quod materia non habeat aliquā entitatem & actualitatem, ſed ex eo quod ſubſtantialis mutatio occultior eſt, & ſentiri per ſe non poteſt: & ideo à nobis non percipitur niſi per ordinem ad accidentales, & ſenſibiles mutationes. Imo inde etiam fit vt forma ſubſtantialis non cognoſcatur à nobis directe, ſed per indicia ſenſibilia, vt mox videbimus. Et hac ratione dixit etiam Plato in Timæo materiam cognoſci *adulterina cognitione*, vt notauit Simplicius 1. Phyſic. tex. 96.

IV. Quoad ſecundum autem dicendum eſt perueni- re qui-

re quidem nos in aliquem proprium cõceptum materiæ primæ, non tamen omnino diſtinctum & prout in ſe eſt: ſed negatiuum partim, partim confuſum.

Quê de materia conceptũ formare poſſimus.

Tota hęc aſſertio conſtat ex definitione materiæ tradita ab Ariſt. ſcilicet eſſe *primum ſubiectum*, &c. nam per illam deſcriptionem aliquem conceptum obiectiuum explicamus: ille autem eſt proprius materiæ, ſicut & ipſa definitio. In ea vero definitione *ſubiectum* quid confuſum eſt & commune: additur verò quod ſit primum, vt ad materiam limitetur: *primum* autẽ negationem importat prioris ſubiecti. Perinde eſt quod communiter naturam materiæ declaramus per rationem puræ potentiæ: nam ratio potentiæ cõfuſa eſt, & communis: at verò dictio *puræ* negationem dicit omnis formæ componentis vel conſtituentis ipſam materiam. Ratio verò eſt, quia nos vix cognoſcimus ſimplicia propriis conceptibus niſi adiungendo aliquam negationem: quare hic eſt frequentior modus declarandi naturam materiæ per carentiam formæ, & completæ actualitatis, &c. Et ita deſcribit illam Ariſt. 7. Met. tex. 8. dicens materiam *non eſſe quãtum, neque quale*, &c. & ideo fortaſſe dixit in eodem lib. tex. 35. materiam eſſe per ſe ipſam incognitam. Interdùm verò, vt notauit D. Bonauent. in 2. diſtin. 3. art. 1. quæſt. 2. videmur declarare naturam materiæ per conceptus pure poſitiuos, vt ſi dicamus eſſe ſubſtantiam incompletam receptiuam formæ ſubſtantialis: ſed quod dicitur *incompleta*, negationem importat. Ac denique nunquam ſatis materiæ naturam declaramus, niſi adiungamus negationem omnis actus formalis conſtituentis ipſam. Et ideo dixit Aug. libr. de Natura boni, c. 18. *materiam per nullam ſpeciem, ſed per priuationem omnis ſpeciei cogitari vix poſſe.* Et lib. 12. Confeſſ. c. 5. ait: *Conari nos materiam cognoſcere ignorando, vel ignorare noſcendo.* Sicut enim tenebræ videntur à nobis, dum non videtur lumen: ita dum intelligimus quid informe, quod eſt ignorare formam, cognoſcimus aliquo modo materiam. Et è conuerſo cum cognoſcimus aliquid formatum, ſeu compoſitum forma, ignoramus materiã, ſeu potius cognoſcimus illud non eſſe materiam, & aliquid remouemus, vt ſolam materiam concipiamus. Hoc autem non prouenit ex eo quod materia nullam habeat entitatem, ſed ex eo quod habet illam ita ſimplicem & potentialem, & latentem ſub formis ſubſtantialibus, & accidentalib. vt à nobis non poſsit alio modo inueſtigari aut concipi.

Lege Aegidium 1 p. Hexam. c. 3.

SECTIO VII.

Quid cauſet materia.

I. Explicuimus naturam materiæ primæ, & obiter attigimus omnes cauſas eius, ſcilicet efficientem, quæ eſt Deus, & finalem, quæ eſt forma vel compoſitum: & aliquo modo formalem, quæ etiam eſt forma, de qua infra plura dicturi ſumus. Materialem autem non habet pręter ſe ipſam, vel partes ſuas integrantes, cum ſit ſimplex, & primum ſubiectum. Reliquum ergo eſt vt cauſalitatem eius (quod in hac ſectione præcipuè eſt intentum) declaremus. Quatuor verò in hac cauſalitate, ſicut in cæteris, deſiderari poſſunt: primum quid cauſet materia: ſecundũ quo cauſet, ſeu quæ ſit ex parte illius principalis & proxima ratio cauſandi, tertium quæ ſit neceſſaria conditio: quartum quid ſit cauſalitas ipſa, per quam cauſa in actu conſtituitur.

Variæ opiniones.

II. Circa primam partem, quidam aiunt proprium & vnicum effectum materiæ eſſe ipſum compoſitum; quod poteſt ſumi ex definitione materiæ, ſcilicet, *Primum ſubiectum ex quo ſit aliquid*, &c. Propriè enim ſolum compoſitum fit. Item materia eſt cauſa intrinſeca: ſolum autem ad compoſitum comparatur vt intrinſeca cauſa. Item materia non eſt cauſa formæ: ergo ſolius compoſiti: antecedens patet; quia materia non eſt principium formæ: ait enim Ariſt. 1. Phyſicorum, vnum principium non eſſe ex alio. Denique quia materia vnicam cauſalitatẽ habet: ergo & vnum cauſatum ſeu adæquatum effectum. ita ſentit Maior in 2. diſtinct 12. quæſtione 2. citans Auicen. 6. ſuæ Metaphyſic. tract. 2. ca. 4. Item Albertus 2. Phyſicorum, tract. 2. cap. 1. Qui tamen videtur æquiuoce loqui: ait enim materiam non eſſe cauſam formę niſi per accidens, quia forma non fit, ſed compoſitum: vnde non videtur negare formam eo modo quo fit, cauſari à materia.

Alii autem volunt formam etiam eſſe proprium effectum materiæ: non vero omnem, ſed illam quæ de potentia materiæ educitur. Quæ ſententia videtur communis. Nullus enim, quem ego viderim, excludit compoſitum à cauſalitate materiæ. Quamquã enim Auerroes & alii dicant materiam non eſſe de eſſentia compoſiti, quod infra in proprio loco diſputabimus: non tamen negant materiam eſſe cauſam compoſiti, nec negare poſſunt, cum ſit euidens ex ea conſtare. Hæc ergo ſecunda opinio quoad hoc non differt à prima, ſed addit cauſalitatem materiæ in formam, quę de eius potentia educitur. Et probatur quoad hanc partem, quia huiuſmodi forma pendet à materia: ergo eſt effectus eius. Item hæc forma educitur de potentia materiæ: ergo materia conducit in ſuo genere ad eductionem illius: ergo eſt cauſa illius. Ex quibus rationibus videtur econtrario concludi, materiam non eſſe cauſam formæ rationalis: quia hæc nec pendet à materia, nec educitur de potentia illius. III.

Hanc vero ſententiam etiam iudicat inſufficientem Fonſeca libr. 5. metaph. capite ſecundo, quæſt. 1. ſect. 2. quem imitantur Conimbricenſes 2. Phyſic. c. 7. quæſt. 8. art. 1. & ideo addit materiam eſſe cauſam omnis formę etiam rationalis, ſcilicet vt informãtis: & hanc dicit eſſe generalem cauſalitatem materiæ. Quæ ſententia hac ſola ratione conuinci videtur, quod licet ſubſtantia vel exiſtentia formæ interdum non pendeat à materia, informatio tamẽ formę ſemper pendet à materia, tanquam à propria potentia & ſubiecto: ergo forma vt informans pendet à materia vt à materiali cauſa: eſt ergo effectus eius. Confirmari hoc poteſt, quia anima pẽdet à materia, vt à termino ſui eſſe, ad quem habet eſſentialem habitudinem vt loquitur D. Tho. q. de Anim. a. 1. ad 12. Habet etiã rationalis anima quodammodo dependere à materia quoad initium ſui eſſe, quia naturaliter non debetur illi eſſe, niſi in tali materia, à qua pendet in vnione: ergo. IV.

Præter hæc vero addere poſſumus, materiam etiam eſſe generationis ipſius materialem cauſam; quę ex natura rei diſtincta eſt à forma, & à compoſito. Et probatur, quia materia eſt principium generationis teſte Ariſtotele, & eſt principium per ſe, & à quo eſſentialiter pendet generatio: eſt ergo vera & propria cauſa generationis: nam in illam ſuo modo propriiſſime influit. V.

VI. Ex his ergo videntur colligi quatuor effectus materiæ ex natura rei diſtincti, ſcilicet compoſitum, forma, quę materialis eſt, vnio formæ cum materia, & generatio totius compoſiti. Quod enim hæc omnia cauſentur à materia, ſatis probatum videtur, Quod autem illa omnia ſint diſtincta, ſaltem ex natura rei, facile oſtendi poteſt. Nam forma diſtinguitur à compoſito vt pars à toto. Vnio vero diſtinguitur à forma, ſaltem vt modus ex natura rei diſtinctus, & ſeparabilis ab ipſa, vt in anima rationali patet, & idem fieri poſſet in aliis formis ſaltem de potentia abſoluta, ſicut factum eſt in quantitate Euchariſtiæ, de quo plura infra, tractando de cauſa formali.

Quot & qui materiæ effectus.

mali. Generatio verò differt ab omnibus dictis, ſicut fieri à re facta: vnde in reipſa eſt ſeparabilis ab illis: nam tranſacta generatione & ceſſante actione agentis, manet forma vnita materiæ & conſtituens compoſitum in facto eſſe. Nec refert quod ceſſante generatione maneat loco eius conſeruatio, qua effectus ſaltem à prima cauſa conſeruatur, tum quia hoc eſt quaſi per accidens ad propriam rationem & diſtinctionem generationis. Nam licet per impoſsibile intelligeremus rem genitam non pendere in conſeruari ab alia cauſa, ſed ſolum in fieri à generante, manerent vnio, forma, & compoſitum ceſſante generatione. Tum etiam, quia licet poſt generationem quæ eſt à cauſa proxima, ſuccedat conſeruatio quæ eſt à ſola cauſa prima, tamen, vnio formæ cum materia eadem numero perſeuerat, ſicut eſt etiam eadem numero forma, & compoſitum idem: & hoc ſatis eſt vt generatio intelligatur eſſe modus ex natura rei diſtinctus ab illis omnibus: ergo quatuor illa quæ à materia cauſari oſtendimus, ex natura rei diſtincta ſunt.

Quæſtionis reſolutio.

VII. Sed quamquam hæc in re ſint vera, nihilominus adæquatus effectus materię in ipſo compoſito cõtinetur. Quod duplici modo cauſatur à materia, ſcilicet in fieri, & in facto eſſe: in fieri quidem quatenus materia eſt cauſa generationis: non enim cauſat illam niſi quatenus eſt via ad compoſitum, ſeu quatenus per illam pẽdet compoſitum in fieri ab ipſa materia. Vnde licet generatio cauſetur à materia, tamen non tam cauſatur vt effectus, quam vt via ad effectũ: & ideo licet ex natura rei diſtinguatur, non cenſetur augere numerum effectuum: quia vbi eſt vnum propter aliud, ibi eſt vnum tantum. Sicut reſpectu efficientis cauſæ actio eſt quid diſtinctum ex natura rei à termino, vt calefactio à calore, & vtrumq; eſt ab agente: nam calefactio manat & fit à calefaciente, non tamen proprie, vt effectus, ſed vt via ad effectum, & ideo non cenſetur ponere in numerum cum effectu. At verò in facto eſſe materia ex cauſa cõpoſiti quatenus componit illud: non componit autem illud niſi quatenus ipſi materiæ vnitur forma, & ſuſtentando ipſam formam ſi talis ſit vt eo fundamento indigeat. Igitur in hoc effectu adæquato, qui eſt cõponere compoſitum, includitur cauſalitas materiæ reſpectu formæ, vel vt informantis, vel etiam vt exiſtentis iuxta exigentiam formæ. Imo adeo ſunt iſti effectus coniuncti, & quaſi ordinati ad componendum vnum adæquatum, vt cauſalitas materiæ circa illos non videatur ex natura rei diſtincta, ſed ſolum habitudine, ſeu præciſione aut inadæquata conceptione intellectus noſtri, ratione cuius diuerſis loquendi formulis hanc cauſalitatem explicamus. Dicimus enim formam pendere à materia vt à recipiente, vel vt à comparte: compoſitum verò vt à parte componente: quibus verbis explicamus aliam eſſe habitudinem materiæ ad formam, & aliam materiæ ad compoſitum: cum hoc tamen ſtat vt modus cauſalitatis in quo hæ habitudines fundantur, in re ſit idem. Quod ita eſſe, paulo inferius oſtendemus: & conſequenter etiam declarabimus, loquendo de actuali cauſalitate, magis diſtingui inter ſe cauſalitatem materiæ reſpectu compoſiti in fieri, à cauſalitate eiuſdem cõpoſiti in facto eſſe, quam differat cauſalitas reſpectu compoſiti, & formæ, ſumpta vtraq; in fieri, vel vtraque in facto eſſe.

Generatio via potius ad effectum materiæ quam vnus ex illis.

Iudicium de aliis opinionibus.

VIII. Ex quo tandem facile eſt opiniones omnes adductas ad veritatem reuocare. Nam prima conſiderauit adæquatum & per ſe primo intentum effectum materiæ: & ideo dixit eſſe ipſum compoſitum. Non tamen negauit, aut negare potuit, vel duplicem rationem, & quaſi ſtatum eiuſdem compoſiti, ſcilicet, in fieri & in facto eſſe: vel materiam eſſe vtroq; modo cauſam eius: vel eſſe veram cauſam generationis, & eductionis, ſicut in vniuerſum mobile eſt cauſa materialis motus. Neque etiam negat illa opinio, quin materia componendo compoſitum, influat in ſuo genere in formam, ſaltem vt informantem. Imo dicendum videtur ordine naturæ, & quaſi via originis: hinc proxime inchoari cauſalitatem materiæ, quia materia recipiendo actum, componit compoſitum. Ordine verò intentionis primario tendere in compoſitum, & ad illud vltimatè terminari: & ideo illud propriè deſignari, & nominari effectum materiæ. Sicut agens dicitur propriè efficere compoſitum, cum tamen cauſalitas eius proximè etiam verſetur circa formam, eam educendo, & vniendo materiæ. Qua intelligentia ſuppoſita, ſolum videtur diſſenſio de nomine, an materia ſit dicenda cauſare formam, necne, vt etiam fatetur Maior loco citato, ſignificans in re non diſſentire: non eſt tamen cur in illa locutione dubitemus, quia verbum *cauſandi* ampliſſimum eſt, quod non ſolum attribui ſolet vltimo termino generationis, vel compoſitionis, ſed etiam actioni, & cuicunque rei, quæ ab alia verè pendet.

In executione prior materia effectus eſt forma materialis, in intentione totum compoſitum.

Neque aliud probant argumenta illius opinionis: nam duo priora ſolum probant materiam primo ac per ſe eſſe cauſam compoſiti. Ad tertium verò reſpondetur, idem eſſe dicendum de principio, quod de cauſa: nam materia etiam dici poteſt principium formæ, vel quia ex eius potentia educitur, vel quia ei vnitur. Quod autem Ariſtoteles ait, vnum principium non eſſe ex alio, intelligendum eſt, vel quoad compoſitionem, quia vnum non componitur ex alio: vel quoad effectionem ſimpliciter, & primario intentam à natura: ſic enim non fit principium vnũ ex alio, ſed quod ex eis conſtat. Argumenta vero aliarum opinionum ſoluenda non ſunt, nam rectè probãt aliquam cauſalitatem materiæ in illa omnia non tamen excludunt, quin omnis illa cauſalitas in cauſalitate compoſiti includatur, & ad illam ordinetur. Solum poſſet quis ſpecialiter dubitare de vnione animæ rationalis, quomodo pendeat à materia, cũ in ſe ſpiritualis ſit, ſed de hac vnione quæ & qualis ſit, inferius ex profeſſo tractabitur: nunc breuiter dicitur, vnionem non ſolum ex materiali (vt ita dicam) entitate, ſed ex formali ratione vnionis habere talem modum eſſendi, vt eſſentialiter pendeat ab altero extremo ad quod fit vnio, & in eo genere & modo quoad illud fit vnio. Vnde ſi fiat ad ſubiectũ, pendet ab illo in genere cauſæ materialis, ſi ad formam, in genere cauſæ formalis, ſi ad ſubſiſtẽtiam, vt à puro termino: quo modo vnio humanitatis, quamuis creata ſit, eſſentialiter pendet à Verbo increata: ſic igitur vnio animæ rationalis, quamuis in ſe ſpiritualis ſit, pendere poteſt à materia vt à ſubiecto cui forma illa vnitur. IX.

Materia dici poteſt formæ principium.

SECTIO VIII.

Per quid cauſet materia.

Sicut in cauſa efficiente creata diſtinguere ſolent principium principale agendi, & principium proximum, & conditionis neceſſariæ ad agendum: I.
ita exiſtimant aliqui hęc omnia diſtingui poſſe, & debere in cauſalitate materiæ. Nã principalis ratio cauſandi materialiter (inquiunt) eſt ipſa eſſentia materiæ: illa enim eſt primum fundamentũ & baſis totius materialis cauſalitatis & ſuſtẽtationis, & ex illa vt ſic, eſſentialiter conſtat compoſitum. Principium autem proximum huius cauſalitatis dicunt eſſe potentiam materiæ: per eam enim proxime recipit formam: omnis enim actus proxime re-

Quorundã ſententia.

mè recipitur in potentia ſibi proportionata: eſt autem illa potentia proprietas ipſus materiæ datæ illi à natura ad ſuum effectum cauſandum, vt ſentit Cõment. de ſubſtantia orbis cap. 1. & 1. Phyſicorum tex. 70. & ibi Themiſt. tex. 69. Quorum ratio eſt, quia omnis potẽtia fundatur in aliqua entitate, & eſſentia. Aliqui verò addunt hanc potentiam, per quam materia proxime cauſat, eſſe quãtitatem eius, quia materia prima præcisè conſiderata abſque quantitate non eſt apta vt ſit ſubiectum generationis, quia non eſt extenſa, neq; habet partes: per quantitatem autem ſit apta, quia ſit extenſa.

II. *Quas in materia vt cauſet, conditiones aliqui deſiderent.* Inter conditiones autem requiſitas ad hanc cauſalitatem quidam ponunt exiſtentiam materiæ, quia ad cauſalitatem & compoſitionem realem exiſtentia realis videtur neceſſaria. Alii, nec exiſtentiam requirendam putant, quia ſufficit materiæ, vt cauſet ſuum eſſe eſſentiæ: exiſtentiam verò non habet vt prærequiſitam, ſed ſolum vt conſequentem formam. Rurſus alii requirunt vt conditionem neceſſariam quãtitatem propter rationem ſuperius factam: quia agens non poteſt agere niſi in ſubiectum extenſum: ergo præſupponit in ſubiecto quantitatem ſaltem vt conditionem neceſſariam. Alii vero neque hanc cõditionem neceſſariam exiſtimant, quia putant quantitatem conſequi formam, & ab ea omnino pendere. Quapropter nullam conditionem requirunt ad cauſalitatem materiæ præter entitatem & potentiã eius. Poſſet etiam hic referri opinio eorũ qui in materia requirunt ſigillationem, qua materia, quæ de ſe indifferens eſt ad omnem formam, ad hanc indiuiduam potius quam ad alias determinetur, quia cauſa indifferens manens indifferens, non poteſt definitum effectum cauſare, de qua opinione ſatis multa ſuperius dicta ſunt tractando de principio indiuiduationis.

Materiæ potentia ab ipſa indiſtincta ratio eſt cauſandi ipſi.

III. Dicendum verò inprimis eſt materiam primam non habere duas rationes cauſandi: alterã principalem, alteram proximam, ſed per ſe ipſam & per entitatem ſuam, & principaliter & proximè cauſare effectum ſuum in ſuo genere. Hæc ſententia ſumitur ex D. Thom. 1. Phyſicorum tex. 79. vbi ait potentiam materiæ non eſſe aliquid materiæ additum, præter ſubſtantiam & eſſentiam eius: & idem habet prima parte, quæſtione quinta, articulo tertio ad tertium, & quæſtione 77. articulo 1. ad ſecundum, & 1. contra Gent. cap. 43. & in 1. diſtinctione tertia, quæſtione 4. articulo primo, idemq; ſentiunt communiter Thomiſtæ, Heruæus de vnit. formar. qu. 16. Capreol. in prima diſtinctione 42. quæſtione prima ad argumẽta Aureoli cont. 4. concluſ. Soncin. 8. Metaphyſic. quæſtione ſexta, Henric. in Summ. art. 5. quæſtione octaua, & hoc ipſum ſignificauit Auerroes de ſubſtant. orbis, cum dixit, *Materiam ſubſtantiari per poſſe.* Ex hoc ergo principio probatur concluſio in hunc modum. Materia primo ac principaliter cauſat per eſſentiam ſuam, proximè verò & immediatè per ſuã potentiam: ſed potentia materiæ non eſt aliud ab eius eſſentia, neque realiter neque ex natura rei; ergo in materia nõ eſt aliud proxima ratio cauſandi à ratione principali, ſed ſunt omnino idem. Conſequentia eſt euidens: & maior etiam eſt extra controuerſiam, nam, quod attinet ad priorem partem eius, nihil prius vel principalius excogitari poteſt in materia, quod ſit prima radix & quaſi origo cauſalitatis eius, quam ipſius eſſentia. Quoad ſecũdam verò partem, cum cauſalitas materiæ ſit cauſalitas ſubiecti & recipientis, etiam conſtat, potentiam receptiuam ſeu capacitatem materiæ eſſe proximam rationem cauſandi. Item, quia materia cauſat recipiendo actum, actus autem proximè recipitur in potentia: ergo materia per potentiam ſuam proximè reſpicit actum, ſuumque effectum cauſat.

Minor verò aſſeritur à dictis authoribus. Et ratione probatur primo, quia materia eſſentialiter ordinatur ad formam, vt ſupra dictum eſt cum Ariſtot. 2. Phyſic. text. 26. ſed non ordinatur niſi vt potentia receptiua: ergo materia eſſentialiter eſt huiuſmodi potentia. Secundo, forma per eſſentiam ſuam eſt actus materiæ; vnde anima definitur quod ſit actus corporis phyſici, &c. ergo econuerſo materia eſſentialiter eſt potentia ad formam; habent enim inter ſe proportionalem correlationem, & ita ſunt eſſentialiter inſtitutæ, vt per ſuas eſſentiales entitates immeditate coniungantur: & inde eſt quod vnam eſſentiam per ſe & eſſentialiter componant: componunt autem vt actus & potentia inter ſe vnita: eſt ergo materia eſſentialiter potentia, ſicut forma eſt eſſentialiter actus. Tertio ad hoc confirmandum adduci poſſunt omnia quibus probauimus materiam eſſe puram potentiam; non enim tantum dicunt Philoſophi materiam habere potentiam, ſed totam ipſam nihil aliud eſſe quam potentiam: & hoc ipſum eſt quod Ariſtoteles dixit, materiam eſſe primũ ſubiectum. Auguſtinus etiam lib. de natura boni contra Manichæos, c. 18. materiam ait Græce appellari *ſiluã*, quod operantibus apta ſit, non vt aliquid ipſa faciat, ſed vnde aliquid fiat. Damaſcenus etiam in ſua Phyſ. c. 3. ait materiam, quantum ad id quod potentia eſt, ſubſtantia præditam eſſe. IV.

Vltimò declaratur in hunc modum, nam vel potentia materiæ eſt ipſamet ſubſtantia, & eſſentia materiæ, vel eſt aliquod accidens realiter ab illa diſtinctum, vel modus aliquis ſaltem ex natura rei diuerſus: præter hæc enim nihil aliud excogitari poteſt: ſed non poteſt ſecundum, aut tertium dici: ergo primum verum eſt. Minor quoad priorem partem probatur primò, quia potentia eſt proportionata actui, ergo ad actum ſubſtantialem, potentia eſſe debet ſubſtantialis. Secũdo, quia alias forma vniretur materiæ mediante aliquo accidente: & ita non componeret cum illa vnum per ſe, quia earum vnio non eſſet ſubſtantialis, ſed accidentalis. Vnde Ariſtoteles 8. Metaphyſicæ, text. 15. docet materiam & formam ſubſtantiales, per ſe immediatè vniri, vt vnum per ſe componant. Tertio, quia ſi eſſet aliquod accidens maxime quantitas: ſed hoc non: ergo. Maior patet, quia nullum eſt accidens materiæ propinquius, quã quantitas. Minor vero probatur, quia quantitas nõ ordinatur per ſe ad recipiendam formam ſubſtantialem, ſed potius eſt vel proprietas conſequens illam, vel ad ſummum eſt diſpoſitio præparans ſubiectum ad receptionem eius. Et confirmatur, nam alias ſicut albedo verbi gratia, recipitur in quantitate, ita etiã forma ſubſtantialis reciperetur in illa, & communicaret illi ſuum eſſe ſubſtantiale: & conſequenter ſicut ablata ſubſtantia & conſeruata per ſe quantitate ſine nouo miraculo permanet illa quantitas alba, ita ablata materia, & conſeruata quantitate ſine nouo miraculo maneret informata forma ſubſtãtiali: quæ omnia ſunt abſurda. Tandem, quodcunque ſit illud accidens quod per modum potentiæ interponitur inter ſubſtantiam materiæ, & formam, neceſſe eſt illud recipi in materia, quia recipi debet in aliquo ſubiecto, & ibi non eſt aliud, cum talis potentia ſupponatur formæ, & conſequenter etiam compoſito; ergo eſt in materia potẽtia ad recipiendũ in ſe tale accidens, cũ ſubiectetur in materia: inquiro ergo an illa potentia materię ſit ipſamet ſubſtãtia materię, vel aliud accidẽs: hoc poſterius dici nõ poteſt, aliàs procederetur in infinitũ: ſi verò dicatur illud prius: ergo aliqua potentia receptiua materiæ eſt ipſa ſubſtantia eius: ergo hæc potius eſt ad actũ ſubſtantialẽ, quam ad accidentalẽ: vel ſaltem primario ad illũ actũ ordinatur: eſt ergo per ſe & immediatè receptiua illius. V.

Atq;

Atque hinc facile probatur altera pars minoris, ſcilicet, hanc potentiam non eſſe modum ex natura rei diſtinctum à ſubſtantia materiæ. Primo quidem, quia nulla eſt neceſsitas, nec veſtigium talis diſtinctionis. Nam talis potentia connaturalis eſt materię, & ab illa omnino inſeparabilis, etiam per potentiam Dei abſolutam, imo etiam per intellectum cõcipi nõ põt materia cõpleta in eſſentia materiæ, quin concipiatur capax formæ: ergo illa capacitas non eſt modus in re diſtinctus à materia, ſed eſt veluti differẽtia eſſentialis eius; nam materia eſſentialiter eſt entitas ſubſtantialis, non completa ſed partialis, nõ per modum actus, ſed per modum potentiæ: eſt ergo ipſa materia per eſſentiam ſuam & principalis, & proxima ratio recipiendi formã, & cauſandi materialiter.

VII. *Exiſtentiam eſſentialiter requirit materia vt cauſet.* Dico ſecundo: Exiſtentia materiæ etiam eſt neceſſaria ad cauſalitatem materiæ, non tamen propriè vt conditio tantum, quæ ſit extra rationem principii per ſe in genere cauſæ materialis, ſed vt in illo intimè & formaliter incluſa. Prior pars probatur, quia materia non poteſt eſſe reale ſubiectum, vel actu exercere munus eius, prout eſt in ſola potentia obiectiua vel in virtute primæ cauſæ: quia ſecundum priorem conſiderationem nihil eſt, ſed ſolum concipitur vt non repugnans eſſe: ſecundum poſteriorem vero non eſt aliud, quam ipſa creatrix eſſentia, ergo vt actu exerceat munus realis ſubiecti, neceſſe eſt vt in ſe ſit actu extra cauſam ſuam, & extra potentiam obiectiuam: ſed hoc ipſum eſt exiſtere: ergo vt materia materialiter cauſet, neceſſe eſt quod actu exiſtat. Et confirmatur, nã ideo res naturales nõ creantur quia fiunt ex materia, ſed non ideo non creantur quia fiunt ex materia poſsibili: ergo quia fiunt ex materia actu exiſtente: & conſequenter ipſa materia non cauſat materialiter niſi quatenus actu exiſtens. Minor probatur, nam ipſa materia dum fit à Deo, fit ex materia poſsibili, & nihilominus creatur, quia fieri ex materia poſsibili, eſt fieri ex nihilo: eo quod materia poſsibilis vt ſic, nihil ſit. Vnde dictio *ex* in illa locutione non dicit habitudinem cauſæ materialis, ſed termini à quo. Quando ergo dicit habitudinem cauſæ materialis, neceſſe eſt vt deſignet rem quæ non tantum poſsibilis ſit, ſed etiam actu, & extra cauſas. Tandem materia nõ poteſt materialiter cauſare niſi ſit creata à Deo, ſed creatio terminatur ad rem exiſtentem: ergo materia non poteſt materialiter cauſare niſi exiſtens. Quæ rationes formaliter & immediatè probant materiam non cauſare materialiter niſi vt eſt extra cauſas ſuas tanquam actualis entitas in ſuo eſſe eſſentiæ: conſequenter vero probant de eſſe exiſtentiæ, quia omnis actualis entitas extra cauſas formaliter conſtituitur per exiſtentiam, vt infra ſuo loco probabimus.

VIII. Atque hinc etiam probatur facile poſterior aſſertionis pars: nam quod materia ſit entitas actualis nõ eſt quaſi extrinſeca conditio neceſſaria ad cauſandũ, ſed eſt intrinſeca, & propria ratio cauſandi: nam materia per ſuam entitatem actualem recipit formam: ſed per exiſtentiam conſtituitur in eſſe entitatis actualis: ergo exiſtentia materiæ non vtcunque eſt cõditio neceſſaria, ſed vt per ſe ac formaliter pertinens ad principium cauſandi. Quæ res conſtabit latius ex dicendis infra de exiſtentia. Solum poteſt obiici, quia materia pendet in ſua exiſtentia à forma, ergo non poteſt prius etiam ordine naturæ exiſtere, quam formam recipiat, ergo exiſtentia non poteſt illi eſſe neceſſaria ad cauſandum. Patet conſequentia, quia cõditio neceſſaria ad cauſandum ſupponitur ad effectum. Nec intelligi poteſt quod cauſa in ſuo eſſe neceſſario ad cauſandum pendeat à ſuo effectu. *Mater qualiter à forma dependeat.* Reſpõdetur exactam huius obiectionis reſponſionem dari non poſſe donec explicemus cauſalitatem formæ erga materiam, & illam propoſitionem Ariſtotel. *Cauſæ ſunt ſibi inuicem cauſæ*: ideo breuiter dicitur, probabile eſſe, materiam non dependere propriè à forma vt à cauſa ſua, quæ poteſt dici dependentia antecedens, ſed ſolum, vt à connaturali actu, & quaſi diſpoſitione & conditione neceſſaria, quæ poteſt dici dependentia conſequens, ſecundum quam non eſt inconueniens cauſam materialem pendere à ſuo effectu. An verò dici poſſit pendere etiam à priori materiam à forma, infra videbimus.

IX. *Proximitatem cum forma ad ſuam cauſalitatem requirit materia.* Dico tertiò: Conditio neceſſaria ad cauſandum in materia eſt propinquitas intima, ſeu indiſtãtia à forma. Itaq; ſicut in cauſa efficiente applicatio ad paſſum dicitur conditio neceſſaria ad agendum, ita in materiali cauſa applicatio ad formam: nam reſpectu illius, vel cum illa exercet cauſalitatem ſuam. Hæc autem applicatio eſt per intimam propinquitatem & indiſtantiam: quia non poſſunt materia & forma vniri niſi ſint indiſtantes & quaſi penetratæ intimè per entitates ſuas. Dices hanc non eſſe conditionem neceſſariam, ſed ipſammet coniunctionem materiæ & formæ. Reſpondetur non ita eſſe, quia intima præſentia aliquid diſtinctum eſt ex natura rei ab vnione: cum enim anima creatur in corpore, nõ vnitur corpori ex vi creationis in tali loco, ſed per aliam actionem, & tamen creatur intime indiſtans à corpore. Vnde etiam re ipſa eſt ſeparabilis illa intima præſentia ab vnione. Sicut enim Angelus poteſt eſſe intime præſens materiæ, & non informans illam, ita etiam poteſt eſſe anima rationalis, imo & quælibet alia forma, ſaltem per potentiam Dei abſolutam: eſt ergo illa intima præſentia quid diſtinctum ab vnione, & cõditio neceſſaria ad illam, & ad materiæ cauſalitatem. Hæc autem conditio in hominis generatione manifeſte eſt prior natura, quia ibi ſupponitur forma creata abſque cauſalitate materiæ circa illam: in alijs verò formis non tam videtur conditio prior natura, quam concomitans, quia aliæ formæ abſolutè & ſimpliciter, & ſecundum ordinem cauſalitatis, non prius natura ſunt, aut fiunt, quam vniantur, vt poſtea videbimus. Intercedit autem ibi alia naturæ prioritas quæ dicitur in ſubſiſtendi conſequentia: nam intima præſentia talis eſt, vt poſsit ſaltem per diuinam potentiam conſeruari ſine vnione, & conſequenter ſine cauſalitate materiali: econtrario vero nullo modo poteſt materialis cauſalitas actu conſeruari ſine intima propinquitate, vt per ſe conſtat.

X. *Quantitatem non requirit materia vt neceſſariam conditionem ad cauſandum.* Dico quarto præter hanc conditionem nullam aliam eſſe ſimpliciter neceſſariam ad cauſalitatẽ materiæ, quantũ eſt ex parte eius. Explicatur breuiter, nam quod attinet ad quantitatem ſatis controuerſa res eſt, an illa ſit in materia, vel in cõpoſito, & quomodo. Et quamuis ſit probabile eſſe in materia & naturaliter non ſeparari ab illa: id tamen non ideo eſt, quia quantitas eſt conditio neceſſaria ad cauſalitatem materialem formaliter loquendo, ſed quia materia eſt talis entitas, quæ natura ſua talem proprietatem poſtulat; ita vt quãtitas potius ſit proprietas cõſequens talem cauſam materialem, quam conditio antecedenter neceſſaria ad cauſalitatem eius. Vnde fit vt vel forma, ſi materialis etiam ſit, vel ſaltem ſuo modo informatio formæ, participent effectum ſeu modum quantitatis, non quia per ſe ſit neceſſarius ille modus ad vnionem cum materia, ſed quia forma ſeſe accommodat materiæ, quatenus omne quod recipitur, ad modum recipiẽtis recipitur. Et ſimili modo materiale agens indiget extenſione quantitatis in paſſo, vt in illud agere poſsit, id tamen prouenit ex eo, quod ipſum agens ratione talis proprietatis cõſequentis materiã, habet modũ exiſtendi & agendi illi accõmodatum ſecundum omnes facultates, quæ à materia pendent. Itaq; (quidquid ſit de illa quæſtione, de qua modò nihil definimus) nunc ſolum dicimus quantitatem per ſe ac formaliter non eſſe neceſſariam propter cauſalitatẽ materialẽ. Vnde ſi per potentiã Dei conſeruetur materia ſine quãtitate, quantũ eſt ex parte ſua poterit exercere ſuum munus ſuſtentandi formam vel informationẽ eius.

XI. Rurſus ſigillatio materiæ, quæ ſit aliquid diſtinctum à quantitate & qualitatibus diſponentibus materiam, prorſus eſt quid fictum & commentitium, vt loco ſupra citato monſtratum eſt. Qualitates autem ſi fortaſſe non manent eædem in genito, & corrupto: non aliter ſigillant materiam, niſi quia hæ qualitates quæ præcedunt inſtans generationis, denudant materiam, & relinquũt illam liberam & expeditam vt agens in eam introducat ſuam formam: qualitates vero, quæ in eo inſtante introducuntur, ſolum cõſequuntur formam, & quaſi fouent, ac eam retinent in materia. Si autem eædem numero diſpoſitiones, quæ fuerunt inchoatæ in corrupto, manent conſummatæ in genito, ſic facilius dici poſſunt determinare materiam ad talem formam: illud tamen non eſt, quia materia ex ſe illis indigeat ad ſuam cauſalitatem, ſed vel ob naturalem modum & ordinem agendi medijs accidentibus, neceſſario ita præmittuntur, vel quia forma ipſa tales poſtulat diſpoſitiones. Materia autem quamuis ex ſe ſit indifferens ad plures effectus ſeu formas, non eſt ex ſe inſufficiens, aut incompleta ad ſingulos effectus ſuos, ſed potius in ſuo genere eſt quaſi vniuerſalis cauſa, ſufficiens ad ſingulos effectus; cauſa autem ſic indifferens, bene poteſt determinatum effectum cauſare, ſi aliunde concurrant aliæ cauſæ, ad eam determinationem neceſſariæ, vt ſunt in propoſito agens, vel diſpoſitiones. Igitur per ſe & intrinſece ex vi cauſalitatis materialis, nulla ſigillatio ad illam requiritur vt neceſſaria conditio. Præter has autem conditiones nullæ aliæ hactenus excogitatæ ſunt, neq; fingi facile poſſunt, cum nulla appareat ratio vel fundamentum talis neceſſitatis. Omitto enim conditionem generalem & quaſi tranſcendentalem reſpectu omnis cauſæ creatæ, ſcilicet quod conſeruetur à Deo, nam hoc & commune eſt, & ſub exiſtentia comprehenditur. Omitto etiam neceſſariam habitudinem ſeu relationem ad formam: & (vt ita dicam) concauſalitatem formæ, nam hoc potius eſt quid neceſſario conſequens, quam requiſita cõditio ad cauſandum. Nihil ergo aliud ad cauſalitatem materiæ ex parte illius neceſſarium eſt. Et hæc ſatis ſint de hoc puncto, nam fundamenta aliarum opinionum, quæ inter illas referendas inſinuata ſunt, ex dictis ſufficienter ſoluta & expedita ſunt.

SECTIO IX.

Quid ſit cauſalitas materiæ.

I. *Cauſalitas materiæ non eſt ipſa entitas materiæ.*

VAriæ ſunt hac de re opiniones. Dicunt enim aliqui cauſalitatem materiæ nihil aliud eſſe quã ipſammet materiam, quæ ſeipſam exhibet compoſito & per ſe ipſam ſuſtentat formam, quia eius cauſalitas non conſiſtit in productione alicuius rei à ſe diſtinctæ, ſicut cauſalitas efficientis, ſed in hoc ſolum, quod ſeipſam præbet ſuo effectui. Sed hæc ſententia vera eſſe non poteſt: nam licet verum ſit materiam non aliter cauſare quam ſuſtentando, aut componẽdo id quod cauſat: nihilominus hoc quod eſt ſuſtentare, aut componere, aliquid eſt in re ipſa diſtinctum ab ipſa materia, nam poteſt materia eſſe in rerum natura, & non cauſare hanc formam, vel hoc compoſitum: & ſucceſsiuè variare cauſalitatem ſuam circa varios effectus, manente inuariata entitate eius: ergo cauſatio ipſa aliud eſt ab eius entitate. Imo de potentia abſoluta poteſt conſeruari materia ſine vlla forma, vt infra oſtendemus, & tunc nihil actu cauſaret, ſed ſolum ex ſe eſſet potens ad cauſandum: ergo aliud eſt id quo conſtituitur actu cauſans ab eo quo conſtituitur potens ad cauſandum: hac enim ſola ratione probamus in cauſa agente aliud eſſe actionem à potentia agentis. Quod ſi quis fortè dicat, materiam cauſare non addere aliquid ipſi materiæ, ſed connotare exiſtentiam formæ in illa, non ſatisfaciet. Nam, quidquid ſit de illo addito, quod poſtea videbimus, formam exiſtere in materia, formaliter ac præciſe loquendo, non eſt materiam cauſare, ſed potius cauſari, vel informari: oportet autem aliquid deſignare à quo formaliter ſumatur illa denominatio cauſandi, & declarare an illud ſit intrinſecum, vel extrinſecum materiæ.

Secundo dicunt alij cauſalitatem actualem nihil addere materiæ præter relationẽ cauſæ ad effectum. II. Sed ſi ſit ſermo de propria relatione prædicamentali, non poteſt hæc ſententia vera eſſe, quia hæc relatio conſequitur cauſato iam effectu, & poſitis fundamento & termino: ergo ſupponit cauſalitatem vt rationem proximam ad quam conſequitur: ergo non poteſt cauſalitas in hac ratione conſiſtere. Quod & ſupra de cauſa in communi dictum eſt, & pro omnibus cauſis dictum intelligitur, ne id amplius repetere neceſſe ſit. Si verò ſit ſermo de aliqua relatione tranſcendentali, coincidit hæc opinio cum quarta ſtatim referenda.

Cauſalitas materiæ non quid eſt prædicamentalis relatio.

Poteſt ergo tertia ſententia eſſe aſſerens hanc cauſalitatem materiæ eſſe ipſummet effectum eius, diuerſo modo ſignificatum & conceptum: quia hoc ſufficit ad explicandam hanc cauſalitatem, & vix poteſt alia inueniri, aut cogitari. III. Sed licet de aliquo effectu hoc fortaſſe verum ſit, vt de generatione & vnione ſtatim declarabo (nam hæc ita ſe habent ſicut actio ad cauſam agẽtem, quæ etiã dici poteſt effectus eius) non tamen poteſt id eſſe in vniuerſum verum, tum quia cauſalitas in omnib. cauſis eſt aliquid medium inter cauſam & effectũ, tum etiam, quia forma materialis eſt effectus materiæ, & nõ poteſt eſſe cauſalitas eius. Nam anima equi, v.g. quæ nunc cauſatur materialiter à ſua materia, poteſt in re conſeruari ſine tali cauſalitate: ergo illa cauſalitas aliud eſt in re ab illa anima, & ab entitate eius. Sicut quantitas Euchariſtiæ quæ antea conſeruabatur media cauſalitate materiali ſubſtantię panis, poſtea conſeruatur ceſſante illa cauſalitate, quod eſt ſignum, cauſalitatem illam eſſe quid diuerſum à realitate quãtitatis. Quod ſi forma ſecundum ſuam abſolutam entitatem non eſt cauſalitas materiæ, nec totum compoſitum eſſe poteſt: maxime quia in compoſito includitur ipſa materia, quæ à ſeipſa nõ cauſatur: & in aliquo compoſito, nempe homine, includitur etiam forma, quæ à materia non cauſatur: quo modo ergò totum compoſitum eſſe poterit cauſalitas materiæ?

Cauſalitas materiæ non eſt idem cum effectu ipſius.

IV. Quarta opinio eſſe poteſt, cauſalitatem materiæ eſſe modum quendam ipſius materiæ realem, & ex natura rei diſtinctum. Nam conſiderata abſoluta entitate materiæ, hic modus ſolum in potentia ab ea continetur: oblata autem occaſione agẽtis inducentis formam, materia etiã actu exhibet hunc modum, quo in ſe recipit, & fouet formam: & conſequenter componit compoſitum. Si autem talis forma recedat, adueniente alia forma, materia etiam admittit priorem modum, & alium exhibet circa aduenientem formam. Ita ſentiunt Conimbricenſes 2. Phyſ. qu. 6. & 8. Fundamentum ſumitur tum à ſufficienti partium enumeratione, tum etiam quia talis modus neceſſarius eſt, cum oſtenſum ſit hanc cauſalitatem eſſe aliquid, & non ſit neceſſe, vt ſit entitas diſtincta, cum materia per ſe ipſam immediatè vniatur formę: ergo oportet vt ſit aliquis modus realiter quidem identificatus materiæ, modaliter autem & ex natura rei diſtinctus, cum ſit ſeparabilis ab ipſa.

Quorundam opinio.

Quæſtionis reſolutio.

V. VEruntamen hæc ſententia partim falſa videtur, partim dubia. Quod vt declarem, & meam ſententiam aperiam, diſtinguo illa quatuor, quæ ſupra dixi cauſari ex materia, generationẽm, vnionem formæ,

mæ, entitatem formæ, & compoſitum ipſum. Quoad generationem ergo exiſtimo per ſe ipſam cauſari à materia nulla alia re vel modo addito materiæ præter ipſam generationem illi inhærentem: atq; adeo cauſalitatẽ ipſius generationis à materia nihil aliud eſſe, quam ipſammet generationem, vt eſt eductio ex materia. Sicut enim actio eſt ab agente, nõ per aliam actionem, ſed per ſe ipſam, & habet rationem actionis, vt eſt ipſa emanatio à cauſa agente, & vt ſic eſt ipſa cauſalitas agentis, vt infra dicam: ita eductio, ſeu paſsiua generatio, quatenus eſſentialiter pendet à ſubiecto, & per ſe ipſam neceſſario illi coniungitur, ab illo cauſatur materialiter non per aliam cauſalitatem, ſed per ſe ipſam. Hoc inprimis probatur ex ipſamet rei declaratione: nam hoc modo optimè intelligitur cauſalitas materiæ circa generationem, & nihil aliud eſt neceſſarium: ergo ſuperfluum eſt aliquid aliud fingere. Secundo id declaratur ex accidentalibus mutationibus & vnionibus: quando enim lignum calefit, calefactio fit in tali ſubiecto, & ex ſubiecto: non fiunt autem tunc duæ mutationes in illo ſubiecto, vna, quæ ſit ipſa calefactio paſsiua, alia, quæ ſit modus aliquis, quo tale ſubiectum cauſat materialiter calefactionem, illive vnitur: ſuperfluum enim eſt has multiplicare mutationes, nam hoc ipſo quod calefactio talis eſt, vt extrinſecè dicat habitudinem actualis vnionis, & dependentiæ à tali ſubiecto in genere cauſæ materialis, & ipſa cauſatur à ſubiecto, & ſubiectum cauſat ipſam, & ipſa vnitur ſubiecto, & ſubiectum manet illi vnitum: ſuperfluum ergo eſt aliam mutationem in ſubiecto addere: idem ergo eſt in cauſalitate materiali ſubſtantialis generationis. Vnde confirmatur tertio, quia per idem, ſeu per eundem modum quo effectus cauſatur, cauſa cauſat, quia cauſatio ipſa vt ſic, duplicem illam habitudinem eſſentialiter includit, ad cauſam vt ad principium, & ad effectũ vt ad terminum: & ideo vtrumque denominat, alterum cauſans, alterum cauſatum ſed generatio hoc ipſo, quod intrinſecè & eſſentialiter eſt pendens à materia, per ſe ipſam cauſatur ab illa: ergo ab eadem, vt eſt ex materia, denominatur materia cauſans illam: ergo nulla alia res, aut modus neceſſarius eſt, vt materia denominetur actu cauſans generationem. Imò neque intelligi poteſt quomodo materia per alium modum cauſet generationem. Quod quartò declaratur, nam materiam cauſare generationem, nihil aliud eſt quam ſuſtentare illam vt ſubiectum: ſuſtentat autem illam immediate in entitate, & per entitatem ſuam hoc ipſo, quod generatio in ipſa fit: ergo omnis alius modus eſt impertinens ad hanc cauſalitatem, nec conferre quidquam poteſt ad hanc ſuſtentationem.

Cauſalitas materiæ reſpectu generationis, eſt ipſamet generatio.

VI. Vltimo argumentor, quia ſi præter generationem ipſam, cauſalitas materiæ eſſet modus realis diſtinctus, oporteret fieri ab aliquo agente: omnis enim modus realis nouus à noua cauſa fieri debet, ſed nullum eſt agens à quo fiat talis modus: ergo. Probatur minor, quia agẽs ſicut ſolum agit per ſuam formam ſubſtantialem, vel accidentalem, ita non concurrit effectiuè niſi ad eductionem formæ, quæ eſt calefactio, verbi gratia, vel generatio: ergo præter illam nõ facit aliquem alium modum. Dices: Quamuis per ſe primo ille alius modus non fiat, reſultat tamen, nam hoc ipſo, quod hæc res vnitur illi, reſultat vnio illius ad hanc. Sed contra primò, quia oſtenſum eſt nullam eſſe neceſsitatem talis reſultantiæ ad cauſalitatem, neque videtur etiam neceſſaria ad vnionem: quia poteſt alia res denominari vnita per vnionem alterius ad ipſam, ſine nouo modo vnionis in ipſa, vt in myſterio Incarnationis dicunt Theologi, & in naturalibus cum homo ſedet, verbi gratia, ſeſſio vnita eſt homini, & homo ſeſsioni: quis autem fingat hominem denominari vnitum ſeſsioni per nouum modum diſtinctum à ſeſsione, & non potius per ipſam ſeſsionem, quæ per ſe ipſam vnitur ſubiecto? alio qui procedendum eſſe in infinitum. Sic ergo materia denominatur vnita generationi, quia generatio in ea fit, neque eſt neceſſarius alius modus, qui in materia reſultet. Deinde inquiram qualis ſit, & à quo illa reſultantia: duobus enim modis intelligi poteſt, primo, quod poſita in materia actione agentis educentis formam, reſultet à materia ille modus: atque ita materia effectiuè faceret ſuam cauſalitatem materialem: quod dici non poteſt, etiamſi dicatur eſſe illa efficientia per reſultantiam naturalem. Secundo poteſt excogitari illa reſultantia, quod fiat ab agente extrinſeco media forma quam inducit in materiam: & ſic forma inducta efficeret cauſalitatem materialem, per quam ipſa cauſatur, & prius natura eſſet in materia, quam ille modus reſultaret: ex quo facile conuincitur talem modum eſſe impertinentem ad materiæ cauſalitatem.

Obiectioni reſpõdetur.

VII. Ex his ergo (vt exiſtimo) ſatis conſtat in materiali cauſalitate generationis non diſtingui huiuſmodi cauſalitatem ab ipſa generatione, prout eſt in materia à qua denominatur materia actu cauſans, quatenus ab illa eſt, ſicut ab eadem denominatur generãs actu agens, quatenus ab illo eſt. Vnde ſicut denominatio agentis non eſt ab aliquo modo, qui ſit in ipſo agente, ſed extrinſecus ab actione: ita denominatio cauſantis actu in ipſa materia non eſt ab aliquo modo, qui ſit illi ita intrinſecus, vt ſit in re idem cum ipſa, ſed ab ipſamet generatione, quatenus eſt ex ipſa: & hac ratione poterit dici talis denominatio extrinſeca, quamuis quia generatio eſt in ipſa materia, ea ratione poſsit dici intrinſeca, in quo differt à denominatione agentis. Dices, poſſe Deum eandem numero generationem conſeruare ſeparatam à materia: tunc autem non cauſaretur à materia, & conſequenter non denominaret illam actu cauſantem: ergo non denominatur actu cauſans præcisè à generatione vt ſic: oportet ergo adiungere aliquem aliũ modum. Reſpondetur inprimis falſam eſſe aſſumptionem, nam implicat eſſe, aut conſeruari actionem generationis extra ſubiectum, & abſque cauſalitate materiæ: tum quia generatio eſſentialiter eſt mutatio, mutatio autem nec intelligi poteſt ſine ſubiecto. Tum etiam, quia generatio in omnibus aliis extra hominem eſſentialiter eſt eductio de potentia materiæ: in homine vero eſt vnitio formæ cum materia: vtroque autem modo repugnat intelligi ſine concurſu materiæ. Tum denique, quia actio ſine concurſu ſubiecti eſt creatio, vel productiua, ſi ſit noua, vel conſeruatiua, ſi ſit circa rem præexiſtentem: ergo hoc ipſo, quod forma, quæ erat in ſubiecto, & à ſubiecto pendebat, extra ſubiectum conſeruatur, neceſſario variatur actio. Vnde concluditur, mutationem illam, quæ eſt generatio, eſſentialiter includere vnionem ad materiam, & cauſalitatem materiæ: & ideo ab illa præcisè ſumpta, denominari materiam cauſantem. Adde, quod licet gratis daremus id, quod aſſumitur, non inde inferretur, ad illam denominationem eſſe neceſſarium in ipſa materia ſpecialẽ modum, ſed ipſa generatione diſtingui entitatem, & formalitatem generationis ab vnione eius cum materia, ſicut inferius dicemus de ipſa forma: ſed quia in mutatione, quæ eſt generatio, id verum non eſt, in hoc nunc non immorabimur.

Generatio nequit etiã ſupernaturaliter extra ſubiectũ conſeruari.

VIII. Ex his vlterius concluditur, cauſalitatem materiæ, quatenus eſt cauſa in fieri, vel formæ, vel compoſiti, non eſſe aliud, quam ipſammet generationem vt eſſentialiter pendentem à materia: nam, mediante illa, concurrit materia ad eductionem formæ, vel compoſitionem compoſiti: cauſalitas autem cauſæ nihil aliud eſt, quam concurſus eius. Item, quia, cauſare aliquam rem in fieri: nihil aliud eſt, quam quod fieri talis rei ſit à tali cauſa: ergo per eandem cauſalitatem cauſatur res in fieri, per quam cauſatur ipſummet fieri rei. Quod patet à ſimili ex cauſa agente: nam ipſamet actio, quæ eſt per ſe ipſam ab agente,

Materia in formam, & compoſitum generatione vt cauſalitas influit.

eſt cauſalitas actiua eius reſpectu termini, ſeu rei in fieri: eadem ergo proportio ſeruanda eſt in cauſalitate materiali. Tandem applicari ad hoc poſſunt multa ex argumentis factis, præſertim illud, quod hæc ratio cauſandi ſufficit ad eam denominationem, qua materia dicitur cauſare rem, quæ generatur; & poſita illa ratione cauſandi, & præciſo per intellectum quocunque alio modo, ſequitur neceſſariò illa denominatio: ergo, quidquid aliud fingatur, eſt ſuperuacaneum, & ſine fundamento. Solùm videtur notanda differentia in hac cauſalitate reſpectu formæ, & reſpectu compoſiti, quod reſpectu formæ materia quodammodo extrinſecus manet, quatenus ſuſtētat formam in ſe velut informantem, non vero intrinſecè componit illam, & ideo manifeſtiſsimũ videtur cauſalitatem materiæ reſpectu formæ in fieri nihil aliud eſſe quam eductionem, vel vnitionem eius, prout eſt à materia, quam oſtendimus in re non eſſe aliud præter ipſam generationem. At vero reſpectu compoſiti, materia comparatur magis intrinſecè, quia per ſe ipſam illud componit: & ideo reſpectu compoſiti neceſſarium videtur, vt ipſamet materia intrinſecus includatur. Sed hoc eſt quidem verum quoad incluſionem in effectu cauſato, non tamen quoad viam, ſeu fieri quo tenditur ad talem effectum in hoc genere cauſæ materialis: nam materia non ita eſt cauſa in fieri rei genitæ, vt ipſa etiam fiat: nam illa ſemper præſupponitur facta, & ſolum ſe communicat compoſito, quod generatur in ſuo genere cauſæ, & quatenus hæc communicatio eſt in fieri, & materia eſt cauſa eius, dicitur eſſe cauſa rei genitæ in fieri: non eſt autem hæc communicatio in fieri, niſi media eductione vel generatione: & ideo tota hæc cauſalitas, quatenus intelligitur eſſe quid mediũ inter materiam & effectum, ſeu compoſitum, in re, non eſt aliud ab ipſa generatione, vt eſt ex materia.

Quæ materiæ cauſalitas poſt motum perſeuerans.

IX. *Vnio formæ ad materiã per ſe ipſam à materia cauſatur, & pendet.*

SVpereſt dicendum de cauſalitate materiæ in facto eſſe, ad quam explicandam incipiendum eſt à cauſalitate vnionis formæ cum materia: nam etiam hanc diximus cauſari à materia: nunc vero addimus non cauſari per aliquã cauſalitatem diſtinctam à tali vnione, ſed per ipſammet. Quod facile demonſtrari poteſt ex dictis de ipſa generatione: eſt enim eadem proportionalis ratio. Quod ſic oſtendo: nam etiam hæc vnio formæ cum materia, per ſe ipſam eſt coniuncta materiæ eo modo, quo eſſe poteſt: ergo per ſe ipſam eſt pendens à materia eo modo, quo pendere poteſt: ergo per ſe ipſam cauſatur, eatenus enim cauſatur, quatenus pendet: ergo econuerſo, materia cauſat illam vnionem per ipſammet: nam, vt dixi, eadem eſt cauſalitas, à qua & effectus denominatur cauſari, & cauſa cauſare. Omnes conſequentiæ probatæ ſunt in ſuperioribus: antecedens vero patet primò à poſteriori, quia impoſsibile eſt, illam vnionem conſeruari ſine concurſu materiæ, ſeu quin ſit in materia eo modo, quo eſſe poteſt: ergo ſignum eſt per ſe ipſam immediatè ac eſſentialiter pendere à materia: nam, ſi penderet mediante aliquo modo ex natura rei diſtincto, poſſet Deus, auferendo modum illum, conſeruare vnionem illam ſine materia: hac enim ratione poteſt conſeruare formam, vt infrà dicam. Antecedens patet, quia nõ poteſt vnio manere, quin actu vniat, non poteſt autem actu vnire, quin coniungat extrema, & vtrumque attingat eo modo, quo poteſt, & debet. Et hæc eſt ratio à priori, propter quã illa vnio per ſe ipſam pendet eſſentialiter, tum à forma, tum à materia, à ſingulis in ſuo genere, quia eſt veluti actuale vinculum illarum, & non indiget alio interiecto vinculo, aut modo, quo ipſas attingat, ſeu illis coniungatur, ne procedatur in infinitum. Tandem confirmatur ratione ſuprà facta, quia hoc ſufficit ad hanc cauſalitatem, & ſine illo poni non poteſt ac, illo poſito, & præciſo omni alio modo, ſufficienter intelligitur talis cauſalitas materiæ: ergo omne aliud eſt fictum, & ſine fundamento, neque in hoc eſt vlla difficultas præter ſtatim attingendam.

Hinc vlterius addo, cauſalitatem materiæ in ipſam formam (quando forma talis eſt, vt à materia cauſetur, & pendeat) non eſſe aliud à propria vnione talis formæ cum materia, quamuis ipſamet vnio materialiter cauſatur à materia, & mediante illa forma ipſa pendet etiam à materia. Dixi, non eſſe aliud à propria vnione talis formæ, quia non quælibet vnio ſufficit ad hanc cauſalitatem: anima enim rationalis habet propriam vnionem cum materia, quæ vnio etiam cauſatur materialiter à materia, & tamen ipſa anima non cauſatur: non ergo quælibet vnio eſt cauſalitas ipſiuſmet formæ, ſed illa, quæ eſt per eductionem formæ. Ex quo obiter intelligimus vnionem animæ rationalis cum materia eſſe ſingularem, & diuerſæ rationis eſſentialis ab omni vnione materialis formæ, quam ſubſtantialem inhæſionem appellare poſſumus: & hanc dicimus eſſe cauſalitatē, per quam materia cauſat talem formam. X. *Permanens cauſalitas materiæ in formam materialem eſt vnio.* *Qualis ſit rationalis animæ cum materia vnio.*

Dices: Cur non poſſumus in forma materiali diſtinguere duos modos, quorum vnus ſit mera vnio formæ cum materia, qualis eſt in anima rationali: & per illum non pēdeat illa forma à materia, ſed ſolum vniatur ad componendum compoſitum: alius vero modus ſit dependentia talis formæ à materia? Reſpondeo, quia vel plane impoſsibile, vel omnino ſuperfluũ eſt tales modos diſtinguere & multiplicare. Primò, quia in accidente nõ diſtinguimus duos modos, quorum vnus ſit vnio, alius inhærentia, ſeu dependentia accidentis à ſubiecto, ſed eadem inhærentia vnitur & pendet: ergo & ſimiliter, &c. Secundò, quia propria dependentia à cauſa materiali intrinſecè & eſſentialiter includit vnionem, ita vt neq; fieri, neq; intelligi poſsit, quin illam intimè includat: ergo inhæſio, quæ idem eſt, quod dependentia materialis, nõ eſt modus ex natura rei diſtinctus ab vnione formæ inhærentis, ſed eſt veluti ſpecies vnionis in communi: nam alia eſt inhæſiua, alia vero non, ſicut ergo genus & ſpecies non ſunt modi ex natura rei diuerſi in eodem indiuiduo, ita vnio & inhæſio, ſeu dependentia materialis, non ſunt modi diſtincti in eadem forma. Ex his ergo facile probata relinquitur aſſertio poſita, quia hæc forma per ſuam vnionem pēdet à materia: ergo mediante illa cauſatur à materia in ſuo genere: ergo etiam materia cauſat formam mediante illa, iuxta principium ſuprà poſitum, quod cauſari & cauſare dicunt eādem cauſationem ſub diuerſo reſpectu: ergo hæc ipſa vnio eſt cauſalitas materiæ circa talem formam. Secundò, quia cauſalitas cauſæ mediat quodãmodo inter ipſam, & effectum: ſed inter materiam, & formam non mediat, niſi hæc vnio, & quaſi inhæſio: ergo illa eſt cauſalitas materiæ in formã. Tertiò, quia hæc ſufficit ad hoc genus cauſalitatis, præciſo quocunq; alio etiã per intellectum. XI. *Obiectioni occurritur.*

Dices, neq; hoc videri neceſſarium, quia forma & materia immediatè vniũtur, vt ſupra dictum eſt. Reſpondetur immediatam vnionē non excludere modum vnionis realiter, vel ex natura rei diſtinctum ab extremis: ſed excludere formam mediam, quæ intercedat tanquam communis terminus, in quo coniungantur extrema: modus autem vnionis excludi nõ poteſt, quando extrema talia ſunt, quæ poſſint eſſe ſeparata: quia, niſi vel vtrumq;, vel alterum illorum aliter ſe habeat, quam cum ſunt ſeiuncta, non poterunt eſſe realiter vnita, & ideo etiam in myſterio Incarnationis ponunt Theologi hunc modum vnionis ex parte humanitatis. XII.

Quotuplex vnio in materiali compoſito.

SEd hinc oritur alia difficultas, quæ ſola videtur eſſe alicuius momenti in hac ſententia, & propter XIII.

quam diximus quartam opinionem ex parte eſſe dubiam, nimirum, quia ſi forma vnitur materiæ per proprium modum vnionis: ergo etiã materia vnitur formæ per proprium modum vnionis: ergo materia non tantum cauſat per vnionem, vel inhæſionem formæ, ſed multò magis per propriam vnionem, qua ipſa coniungitur formæ: atque ita cauſalitas materiæ erit potius proprius modus ipſius materiæ, quam formæ. Ad hanc difficultatem fateor, rem eſſe dubiam, an in compoſitione materiæ & formæ habeat materia proprium vnionis modum, diſtinctum ab vnione formæ. Dico tamen duo. Vnum eſt, eſſe valde probabilem partem negantem, quia ad vnionem duorum extremorum, quæ inter ſe immediatè vniuntur, ſufficit vnus ſimplex modus vnionis, & aſsignari poteſt ſpecialis ratio, ob quam talis modus magis ad formam pertineat, & cum illa realiter idem ſit, quam cum materia: ergo non oportet plures modos huiuſmodi multiplicare. Maior probatur, quia omnis modus vnionis eſt vinculum duorum extremorum, vnde ad vtrumque dicit habitudinem, ſine qua eſſe non poteſt: ergo quilibet modus vnionis vnit duo extrema, quorum eſt vnio: ergo vnus ſufficit ad huiuſmodi extrema coniungenda. Et ideo ſuprà dicebamus, vnionem formæ ad materiam non poſſe eſſe, aut intelligi in rerum natura ſine coniunctione, & dependentia, non ſolum à forma, ſed etiam à materia: & ideò, ſi per intellectum præſcindamus omnem alium modum identificatum materiæ, per ſolam vnionem formæ ad materiam, intelligemus materiam & formam eſſe perfectè vnitas inter ſe, & materiam exercere in formam totam cauſalitatem quam habet: ergo non eſt neceſſarius duplex modus vnionis, ſed vnus ſufficit. Minor autem, ſcilicet, hunc modum potius pertinere ad formam, quam ad materiam, probatur, quia tota efficientia agentis naturalis terminatur formaliter & proximè ad formam, educendo illam, vel vniendo materiæ: ergo quidquid de nouo facit, eſt in forma tanquam in formali termino actionis, in materia autem ſolum vt in ſubiecto, & ideo non vnit materiam formæ, directè efficiendo in materia ſpecialem modum, ſed ſolum vniendo formam ipſi materiæ, & efficiendo in ea informationem & vnionem, vel inhærentiam. Eſtque hoc conſentaneum modo ſe habendi & concurrendi materiæ & formæ: nam materia ſubſtat actioni agentis, & aduẽtui ac receſſui formarum. Vnde, quantum ad ſuam entitatem, omnemq; ſuũ intrrinſecum modum inuariata manet, ſolumq; variatur, vel mutatur ratione priuationis, aut formæ recedentis, aut denuo aduenientis. Quod his verbis dixiſſe videtur Damaſcenus in ſua Phyſica, cap. 3. vbi de materia ait: *Vt quæ ſubiecti rationem obtineat, & quantum ad id, quod potentia eſt, attinet, ſubſtantia præditam eſſe, & cum priuatione eſſe, ac forma actu præſente, manere, atq; illud ſuum,* hoc eſt, potentia, *ab omni mutatione liberum conſeruare, hincque fieri: vt nec ab hoc, quod potentia eſt, in actum migret, verum in ſuo ſtatu manens formam ſuſcipiat, ac, forma recedente, rurſus priorem ſtatum retineat.* At vero forma eſt, quæ aduenit materiæ, & ab illa recedit: & ideo omnis mutatio, quæ fit in materia, eſt ratione formæ, & ſimiliter omnis vnio eſt per cõiunctionem formæ ad illam. Quod præterea materiali exemplo declarari poteſt: nã baſis, quæ ſupponitur columnæ, in ſe non variatur, nec mutat locum, aut aliquem alium modum, ex hoc, quod columna ei ſuperponatur, vel auferatur, aut varietur, ſed tota mutatio fit in columna, quæ ſuperponitur, à qua prouenit omnis denominatio in baſim, quæ dicitur ſuſtentare columnam. Et ſimiliter in accidentalibus mutationibus, quando lignum, v. g. calefit, non fit duplex mutatio in ligno. Vna in adhæſione caloris, altera in vnione ligni ad calorem, ſed vna tantum, quæ conſiſtit in introductione caloris.

XIV. Addo ſecundò, quamuis gratis admitteremus eſſe in materia proprium modum vnionis, diſtinctum ab vnione formæ, nihilominus non poſſe illi tribui, quod ſit cauſalitas, per quã materia cauſat formam, quia nec materia per talem modum ſuſtentat formam, neque forma per illum modum pendet à materia. Prior pars conſtat, quia materia non per modum, ſed per ſuam entitatem ſuſtentat formam. Poſterior probatur, quia forma per ſuam inhæſionem pendet à materia, vnde, ſi in materia eſt talis modus vnionis, potius erit, vt effectus conſequens ex informatione, &, quantum eſt ex ſe, eiuſdem rationis erit, ſiue forma pendeat à materia, ſiue non. De qua vnione materiæ iterum occurret ſermo, tractando de cauſa formali.

Ex his vlterius concluditur, cauſalitatem materiæ circa compoſitum, nihil omnino addere ipſi materiæ præter vnionem formæ, atque ita non eſſe aliam cauſalitatem compoſiti, niſi ipſammet cauſalitatem formæ, vel vnionis, ſolumq; addere reſpectu compoſiti, quod materia, media vnione, ſe ipſam exhibet ad componendum intrinſecè compoſitum: vnde ipſa entitas materiæ magis intimè ingreditur cauſalitatem compoſiti, quam formæ vel vnionis, in re tamen nihil aliud interuenit, niſi entitas materiæ, & vnio ſeu cauſalitas formæ. XV.

Materia qua cauſalitate compoſitum conſtituat.

Vltimò intelligitur ex dictis, quod ſuprà etiam inſinuatum eſt, duas tantum eſſe cauſalitates materiæ ex natura rei diſtinctas, licet ratione poſsint plures diſtingui. Cauſalitas enim materialis reſpectu rei in fieri, vel in facto eſſe, ex natura rei diſtinctæ ſunt, ſicut generatio ex natura rei diſtinguitur à forma, ſeu à re genita, & vnitio in fieri ab vnione vt facta: oſtendimus autem, cauſalitatem rei in fieri non diſtingui in re ab ipſa generatione, vel vnitione, cauſalitatem vero rei in facto eſſe ſimiliter non diſtingui ab vnione vt facta, & formaliter terminante vnitionem: ergo neceſſe eſt huiuſmodi cauſalitates inter ſe eſſe diſtinctas ex natura rei. Dices, poſſe has duas cauſalitates ad vnam reuocari, quia res in facto eſſe non cauſatur, niſi mediante actione: ergo cauſalitas tota conſiſtit in actione, & generatione ipſa, prout eſt à materia, reliqua enim omnia potius ſunt quid cauſatum, quam cauſalitates, ſicut reſpectu agentis tota cauſalitas conſiſtit in actione vel vnitione & vnio in facto eſſe non eſt cauſalitas agentis, ſed quid cauſatum. Reſpondetur, non eſſe parem rationem, quia cauſa materialis per ſe eſt cauſa rei in facto eſſe, etiamſi ceſſet omnis actio, ita vt ſi per impoſsibile compoſitum materiale non penderet ab aliquo agente in fieri, vel in conſeruari, nihilominus haberet materia ſuam cauſalitatem circa tale compoſitum, vel circa formam eius: eſt igitur in materia propria quædam cauſalitas, quæ non verſatur circa actionem vel mutationem, neque per illam fit, ſed immediatè eſt circa ipſum eſſe totius compoſiti, quatenus includit vnionem materiæ cum forma: & ex ſectione ſequẽti conſtabit, interdum eſſe materiam cauſam rei, & non productionis rei: ſunt ergo hæ cauſalitates ex natura rei diſtinctæ. Vnaquæque verò earum poteſt comparari, & præciſè concipi in ordine ad res diuerſas, & ſecundum varias habitudines explicari, in ordine ad formam, vel compoſitum: tota tamen illa diſtinctio eſt per rationem, ſeu per conceptus noſtros inadæquatos, vt ex ſuperioribus conſtat. XVI.

Duplici diſtincta cauſalitate fungitur materia.

Obiectioni ſatisfit.

SECTIO X.

Vtrum materialis cauſa ſubſtantialis in corporibus incorruptibilibus inueniatur.

HActenus ſolum explicuimus materialem cauſam in ſubſtantijs generabilibus & corruptibilibus, in quibus notior eſt ob continuam tranſmutationem: nũc videndũ ſupereſt, an ſit etiam I.
hoc

hoc genus cauſæ in corporibus incorruptibilibus. In qua re multæ continentur quæſtiones. Prima, vtrum in cœlis (hos enim nomine corporum incorruptibilium intelligimus) ſit materia. Secunda, qualis ſit, & quo cum materia generabilium cōueniat, aut differat. Tertia, quomodo materialē cauſalitatem cum illis corporibus exerceat: &, quãuis duæ primæ quæſtiones Phyſicæ ſint, & in libris de Cœlo tractari ſoleant, tamen ad explicandam tertiam, quæ propria eſt huius loci, aliæ neceſſariò præmittendæ ſunt.

Prima Commentatoris opinio.

II. Circa propoſitam ergo quæſtionem fuit opinio Commentatoris negantis, eſſe in cœlo compoſitionem materiæ & formæ. Ita habet 8. Met. comm. 12. & libro 12. comm. 20. & 1. de Cœlo, comm. 20. & libro de ſubſtant. orbis, cap. 1. & 2. Eumque ſequuntur omnes ſectatores eius, Iandun. de ſubſtant. orb. quæſtione prima, Zimara, theorem. 107. Caietan. de Thienis, 1. Phyſic. quæſtio. 21. & ex Scholaſticis Durand. & Gabr. & alij in 2. diſtinctio. 12. vbi etiam D. Thom. in eandem ſententiam inclinauit quæſt. 1. artic. 1. & in quæſt. diſputat. de ſpiritualibus creatur. artic. 6. ad 2. & 8. Metaphyſ. cap. 14. Fundatur præcipuè hæc ſententia in varijs Ariſtotelis teſtimonijs; propter quæ Scotus in 2. diſtinct. 14. quæſtione prima, fatetur eſſe ſententiam Ariſtotelis, licet eam non approbet. Primum eſt 8. Metaphyſic. textu 14. vbi ait: *Neque omnium materia eſt, ſed quorumcunque generatio & tranſmutatio inuicem ſunt: quæcunque vero, abſque eo quod tranſmutentur, ſunt, aut non, horum materia non eſt:* & text. 4. eiuſdem libri ait: *Non eſt neceſſe, ſi quid materiam habet localem, etiam habere materiam generabilem, & corruptibilem*, id eſt, quæ ſit fundamentum generationis & corruptionis, quæ apud ipſum idem eſſe videtur, quod materia componens ſubſtantiam, vt ſtatim oſtendam. Et eodem ſenſu ſubdere videtur tex. 12. ſubſtantias perpetuas aut non habere materiam, aut non talem, ſed ſolum quæ ſecundum locum mobilis eſt, & libro 9. text. 17. ait, in rebus perpetuis non eſſe potentiam ad eſſe ſimpliciter, ſed tantum ad vbi: *Alioqui* (inquit) *etiam eſſet potentia ad non eſſe. nam omnis potentia eſt potentia contradictionis.* Demum 12. Metaph. text. 10. eandem ſententiam repetens, ait: *Quæcunque mutantur, materiam habent, ſed diuerſam, nam & ipſorum ſempiternorum quæcunque non ſunt generabilia, ſed latione mobilia, attamen non generabilem, ſed vnde quò.*

III. Ratio huius ſententiæ eſt, quia Philoſophi non peruenerunt in cognitionem materiæ, niſi per viam tranſmutationis, ſumpta proportione à tranſmutatione artificiali, vel accidentali ad ſubſtantialem: ergo in his ſubſtantijs, vbi nullum eſt veſtigium tranſmutationis ſubſtantialis, non eſt neceſſaria materia: nec poteſt eſſe vllum fundamentum ad eam aſſerendam. Secundò declaratur amplius hæc ratio: quia *natura nihil facit fruſtra*, ſed in cœlis non eſt ad vllum finem neceſſaria hæc compoſitio ex materia: in his enim rebus inferioribus, quia futuræ erant continuæ generationes & corruptiones ob earum contrarietatem, neceſſaria erat materia, quæ eſſet primum ſubiectum & fundamentum earum: at vero cum cœli inſtituerentur, vt eſſent perpetui, ſicut conditi ſunt ſine contrarietate, ita etiam ſine illa compoſitione, quæ eſt propria earum rerum, quæ ſicut componuntur, ita diſſolui poſſunt: aptior enim eſt ſimplex entitas ad perpetuitatem, quam compoſita. Tertiò, quia ſi aliquod eſſet ſignum materiæ in cœlo, maximè, quia quantitatem habet, at hoc non eſt ſufficiens ſignum, quia non repugnat fieri integram ſubſtantiam phyſicè ſimplicem & capacem quantitatis: ergo quantitas non eſt ſufficiens ſignum materialis compoſitionis. Nam ſi illa ſubſtantia eſt poſsibilis, faciat illam Deus: ergo tunc extenſio quantitatis non eſſet ſufficiens indicium materialis compoſionis in tali ſubſtantia: ergo neq; nunc eſt in cœlo. Cur enim non dicemus talem eſſe ſubſtantiam cœli? Etenim, ſi huiuſmodi ſubſtantia quanta poſsibilis eſt, melior eſt & perfectior, ſi ſit ſimplex, quàm ſi compoſita, cæteris paribus. Rurſus ad decorem & perfectionem vniuerſi pertinebit talis ſubſtantia, ſunt enim in vniuerſo quædam ſubſtantiæ ſimplices non quantæ, & aliæ ſubſtantiæ compoſitæ & corporeæ: ergo vt in vniuerſo ſit omnium rerum vel graduum varietas, optimè quadrat, vt ſit aliqua ſubſtantia ſimplex quoad compoſitionem phyſicam & eſſentialem, quanta vero & compoſita ex partibus integrantibus: ergo huiuſmodi ſunt illa corpora æterna, quæ ex hac parte propinquius videntur accedere ad modum exiſtendi ſubſtantiarum ſimplicium.

Quod vero non repugnet id, quod in hac ratione aſſumitur, ſcilicet, dari ſubſtantiam non compoſitam ex actu & potentia phyſicis & ſubſtantialibus, & capacem quantitatis, probatur: quia nulla repugnantia inuoluitur in his terminis, vel conditionibus, neque fieri poteſt vlla ratio, ob quam tale ens non comprehendatur ſub latitudine entis creabilis. IV. Dices, omnem ſubſtantiam eſſe aut formam, aut materiam, aut compoſitum: ſubſtantia ergo, quæ neq; eſt compoſita, neque capax materiæ, erit forma ſubſiſtens: ergo intellectualis: ergo incorporea: ergo repugnat eſſe ſubſtantiam ſimplicem & corpoream: vnde perinde eſt dicere ſubſtantiam immaterialem & corpoream, ac dicere ſubſtantiam immaterialem & materialem. Et confirmatur (ac ferè in idem redit) nam omnis ſubſtantia vel eſt potentia, vel actus, vel compoſita ex potentia & actu: ſed illa ſubſtantia non eſſet potentia ſubſtantialis ac receptiua, alioqui eſſet materia: neque etiam eſſet compoſita ex actu & potentia: ergo eſſet actus ſubſiſtens, ſed huiuſmodi actus non eſt capax quantitatis, alioqui occluditur via ad probandum Angelicas ſubſtantias non eſſe capaces quantitatis. Sed hæ rationes non ſatis videntur oſtendere repugnantiam, nam prior diuiſio ſubſtantiæ in materiam, formam, & compoſitum, non eſt adæquata ſubſtantiæ in communi, nam Ariſtoteles cum eam diuiſionē tradit in 2. de Anima, in princip. & 7. Metaph. text. 7. plane loquitur de forma informante: ſic autem Angelica ſubſtantia nec eſt forma, nec materia, nec compoſitum: diuiditur ergo ibi ſubſtantia inferior, ſeu aliquo modo generationi & corruptioni obnoxia. Alioqui, vt diuiſio ſit adæquata omni ſubſtantiæ, loco illius membri, ſcilicet, ſubſtantiæ compoſitæ, ponenda eſſet completa, omnis enim ſubſtantia aut eſt completa, aut incompleta per modum potentiæ, vt materia: aut per modum actus, vt forma. Subſtantia verò completa rurſus diuidenda eſt in compoſitam ex materia & forma, & ſimplicem ſecundum negationem talis compoſitionis: hæc vero vlterius poteſt ſubdiuidi in incorpoream, quæ eſt ita ſimplex, vt compoſitionem etiam partium integrãtium excludat: & corpoream, quæ habeat cōpoſitionem ex his partibus ſine compoſitione ex principijs eſſentialibus materiæ & formæ: nulla enim affertur ratio, ob quam repugnet, eandem ſubſtantiam completam habere vnam compoſitionem ſine alia.

Quapropter repugnantia illa, quod talis ſubſtantia eſſet materialis & immaterialis, ſolum in vocibus conſiſtere videtur. V. Vnde diſtingui poteſt illa vox *materialis*: propriè enim ſignificat rem compoſitam ex materia, quæ ſit pura potentia & forma: & in hoc ſenſu illa ſubſtantia ſimplex non eſſet materialis, ſed potius immaterialis, ſumpta hac priuatiua voce in contraria & proportionata ſignificatione: ſic autem non conuertentur immateriale & incorporeum, iuxta prædictam ſententiam. Quia vero partes integrantes ad materialem cauſam reducũtur ab Ariſtotele, ideo latius poteſt ſumi illa vox, & omnis ſubſtantia, quæ

partes habet integrantes, appellari poteſt, & materialis, & compoſita aliquo modo ex materia. Et hoc ſenſu illa ſubſtantia, de qua agimus, non diceretur immaterialis, ſed materialis: nam immateriale ſumptum in proportionata ſignificatione reciprocè dicetur cum incorporeo. Nec ſunt inuſitatæ hæ ſignificationes, nā forma ligni dicitur materialis, quamuis materia non conſtet, quia eſt extenſa: forma vero hominis contraria ratione immaterialis eſt. Altera vero diuiſio actus & potentiæ etiam patitur æquiuocationem, nam, ſi nomine actus ſubſiſtentis intelligatur ſubſtantia integra, quæ non indiget alio actu ſubſtantiali & intrinſeco, vt actu ſit, ſic cōcedimus illam ſubſtantiam ſimplicem, de qua agimus, fore actum ſubſiſtentem: negamus tamen, huiuſmodi actū ſubſiſtentem non poſſe eſſe capacem quantitatis: neque propterea occluditur via ad probandum ſubſtantias Angelicas eſſe incapaces quantitatis, id enim non eſt probandum ex communi ratione actus ſubſiſtētis in ea ſignificatione, ſed aliunde, ſcilicet, quia ſunt actus perfectiores & indiuiſibiles & intelligentes. Vnde, ſi nomine actus ſubſiſtentis intelligatur ſubſtantia ita perfecta, vt omnino recedat à conditionibus materiæ, & à compoſitione ex partibus integrantibus, ſic negamus diuiſionem illam eſſe adæquatam, aut illam ſubſtantiam ſimplicem & corpoream eſſe actum ſubſiſtentem. Atq; hæc eſt tota probabilitas huius ſententiæ, iuxta quam negandum eſt propriam cauſam materialem & ſubſtantialem, de qua agimus, reperiri in cœleſtibus vel incorruptibilibus corporibus, ſed ſolum reductiuè, quatenus partes integrantes, vt dixi, ad materialem cauſam reducuntur. Negari enim non poteſt, quia ſubſtantia corporea neceſſariò habeat hanc compoſitionem, contrarium enim claram repugnantiam inuoluit.

Secunda D. Thomæ ſententia.

VI. Secunda ſententia principalis eſt, omnia corpora, etiam incorruptibilia, componi ex vera & propria materia, quę ſit ſubſtantialis potentia phyſica ad formam. Hæc eſt opinio D.Thomæ, & diſcipulorum eius 1. par. quæſt.66. articu.2. & 1. de Cœlo, lect.6. & 8. Phyſ. lect.20. Capreol. in 2. diſt.12. q.1. Soncin.12. Metaph. q.7. Iauel. lib.8. q.12. Soto Phyſ. q.1. Tenet etiam Scotus loco cit. & Ægid. in 2. diſt. 2. & 1. part. Hexamer. c. 4. & ſequentibus Ocham in 2. q. 22. D. Bonauent. in 2. diſt.12. art.2. q.1. Tenuit etiam Auicenna li. 1. Sufficiet. c.6. Paulus Venet. in ſumma de Cœlo, c.2. vbi refert Themiſtium, Theophraſtum, & alios. Et pro hac etiam parte afferuntur varia Ariſtotelis teſtimonia, ita vt, quæ fuerit eius in hac parte ſententia, ſatis obſcurum eſſe videatur. Nam 1. de Cœlo, cap.9. tex.93.94. & 95. expreſsè dicit, cœlum ex materia conſtare, & inde probat, non poſſe eſſe aliud cœlum, quia ex vniuerſa materia conſtat. Præterea 12. Metaphyſ. tex.22. ait, omnium ſenſibilium corporum eadē eſſe principia, materiam, ſcilicet, & formam, & 2. de generat. c.9. tex.51. ait, duo principia materiam, ſcilicet, & formam, etiam rebus æternis, primasq; tenentib. tribui: in his verò inferioribus addi tertium, nempe priuationem ad generationem conſtituendam. Deniq; 8. Metaph. tex.10. ait, omnem ſubſtantiam ſenſibilem materia conſtare. Ratione fundatur hæc ſententia, duobus principijs ſuperiori oppoſitis. Vnum eſt, ad incorruptibilitatem cœlorum ſeu corporum non eſſe neceſſariam carentiam materiæ: quod principium declarabitur fuſius in puncto ſequente. Nunc breuiter probatur, quia quamuis res conſtet materia & forma, poteſt vnio earum eſſe indiſſolubilis, quod ſatis eſt ad incorruptibilitatem. Alterum principium eſt, quantitatem molis, quam habent omnia corpora etiam incorruptibilia, eſſe neceſſariò coniunctam cum materia, ita vt ſit proprietas tam propria materiæ, ſeu rei compoſitæ ex materia, vt ſit certum indicium illius. Quod his verbis ſcripſit Plotinus Æneade 2. libr.4. cap. 6. *Quidquid habet molem, habet materiam.*

Collatio ſuperiorum opinionum.

Ex his ſententijs neutra poteſt euidenter probari, quia nullus eſt effectus, qui euidenter nobis oſtendat eſſe, vel nō eſſe materiam in huiuſmodi corporibus, quod ſatis declaratum eſt, referendo ipſas ſententias. Nam prior ex incorruptibilitate infert carentiam materiæ, quam illationem poſterior ſententia euidenter oſtendit non eſſe bonam: nam, licet res immaterialis neceſſario ſit incorruptibilis, non tamen conuertitur: atq; ita, licet in re incorruptibili, vt ſic non ſit neceſſaria compoſitio ex materia: ad incorruptibilitatem tamen poteſt eſſe neceſſaria propter alias cauſas, non impediente incorruptibilitate. Quia, licet hæc ſæpè oriatur ex ſimplicitate rei, interdum tamen poteſt oriri ex indiſſolubili nexu formæ & materiæ, vt poſterior opinio rectè docebat. Neq; enim rationabiliter dici poteſt, repugnare vnioni materiæ & formæ, quod ſit indiſſolubilis: quæ eſt enim hæc repugnantia? Non enim omnis compoſitio poſtulat, vt diſſolui poſſit etiam in naturalibus, vt patet in compoſitione ex accidente & ſubiecto. Si ergo datur forma accidentalis inſeparabilis à ſubiecto, cur non poterit etiam dari forma ſubſtantialis inſeparabilis à materia? Item compoſitio ex partibus integrantibus poteſt eſſe naturaliter indiuiſibilis, vt eſt in cœlo: ergo etiam alia compoſitio ex materia & forma poterit eſſe naturaliter indiſſolubilis: inefficax ergo eſt illatio, quæ ſit ex incorruptibilitate ad carentiam materiæ. VII.

Poſterior vero ſententia ex quantitate molis infert compoſitionem ex materia, quæ conſecutio etiam videtur incerta, ob argumentum vltimum prioris ſententiæ. Propter quod non eſt mihi euidens, implicare contradictionem, fieri ſubſtantiam ſimplicem & completam quantitatis capacem: quod ſi hoc non implicat, eneruatur omnino illa conſecutio, cum non ſit formalis, neque abſolutè neceſſaria. Nihilominus tamen, quantum ex ſignis & effectibus nos iudicare poſſumus, veriſimilis eſt, cœlum eſſe compoſitum ex materia & forma. Primò quidem, quia in illo ſunt omnia accidentia, quæ materiam conſequūtur, excepta corruptibilitate, vt ſunt quantitas, quæ eiuſdem rationis eſt in omnibus corporibus. Deinde eſt in cœlis rarum & denſum, quæ per materiam definiuntur: eſt enim denſum, quod ſub parua quantitate multum habet materiæ, vt conſtat ex 2. de generatione. Ad hæc in cœlis ſunt quædam accidentia, quæ videntur ordinata tantum ad recipiendum, vt quantitas, ſecundum quam ſunt phyſicè mobiles, alia vero ad agendum, vt lumen, & ii quæ ſunt aliæ facultates, per quas influunt: ergo, ſicut hæc indicant formam, ita illa indicant materiam. Denique omnia corpora phyſicè mobilia, ſunt entia naturalia: ideo enim ſub obiecto Philoſophiæ comprehenduntur: vnde Ariſtot. 1. de Cœlo, c.2. cœleſtia corpora ponit inter naturalia entia, quę natura conſtant. ſed iuxta eiuſdem doctrinam 2. Phyſ. c.1. & 2. natura non eſt, niſi vel materia, vel forma, neq; nos aliam phyſicam naturam cognoſcimus: ergo omnia corpora etiā incorruptibilia huiuſmodi natura conſtant. Quæ ratio ſaltem probat, eſſe hanc ſententiam magis conſentaneam doctrinæ Ariſtotelis. Quid vero ad priora teſtimonia reſpondendum ſit, videbimus ſequente ſect. Atque hæc reſolutio magis ex ſequentibus reſponſionibus perſuadebitur. VIII.

Cœlum ex materia & forma compoſitum.

Argumentorum ſolutiones.

Ad primam ergo rationem prioris opinionis reſpondetur, quod, licet prima cognitio materiæ IX.

teriæ primæ inuenta fuerit per viam motus & tranſmutationis, tamen, ſemel cognita hac compoſitione ex materia in inferioribus corporibus, inde ratiocinatum eſt ad ſuperiora, & ex alijs ſimilitudinibus, & accidentibus talium corporum intellectum eſt, hanc compoſitionem communem eſſe omnibus corporibus. Vnde ad ſecundam reſpondetur, non oportere, vt compoſitio ex materia & forma ſit propter alium finem extrinſecum, ſed propter ipſam ſubſtantiam componendam, quæ ex eis conſtat: &, quia natura talis ſubſtantiæ huiuſmodi compoſitionem poſtulat, vt habeat omnia, quæ ſibi connaturalia ſunt, ſcilicet, materiam, vt poſsit ſubſiſtere, occupare locum, moueri, & ſimilia: formam vero, vt ſit in actu, & vt agere poſsit. Quocirca falsò videtur in eo argumento ſupponi, materiam in his rebus inferioribus ſolum eſſe propter generationes & corruptiones: eſt enim hæc vna ex proprietatibus huius materiæ, non tamen adæquata ratio materiæ vt ſic.

X. Ad tertiam reſpondetur primò, probabile eſſe, quantitatem & materiam ex natura ſua ita eſſe adæquatè connexas, vt repugnet quantitatem eſſe connaturalem alicui enti, quod materiam non habeat, hoc enim magis indicant ea, quæ de corporibus experimur, & nullum eſt prorſus fundamentum ſufficiens ad fingendum aliud genus naturalium entium poſsibilium. Neq; hoc repugnat infinitati Diuinæ potentiæ, vt per ſe ſatis patet, quia potentiæ Diuinæ infinitas, non immutat rerum naturas: &, quamuis poſſit ſupra illas operari, non tamen facit, vt ſit connaturale, quod ordini naturæ congruum vel conſentaneum non eſt. Vnde inferius oſtendimus, è conuerſo fieri non poſſe, vt ſit ſubſtantia ex materia & forma compoſita, cui naturale non ſit habere quantitatem: quid ergo mirum videri debet, vt e conuerſo etiam repugnet dari ſubſtantiam omnino completam, & quantam, quæ non ſit compoſita ex materia & forma tanquam ex ſuis partibus? Concipiendi ergo ſunt duo ordines ſubſtantiarũ à Deo creabilium, ſcilicet, compoſitarum ex materia & forma, & ſimplicium. Prioribus omnibus communis eſt hæc imperfectio, quod ſunt capaces quantitatis, poſteriores vero omnes ſubſtantiæ adeò perfectæ ſunt (agimus de ſubſtantijs completis) vt eis quantitas repugnet, & ideo tales ſubſtantiæ dicuntur ab Ariſtot. ſeparatæ, & actus ſimplices ac intellectuales. Repugnat autem naturis rerum, vt hi duo ordines inter ſe confundantur, ideoque non poteſt vna & eadem res habere imperfectionem vnius ordinis coniunctam cum perfectione alterius.

XI. Addo deinde quamuis hoc admitteremus, ſcilicet, poſſe dari ſubſtantiam ſimplicem & integram, ac ſubiectam quantitati molis, non poſſe conuenienter attribui cœlo talem ſubſtantiæ modum, quia eſſet valde imperfecta: quia non eſſet actus perfectiſsimus, vt per ſe conſtat, quia eſſet imperfectior ſubſtantijs intellectualibus, imò & multis ſubſtantijs compoſitis ex materia & forma, præſertim homine, & aliunde etiam careret actu ſubſtantiali, qui eſt maximè perfectus inter actus informantes. Sicut ergo ſubſtantia creata carens omni pulchritudine formæ accidentalis, eſſet valde imperfecta, ita ſubſtantia corporea, carens pulchritudine formæ ſubſtantialis, eſſet valde imperfecta, & quaſi monſtroſa. Et fortaſſe hinc ſumitur non leue argumentum proportionale, nec parui (vt ita dicam) ponderis, ſicut non poteſt dari ſubſtantia creata incapax accidentis, ita non poſſe dari ſubſtãtiam corpoream incapacem ſubſtantialis formæ, ſeu non conſtitutam per actualitatem illius, ſi integra & completa ſit: ſi vero ſit ſimplex, & ſub quantitate ſubſiſtens, non eſſe integram, ſed potentialem partem indigentem actualitate formæ. Et confirmatur, nam talis ſubſtantia non poſſet eſſe ſecundum ſe totam actiua vllo actionis genere: non enim actione immanente, cum eſſet res inanimis, nec vero tranſeunte, quia hoc excedit limites naturalium agentium, qualia ſunt corpora cœleſtia: & ita potius eſſet nullius actiuitatis, aut efficaciæ. Sicut ergo corpora cœleſtia non agunt, niſi inducendo formam in materiam, ita etiam non ſunt, niſi per exiſtentiam propriæ formæ in propria materia. Quocirca quamuis ſimplicitas, cæteris paribus, ſit indicium & argumentum perfectionis, tamen illa ſimplicitas in ſubſtantia corporea non eſſet indiciũ perfectionis, ſed potius imperfectionis: nec enim ſemper entia, quò ſimpliciora, eò perfectiora ſunt.

SECTIO XI.

An materia incorruptibilium corporum ſit eiuſdem rationis cum elementari.

IN hac re fuit ſententia Auicennæ, eandem ſecundum ſpeciẽ eſſe materiam omnium corporum, tam cœleſtium, quam terreſtrium, tã corruptibilium, quam incorruptibilium, quam opinionem multi ex Theologis ſecuti ſunt, præſertim Ægidius locis citatis, & in eandem inclinat Scotus, & alij. Poteſt autem hæc ſententia duobus modis defendi. Primò, aſſerendo cœlum eſſe corpus corruptibile, & elementalis naturæ, & hoc modo eam docuit Plato, vt etiam D. Thomas infrà citandus meminit: & Nemeſius lib. de natura hominis, cap. 5. refert, Platonem poſuiſſe cœlum ex igne & terra. Secundò poteſt illa ſententia defendi ſimul cum cœli incorruptibilitate, & vtroque modo à nobis tractabitur, quamuis in præſenti nos potius ſupponamus incorruptibilitatem aliquorum ſuperiorum corporum, & ea incorruptibilitate ſuppoſita, materialem cauſam eorum inquiramus. Fundari autem poteſt prædicta opinio partim in naturali ratione, partim Theologica. I.

Prima ratio Metaphyſica eſt, quia impoſsibilis videtur diſtinctio ſpecifica inter materias, quia teſte Ariſtot. 7. Metaphyſicæ, textu 49. *actus eſt, qui diſtinguit*, præſertim ſpecificè & eſſentialiter: ſed quælibet materia eſt pura potentia: ergo non poteſt in ea reperiri diſtinctio ſpecifica. Et confirmatur, quia materia prima eſt infimum ens ſubſtantiale, quod eſſe poteſt, & ideo ab Auguſtino dicitur eſſe prope nihil: ergo intra latitudinem materiæ non poteſt dari ſpecifica diſtinctio: aliàs, cum duæ res ſpecie diuerſæ neceſſariò ſint inæqualis perfectionis, eſſet vna materia eſſentialiter perfectior alia, atque ita aliqua materia non eſſet infimum ens, nec ſummè diſtans à Deo, quod repugnat imperfectiori materiæ. Nam pura potentia extremè opponitur puro actui, videnturque eſſe quaſi duo extrema totius latitudinis ſubſtantiarum, vnde, ſicut in puro actu non poteſt eſſe ſpecifica diſtinctio, ita nec videtur poſsibilis in pura potentia. II.

Secunda prædictæ opinionis ratio ſit, quia talis diſtinctio neceſſaria non eſt. Si quid enim cogeret ad illam introducendam, maximè incorruptio cœlorum, ſed hoc non. Primò quidem, quia licet cœli nunquam actu corrumpantur, non inde ſit ab intrinſeco eſſe incorruptibiles, fieri enim poteſt, vt licet ex vi ſuæ compoſitionis ſubſtantialis cœlum corruptibile ſit, de facto tamen nunquam corrumpatur, quia in ſuo loco naturali exiſtens, & diſtans ab omnibus agentibus contrarijs, eſt ita diſpoſitum vt omnibus reſiſtere poſsit. Vel ſecundò, quia licet cœlum conſtet ex hac materia, poteſt eſſe naturaliter incorruptibile ab intrinſeco. Quia ſola materia prima non eſt ſufficiens principium corruptibilitatis, niſi etiam forma talis ſit, vt vnio eius ſit ſeparabilis à materia, quod duplici ex capite prouenire ſolet: III.

ſolet: ſcilicet, vel quia forma talis eſt, vt non repleat totam capacitatem materiæ: vel quia vnitur materiæ, mediis diſpoſitionibus habentibus contrarium: quæ duæ rationes inueniuntur in formis rerum generabilium, non autem in formis cœlorum, nam forma cœli propter ſuam eminentem perfectionem virtute continet inferiora, & ita per ſeſe replet totam materiæ capacitatem, & propterea vnitur materiæ per diſpoſitiones non habentes contrarium, vnde Ariſtoteles inde ſolum probauit, cœlum eſſe incorruptibile quia non habet contrarium. Sic ergo conficitur ratio, nam vt cœlum ſit incorruptibile, ſatis eſt, quod vnio eius cum materia ſit naturaliter indiſſolubilis, ſed hoc eſſe poteſt abſque diuerſitate materiæ propter modum informationis & diſpoſitionum: ergo propter hanc cauſam non oportet illam materiarum diſtinctionem introducere. Quod poteſt declarari exemplo Theologico, nam vnio humanitatis Chriſti ad Verbum indiſſolubilis eſt, quanquam illa humanitas ex ſe ſit capax propriæ ſubſiſtẽtiæ & illa careat, quia ſubſiſtentia Verbi talis eſt, vt repleat capacitatem humanitatis & contrarium non habeat: ſic ergo in præſenti intelligi poteſt de informatione formæ cœli, etiamſi ſit in materia rerum generabilium. Et confirmatur, quia aliàs, ſi propter incorruptibilitatem cœlorum oporteret materiam eorum diſtingui à materia inferiori, eadem ratione diſtinguenda eſſet materia vniuſcuiuſque cœli à materia aliorum, quod videtur valde abſurdum: ſequela autem ipatet à paritate rationis.

IV. *Theologico argumento roboratur præcedens opinio.* Tertio addunt Theologi fundamentum ſumptum ex prima rerum creatione, quod hic prætermittere non poſſumus, vt declaremus Metaphyſicam non repugnare Theologiæ. Aiunt ergo ex hiſtoria Geneſis conſtare, Deum ex eadem materia cœlos & elementa condidiſſe, ideoq; nulla eſſe corpora, quæ ex diſtinctis materiis conſtent. Antecedens probatur ex illis verbis Geneſ. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram, terra autem erat inanis & vacua, & tenebræ erant ſuper faciem Abyſſi.* Vbi Auguſtinus 12. Confeſſ. ca. 7. intelligit, per cœlum ſignificari naturam angelicam, nomine autem terræ materiam primam, ex qua omnia corpora formata ſunt. Alij vero, quia illa interpretatio illius vocis *cœlum*, nimis videtur Metaphorica, nomine cœli ſignificari dicunt cœlum Empyreum, quod eſt ſedes Beatorum, de quo multa in antiquis Patribus leguntur, vt videre licet apud Damaſcen. lib. 2. fidei, cap. 6. & Theodoretum Quæſtionum ſuper Geneſ. quæſt. 11. & 14. & Baſilium, homil. 2. & 3. in Geneſim, & Bedam in ſuo Hexamer. in principio, & Chryſoſtomum exponentem verba illa ad Hebræos 8. *Sanctorum miniſter & tabernaculi Dei, quod fixit Deus & non homo*, & Hilarium in illa verba Pſalmi 122. *Ad te leuaui oculos meos, qui habitas in cœlis:* & Diodorum apud Lippomanum in Catena ſuper Geneſim. Nomine autem terræ ſignificari dicunt materiam primam, ſeu corpulentam maſſam ex qua Deus omnia corpora formauit, in quo cum Auguſtino conueniunt. Quam opinionem ſequitur Abulenſis in Geneſim, & tribui ſolet Bedæ, Straboni & Hugoni Victori, & eandem inſinuat Theophil. Antiochenus libr. 2. ad Autolicum, aliquantulum à principio: & Philaſtro libro de hæreſibus inter ignorantias quorundam hæreticorum refert, quod duplicem terræ acceptionem ignorauerint. Vna, qua ſignificat hoc elementum, quod inhabitamus. Altera, qua ſignificat Hyle, id eſt, materiam inuiſibilem & incompoſitam, quæ veluti matrix eſt omnium rerum. Quæ ſententia confirmari poteſt difficili loco Sapientiæ 11. *Omnipotens manus tua creauit orbem terrarum ex materia inuiſa:* hæc ergo materia nomine terræ ſignificata eſt, & ex illa, tanquam ex materia, conſtat totus terrarum orbis.

V. Alij vero, quoniam hæc etiam interpretatio nominis terræ valde Metaphorica eſt, & aliena ab hiſtorica narratione, proprie intelligunt ea voce ſignificari elementum terræ, quod Deus primo die ſimul cum cœlo Empyreo creauit. Addunt tamen ſimul cum eis creatam fuiſſe aquam, quæ totum illud ſpatium replebat, quod inter terram & cœlum Empyreum interiectum eſt, ex qua poſtea Deus omnes cœlos & elementum ignis & aëris creauit: atque ita concludunt, hæc omnia corpora ex eadem materia conſtare. Aſſumptum vero probant ex illis verbis proximè ſequentibus: *Et tenebræ erant ſuper faciem abyſſi:* abyſſus enim eſt copioſa aqua, ad cuius fundum non facile penetrari poteſt, vt Baſilius declarat ſuper Geneſim, & Auguſtinus in Pſalmo 14. Vnde ſtatim ſubditur; *Et Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas.* Fuerunt ergo aquæ ſimul cum terra & cœlo, & inter terram & cœlum procreatæ: & cum veriſimile non ſit aliquod ſpacium interpoſitum inter cœlum & terram manſiſſe vacuum, conſtat totum repletum fuiſſe aquis, quia Scriptura non facit mentionem alterius corporis tunc procreati, quo repleri poſſet. Atque ita concluditur, cœlum productum eſſe ex aqua. Cui ſententiæ fauent verba illa Petri 2. Epiſt. capit. vlt. *Latet hoc volentes, quod cœli erant prius, & terra de aqua & per aquam conſiſtens verbo Dei.* Idemque dixiſſe eundem Petrum cum Simone Mago diſputantem refertur in libr. 1. Recognition. Clementis circa principium. Denique vox etiam Hebræa, qua cœli Samaim appellantur, huic ſententiæ fauet, nam (vt ait Hierony. Epiſt. 83. ad Oceanum) illud nomen ex aquis ſumptum eſt. Aliqui vero addunt, corpus illud quo ſpacium inter terram & cœlum replebatur, non fuiſſe proprium elementum aquæ, ſed aqueam materiam, quaſi vaporem quendam aut nebulam, iuxta illud Eccleſiaſtici 24. *Sicut nebula, texi omnem terram:* & illud Iob. 38. *Quis concluſit oſtijs mare, quando erumpebat quaſi de vulua procedens, cum ponerem nubem Veſtimentum eius, & caligine illud, quaſi pannis infantiæ, obuoluerem?* Et ex hac materia nebuloſa aiunt creatos eſſe cœlos omnes præter Empyreum; atque ita fit, vt eadem materia conſtent.

Et confirmatur hæc opinio, alia duplici ſententia Scripturæ. Vna eſt, quod ſunt veræ aquæ ſuper firmamentum, id eſt, ſuper octauam & ſtellatam ſphæram, vt conſtat ex eodem Geneſ. 1. *Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas, ab aquis, & fecit Deus firmamentum, diuiſitq; aquas, quæ erant ſub firmamento ab ijs, quæ erant ſuper firmamentum:* & in alijs Scripturæ locis ſæpe fit mẽtio aquarum ſupra cœlos exiſtentium, vt Pſalm. 103. & 148. & apud Danielem in Cantico trium puerorum. Ex hac ergo Scripturæ ſententia colligitur, cœlum non eſſe alterius materiæ, quam elementum aquæ, fuiſſeque ex aqua formatum, partemque aquarum ſuper ipſum fuiſſe relictam. Altera ſententia Scripturæ eſt, cœlos aliquando fore corrumpendos, & igne comburendos, & in meliorem ſubſtantiam transformandos, vt videtur expreſſe prædicere Iſaias cà. 51. & 65. & clarius D. Petrus 2. Canonic. ca. vlt. & indicatur multis alijs locis. Hinc ergo recte colligitur, conſtare cœlum materia capaci ſubſtantialis mutationis, & conſequenter habere materiam eiuſdem rationis cum materia horum inferiorum. VI.

Poſterior ſententia priori contraria.

Secunda ſententia docet, materiam cœli eſſe diuerſæ rationis à materia horum inferiorum, vel, vt vniuerſalius, magiſque Metaphyſice loquamur, materiam corporum incorruptibilium neceſſario eſſe diuerſæ rationis à materia corruptibilium corporum. Ita docet D. Thom. 1. par. q. 66. artic. 2. & 1. 2. qu. 49. art. 4. & 2. cont. Gent. cap. 16. & eam ſequuntur authores citati in ſuperiori ſectione. Imo etiam Com- VII.

Comment. 8. Metaph. com. 12. licet abſolute neget, cœlum habere materiam, ſub conditione tamen ait, ſi illam habet, eam eſſe diuerſæ rationis. Atq; hæc eſt ſine dubio ſententia Ariſtotelis locis citatis pro opinione Commentatoris in ſuperiori puncto: nam in eis plane negat, cœlum habere talem materiam qualem habent hæc inferiora: vnde cum alijs locis dixerit habere materiam, neceſſe eſt, vt illam aſſerat eſſe diuerſæ rationis. Id quod diſertis fere verbis affirmat 12. Metaph. text. 11. & in hoc ſenſu communiter exponitur, quod lib. 10. Metaphyſic. cap. 5. ait, corruptibile & incorruptibile differre genere, non eſt enim hoc verum de genere logico, cum corpora corruptibilia & incorruptibilia in genere ſubſtantiæ & corporis conueniant, oportet ergo intelligi de genere phyſico, quod omnes materiam eſſe intelligunt, quæ ita appellatur, quia eam proportionem ſeruat ad formam, quam genus ad differentiam. Vnde 1. de generat. capit. 6. apertius dicit, ea quæ non poſſunt mutuo agere & pati, non habere eandem materiam. Eſt ergo hæc ſententia magis conſentanea Philoſophicæ doctrinę: vt vero ſimpliciter veriorem eſſe oſtendamus, paulatim procedendum eſt, iuxta tria fundamenta prioris ſententiæ.

Materiarum ſpecifica diuerſitas non repugnat.

VIII. Dico primò, nihil repugnare naturis rerum quod in ſubſtantialibus potentijs & materijs detur ſpecifica & eſſentialis diuerſitas. Probatur primo oſtenſiue ex ijs, quæ in ſuperioribus dicta ſunt de natura materiæ primæ. Oſtendimus enim habere veram eſſentiam, realem, & ſubſtantialem, & in genere entis habere ſuam actualitatem entitatiuam, quamuis incompletam, & cum habitudine ad formam: ergo in illo gradu & modo eſſentiæ partialis poteſt eſſe diuerſitas, & maior & minor eſſentialis perfectio. Patet conſequentia, quia nec ex parte Dei eſt impotentia, nec ex parte rei eſt repugnantia. Sicut enim potentia paſſiua, accidentalis poteſt eſſe diuerſa ſpecie, quia ad actum ſpecie & genere diuerſum ordinatur: eodem modo poſſunt diſtingui potentiæ ſubſtantiales. Quod declaratur amplius, nam formæ ſubſtantiales quædam ſunt, quæ vniuntur materiæ per generationem totius, quæ lato modo dici poſſunt formæ generabiles: aliæ vero ſunt formæ, quæ non poſſunt fieri aut vniri per generationem, ſed per creationem vel concreationem tantum: ergo ſi inſtituatur materia apta ad recipiendas ſolas formas prioris generis, & incapax aliarum, erit plane diuerſæ naturæ à materia capaci ingenerabilium formarum: non autem repugnat, vt huiuſmodi materia cum tali natura & capacitate inſtituatur: ergo non repugnat fieri materies diuerſarum naturarum & eſſentiarum.

IX. Secundo poteſt hoc probari, ſoluendo fundamentum primæ ſententiæ & omnes rationes quibus probare conantur eius defenſores hoc eſſe impoſſibile. Cum enim ex Ariſtotele adducitur illud principium: *Actus eſt qui diſtinguit*, ſi nomine actus in tota ſua latitudine vtamur, facile reſpondebimus, materiam vnam diſtingui ſpecie ab alia per intrinſecam differentiam eſſentialem, quæ ad genus materiæ comparatur vt actus Metaphyſicus: iam enim ſupra oſtendimus, non repugnare puræ potentialitati materiæ in genere Phyſico, conſtitui ex potentia & actu Metaphyſicis. Neque enim neceſſe eſt recurrere ad Analogiam materia in communi reſpectu materiarum diuerſarum rationum, quam conſtituit Caieta. 1. p. qu. 66. art. 2. Talis enim Analogia nulla probabili ratione fundatur, cum eſſentialis ratio potentiæ ſubſtantialis proprijſsime cõueniat cuilibet materiæ, & ſine vlla habitudine vnius ad aliam. Itaq; ſi

Actum diſtinguere, qualiter intelligendum.

de actu Metaphyſico loquamur, quælibet materia in ſe habet intrinſecum actum, quo ab alia diſtinguatur, quod manifeſte conuincitur ex diſtinctione eſſentiali materiæ à forma, nam ſi actus eſt qui diſtinguit, neceſſe eſt vt materia in ſe habeat actum, quo à forma diſtinguatur. Eo vel maximè, quod valde probabile eſt, dari conceptum communem vniuocum & genericũ ad materiam & formam, eo ſcilicet modo, quo in partibus poteſt genus reperiri, iuxta ſupra dicta de vniuerſalibus: huiuſmodi namque eſſe videtur conceptus naturæ, aut principij vel cauſæ intrinſecæ & eſſentialis: hoc ergo genus per differentias oppoſitas diuiditur tanquam per actus: ita ergo poteſt communis ratio materiæ per varias differentias diſtingui. Quod ſi ſit ſermo de actu Phyſico ſeu reali, adhuc diſtinguere poſſumus de actu entitatiuo vel formali, & priori modo non oportet, vt quælibet ſimplex entitas diſtinguatur ab alia diſſimilis naturæ per alium actum præter ipſiuſmet rei entitatem. Quia entitas ſimplex non poteſt in re diſtingui ab alia, niſi ſe ipſa: nam eodem diſtinguitur, quo eſt. Loquendo autem de poſteriori actu, ſcilicet formali, ſic etiam illi attribui poteſt omnis diſtinctio, quatenus vel per ipſum; vel per habitudinem ad ipſum fit: ſic enim compoſitum diſtinguitur per formam, vt per actum conſtituentem: vna vero materia diſtinguitur ab alia per habitudinem ad diuerſam formam generabilem vel ingenerabilem, vt declarauimus.

Et declaratur amplius concluſio, quia materiæ X.
primæ non repugnat vnitas ſpecifica cum diſtinctione numerica: ergo nec repugnabit diſtinctio ſpecifica cum vnitate numerica. Conſequentia inde probatur, quia ſicut actus eſt qui diſtinguit, ita etiam actus eſt qui dat vnitatem, & qui conſtituit ſpecificam naturam: prius enim ſecundũ rationem eſt conſtituere, quam diſtinguere. Item, quia ſicut genus comparatur vt potentia ad differentiam ſpecificam, ita ſpecies ad differentiam indiuidualem. Ac deniq; quia etiam numerica diſtinctio, cum ſit actualis & realis, debet fieri per actum, vt conſtat ex ſuperius dictis de principio indiuiduationis. Primum vero antecedens quoad vtramq; partem manifeſtum eſt. Nam quoad priorem, omnes fatentur materias omnes rerum generabilium eſſe eiuſdem ſpeciei. Primo quidem, quia ſunt omnino ſimiles in eſſentia, vnde & eandem habent definitionem. Secundo, quia quælibet portio materiæ eſt capax omnium formarum, quarum eſt alia, nam quælibet eſt commune ſubiectum harum tranſmutationum, & ideo recte dixit Ariſtoteles, eas res vnam habere materiam, quæ ſunt inuicem tranſmutabiles quod de vnitate ſpecifica neceſſario intelligendum eſt. Denique ſupra late probauimus, primam cauſam materialem rerum generabilium non poſſe eſſe niſi vnam, vtiq; ſecundum ſpeciem, id quod docet Ariſtoteles toto primo lib. Phyſicorum, præſertim text. 69. & Comment. ibi, & 12. Metaph. Comment. 14. & D. Thom. 1. par. quæſt. 66. articul. 2. Nec probandus eſt modus loquendi quorundam dicentium, materiam generabilium eſſe vnam ſpecie negatiue, non poſitiue, volunt enim vnitatem ſpecificam poſitiuam eſſe per formam. Eſt tamen inepta diſtinctio, nam ſi loquantur de vnitate pro formali, omnis vnitas negatiua eſt, ſi autem pro fundamento vnitatis, hoc tam poſitiuum in multis materijs, ſicut in multis formis vel compoſitis, nam vere habet poſitiuam eſſentiam, & poſitiuam ſimilitudinem, ſeu conuenientiam in tota ſua eſſentiali natura. Quoad alteram etiam partem de diſtinctione numerica, res eſt clariſsima: corpora enim duorum hominum numero differunt: ergo & materiæ eorum, quam diſtinctionem retinent, etiamſi priuentur ſuis formis. Quin etiam materiæ, quæ ſunt ſub formis ſpecie diuerſis, quamuis quoad diſpoſitiones proximas dicantur

Materia generabilium eſt vna ſpecie.

cantur differre aliquo modo ſpecie, vt ſumitur ex Ariſtotele 8. Metaph. text. 11. tamen materiæ primæ quoad entitates ſuas ſolum ſunt numero diuerſæ, cum qua diſtinctione conſeruare poſſunt abſq; vlla forma actu informãte. Nec refert, quod tota hæc materia generabilium poſſet ſub forma eiuſdem rationis conſtitui, & ſub eadem quantitate continua, & ita eſſe vno numero, nam hæc vnitas vel diſtinctio in materia talis eſt, qualis eſſe ſolet in rebus homogeneis, quarum partes integrantes, ſi ſint actu diuiſæ, ſunt etiam plura indiuidua ſimpliciter, & actu diſtincta numero, ſi vero non ſint diſiunctæ, ſed continuæ, actu ſunt vnum numero: & plura in potentia. Sic igitur conſtat, vnitatem vel diſtinctionem, tam ſpecificam, quam genericam, vel numericam non repugnare cum natura vel eſſentia materiæ.

XI. *Materiam omnium entium imperfectiſſima.* Ad confirmationem, quæ fundabatur in imperfectione materiæ, reſpondetur primo, probabile eſſe materiam vt ſic ſecundum ſuum commune genus tam eſſe imperfectum ens, vt nullum poſsit eſſe in genere ſubſtantiæ magis infimum & imperfectum, non ſolum comparando genus ad genus, quod clariſsimum eſt, ſed etiam comparando omnia & ſingula contenta ſub genere materiæ ad alia omnia, quæ ſub aliis generibus, vel rationibus ſubſtantiæ continentur. Declaratur hoc: nam materia vt ſic diſtinguitur intra latitudinem ſubſtantiæ, tum à forma, tum à ſubſtantia completa, ſiue compoſita, ſiue ſimplici, atque hoc modo clarum eſt, genus materiæ, vt ſic minus perfectum eſſe, quam genus formæ, & à fortiori quam ſubſtantiam compoſitam vel completam. Poſſumus tamen vlterius comparare quamlibet formam cum qualibet materia, & ſic non eſt tam euidens, omnem materiam eſſe inferiorẽ qualibet forma. Quid enim, ſi quis dicat, materiam cœli Empyrei eſſe perfectius ens, quam ſit forma terræ? qua enim euidenti ratione demonſtrabitur, id eſſe falſum? Nam quod forma illa plus habeat de ratione actus actuantis, non videtur ſatis conuincere; quia etiam accidentia habent plus de ratione actus actuantis, quam materia, & nihilominus in ſua entitate actuali ſimpliciter ſunt minus perfecta, quia abſolute minorem perfectionem conferunt in genere entis. Sic ergo dicere quis poſſet, meliorem eſſe materiam, quæ veluti inchoat perfectiſsimum corpus, quale eſt cœlum Empyreum, quam ſit forma, quæ veluti conſummat & complet corpus imperfectiſsimum, quod eſt terra. Nec etiam obſtat, quod illa materia ſub genere minus perfecto contineatur, nam ſæpe accidit perfectam ſpeciem ſub genere minus perfecto eſſe ſimpliciter nobiliorem, quam ſit aliqua ſpecies infima ſub meliori genere, ſicut volũtas eſt abſolute perfectior potentia, quam viſus, licet hic contineatur ſub genere potentiæ cognoſcentis, quod nobilius eſt. Nobilitas enim generis non eſt ſumenda ex comparatione omnium & ſingularum ſpecierum, ſed vel ſecundum ſe & comparando præciſas rationes, vel certe conferendo ſupremam ſpeciem vnius generis ad ſupremam alterius. Quanquam vero hoc ita diſputari poſsit, nihilominus tãquam probabilius admittim⁹, quamlibet materiam eſſe inferiorem qualibet forma, quia eſt pura potentia in genere ſubſtantiæ, ſub quo genere parum perfectionis participare poteſt. Item, quia alias facile poſſet quis dicere, aliquam materiam eſſe perfectiorem aliqua ſubſtantia completa & integra, quia cum ponatur eſſe perfectior quam forma, & alioqui includat totam materiæ perfectionem, facile fieri poteſt, vt, ſaltem intenſiue, excedat in perfectione aliquam ſubſtantiam integram, & compoſitam, quod veriſimile non eſt. Hoc igitur modo optime explicatur, materiam primam eſſe infimum ens, non ſolum ratione huius inferioris materiæ rerum generabilium, de qua potiſsimum locutus eſt Auguſtinus, cum dixit, *materiam eſſe prope nihil*: ſed etiam ratione totius generis, ſeu totius latitudinis materiæ, nam tota pertinet ad infimum gradum ſubſtantialis entis.

Non vero ſpectat ad hanc infimam materiæ perfectionem, vt in eius latitudine non poſsit eſſe gradus, vel maior & minor eſſentialis perfectio, quia non oportet, vt illa perfectio materiæ ſit omnino indiuiſibilis eſſentialiter: nam, vt declaraui, per varias differentias diuidi ac contrahi poteſt. Neque quoad hoc comparanda eſt pura potentia cum puro actu, cuius ſignum manifeſtum eſt, quia purus actus eſſentialiter eſt vnus numero & ſingularis, non autem pura potentia. Ratio autem eſt, quia purus actus in ſe conſtituitur per infinitam perfectionem ſimpliciter, in ſe includentem omnem aliam perfectionem, cui infinitati & continentiæ repugnat multiplicatio tam eſſentialis, quam generica, vt poſtea videbimus. Pura autem potentia non cõſtituitur per infinitam perfectionem, vt per ſe conſtat, cum ſit infimæ perfectionis: neque etiam conſtituetur per carentiam omnis perfectionis, nec per incluſionem (vt ſic dicam) omnis imperfectionis, nec denique de ratione materiæ vt ſic, eſt quod habeat infimam & indiuiſibilem perfectionem Phyſicam, nam ratio puræ potentiæ hoc non poſtulat, & aliunde id non habet. Sed hic ſtatim occurrebat quærendum, quænam harum materiarum, ſit minus perfecta, non enim ſunt æquales, vt iam conceſſimus, & ratio ſpecificæ diſtinctionis poſtulare videtur. Rurſus quæri poteſt, an poſsit fieri alia materia minus perfecta eſſentialiter, quam ſit quælibet materia creata, & conſequenter an in eis materiis poſsit procedi in infinitum. Sed hæc declarabuntur commodius ſectione ſequente. XII.

Aſſertio ſecunda.

Dico ſecundo, ſi ſolam rationem ſpectemus, probabilius eſt, materiam cœlorum eſſe diuerſæ rationis à materia rerum generabilium. Ad probandam hanc concluſionem, ſupponimus cœlum eſſe ingenerabile & incorruptibile. Quanquam, vt dixi, nos hoc loco non agimus de cœlo, quaſi materialiter (vt ſic dicam) ſed formaliter de corpore incorruptibili. Eſt autem certum, non repugnare dari aliquod corpus incorruptibile, de quo procedit quæſtio propoſita, ſiue illud de facto detur, ſiue non. Rurſus de aliquo corpore cœleſti, ſaltem de Empyreo cœlo, Theologi pro comperto habent, eſſe corpus incorruptibile, vt ex authoribus ſuperius citatis conſtat. Denique, quanquam de inferioribus orbibus multi exiſtiment eos eſſe corruptibiles, & nonnulli ex antiquis Patribus id interdum ſignificent, & moderni etiam Aſtrologi ex quibuſdam apparitionibus cometarum, id ſe demonſtrare exiſtiment, nobis tamen veriſimilior eſt Ariſtotelis ſententia, illa omnia corpora vſque ad cœlum Lunę eſſe natura ſua incorruptibilia: tum propter experientiam, videmus enim corruptibilia corpora, vel ſecũdum ſe tota, vel ſecundum partes, aut corrumpi, aut alterari, peregrinas impreſsiones recipiendo, aut à naturali ſtatu interdum cadere: at vero vetuſtiſsimo experimento conſtat, cœlos, tam ſecundum ſe totos, quam ſecundum omnes partes ſuas, integros à creatione mundi permanſiſſe & inuariabili vniformitate eodem modo moueri, nec alterari, aut deiici à ſtatu connaturali, ex qua experientia ortus eſt communis omnium gentium conſenſus, exiſtimantium cœlum ex ſe perpetuum eſſe, vt Ariſtoteles lib. de Mundo ad Alexãdrum, & ſecundo de cœlo ca. 1. adnotauit. Tum etiam quia hoc eſt magis cõſentaneum fini, propter quem corpora illa creata ſunt, nimirum vt ſint quædã cauſæ vniuerſales, quæ ſuo motu & influxu vniformiter variabili adiuuent hæc omnia inferiora, vt per continuã ſucceſsionem XIII. *Cœleſtes orbes omnes incorruptibiles.*

& generationem cõſeruentur: ad hunc autem finem neceſſarium fuit, vt cœli eſſent perpetui, & eodem modo inuariabili mouerentur. Tum denique, quia non repugnat cœlos eſſe creatos naturæ incorruptibilis, vt ex dictis conſtat, & magis patet ex dicendis: ergo veriſimilius eſt, tales creatos eſſe: nam, vt dixi, hoc eſt magis conſentaneũ fini eorum, & magis etiã pertinet ad perfectionem & pulchritudinem vniuerſi, neq; in Scriptura diuina eſt aliquid, quod huic Philoſophicæ rationi repugnet, vt ſequenti aſſertione oſtendam. Imo ſunt multæ locutiones, quæ illi fauent, vt quod cœli firmiſsimi 2. Paralipomenon 6. & ſolidiſsimi, Iob 37. & æterni, ſcilicet in poſterum, Pſalm. 148. & 2. ad Corinth. 5. dicuntur.

XIV. *Probatio concluſionis*

Hoc ergo ſuppoſito, probatur concluſio poſita, quia, ſi cœlum eſſet compoſitum ex materia elementorum, tam eſſet ex ſe corruptibile, quàm ſunt ipſa elementa. Probatur ſequela, quia materia cœli eſſet capax aliarum formarum, v. g. elementorum, & careret illis: ergo eſſet ſubiecta propriæ priuationi talium formarum & conſequenter, quantum eſt ex ſe, illas appeteret, ſed hæc eſt tota radix corruptibilitatis elementorum, ergo. Reſpondent aliqui, negando Maiorem, quia materia dum eſt ſub vna forma, non eſt capax alterius, quia nõ poteſt habere vtramque ſimul, & ideo non habet proprie priuationem, neq; appetitum alterius, quia ea forma, quam habet, contenta eſt. Sed hoc friuolum eſt, nam capacitas ad plures formas non eſt in ſenſu compoſito (vt aiunt) ſed diuiſim declaranda, eſt enim idem ſubiectum capax contrariarum formarum, non quia poſsit ſimul vtramq; recipere, ſed quia de ſe indifferens eſt, vt vnam vel aliam ſuſcipiat, atq; hoc ſatis eſt, vt, quando vnam habet, vere ſit altera priuatum, quia vere caret forma, cuius eſt capax. Alias neque materia generabilium rerum eſſet ſubiecta priuationi, neque in aliquo ſubiecto, in quo eſt forma, vel qualitas poſitiua, eſſet vnquam priuatio formæ oppoſitæ, quod eſt contra communem omnium ſenſum, & loquendi modum. Denique, materia generabilium non alia ratione eſt principium corruptionis, niſi quia hoc modo eſt capax aliarum formarum, quibus caret, & ea ratione dicitur eas appetere, ſecundum Metaphoram, nam hic appetitus non eſt aliud à naturali capacitate, vt in prima Diſputatione procemiali declaratum eſt.

Quorundam reſponſio refutatur.

XV. Alij reſpondent, formam cœli explere capacitatem materiæ propter ſuam eminẽtiam & virtualem continentiam, & ob hanc peculiarem rationem, materiam exiſtentem ſub tali forma non appetere alias, nec proprie eſſe capacẽ illarum. Sed hoc etiã eſt falſum, nam forma cœli non cõtinet eminenter ac virtute omnes alias formas, non enim continet animam rationalem, neque alias formas perfectorum viuentium, neque forma vnius cœli eminenter aut virtute continet formas aliorum cœlorum, ſuppoſito quod ſpecie differant. Vnde, cum dicitur forma cœli explere capacitatem materiæ, intelligi poteſt intenſiue. & hoc neq; eſt verum, nec ſatis eſt, nam anima rationalis perfectius actuat materiam, & cum illa ſit perfectiſsima, illa ſola dici poteſt explere intenſiue capacitatem materiæ, & nihilominus relinquit illam ita capacem aliarum, vt ſit ſufficiens principium corruptionis. Reſpõderi poteſt animam rationalẽ excedere formam cœli in gradu formæ, excedi tamen in modo informandi. Nos vero dicimus, ex hoc exceſſu & informandi modo colligi ſufficienter diuerſitatem materiæ, & aliàs explicari nõ poſſe, qualis ſit ille exceſſus, vt ex ſequentibus magis conſtabit. Vel ergo intelligitur forma cœli explere capacitatem materiæ extenſiue, & hoc eſt impoſsibile, ſi illa materia eſt eiuſdem omnino rationis & capacitatis cum hac noſtra materia, quia de ſe eſt plane indifferẽs ad omnes formas quarum perfectiones nec formaliter continet forma cœli, nec eminenter. Quapropter fieri non poteſt vt per ſe ſola & per ſuum informandi modum repleat capacitatem talis materiæ.

Alia reſponſio eſt, capacitatem materiæ dupliciter poſſe conſiderari: vno modo ſecundum ſe & quaſi remote, alio modo proximè, & vt eſt reducibilis ad actum. Priori modo concedunt materiam cœli eſſe capacem aliarum formarum, vt argumẽtum factum probat, & ſimiliter habere priuationem, & quaſi radicalem appetitum: proximè vero negant habere capacitatem, quia iam illa materia ita eſt affecta, diſpoſita & actuata, vt non ſit reducibilis ad aliũ actum, eo quod non ſit ſeparabilis ab illo quem nunc habet. Hoc autem prouenit partim ex diſpoſitionibus, quæ non habent contrarium, partim ex ipſamet informatione ſeu modo informandi, qui talis eſt, vt inſeparabiliter coniungat talem formam huic materiæ. Materia autem eſt principium corruptibilitatis, non prout conſideratur ſecundum remotam capacitatem, ſed prout eſt proximè diſpoſita & affecta. Hæc quidem reſponſio eſt probabilis, non tamen ita ſatisfacit, quin contraria opinio probabilior relinquatur. Primò quidem, quia vt agens poſſit alterare paſſum, non oportet vt ſupponat in illo diſpoſitionem poſitiue contrariam, ſed ſatis eſt vt ſupponat capacitatem cum priuatione, nam hæc, adiuncta forma, quam agens introducit, ſunt ſufficientia principia naturalis mutationis: ergo licet in cœlo non ſint diſpoſitiones directe & poſitiue contrariæ qualitatibus elementorum, ſi tamen in eo eſt materia capax talium qualitatum, & carens illis, hoc ſatis eſt vt poſsit cœlum ab elementis alterari, & peregrinas impreſsiones recipere. Dices, habere cœlum nobiles aliquas qualitates formaliter repugnãtes, & reſiſtentes omnibus his inferioribus qualitatibus. Sed hoc in primis dicitur voluntarie & ſine probatione, ac deinde ex illa reſponſione ad ſummum habetur, cœlos non poſſe corrumpi, quia non eſt inferiori agente, virtus quæ poſsit vincere reſiſtentiam paſsi, ſi ergo virtus actiua augeretur, aut fortior redderetur, poſſet cœlum alterare & ad corruptionem diſponere. XVI.

Ac deniq; licet daremus eſſe poſsibilem illum incorruptionis modum, tamen negari non poteſt quin facilior & nobilior modus ſit, ſi cœlum non per reſiſtẽtiam qualitatum, ſed per intrinſecam & ſubſtantialem compoſitionem ſit incapax peregrinarũ impreſsionũ & formarum. Cum ergo cœlũ factum ſit, vt ab his omnibus impreſsionibus & alterationibus ſit abſtractũ, & vt materia eius nunquam mutet formam, veriſimilius eſt factam eſſe de ſe incapacem omnium harum formarum & qualitatum, atq; adeo non ſolum quoad formam, ſed etiam quoad materiam eſſe cœlum alterius rationis & ordinis ab omnibus inferioribus corporibus. Quod ſi quis dicat, hanc incapacitatem peregrinarum impreſsionum corrumpentium non eſſe tribuendam aut incapacitati materiæ, aut qualitatibus reſiſtentibus, ſed modi informandi formæ: Contra hoc eſt, quia ſi materia habet eandem capacitatem, vix poteſt intelligi, quomodo per ſolum modum informationis reddatur ipſum compoſitum incapax inferiorum qualitatum. Maximè cum paſsiua potentia ad recipiendas has qualitates conueniat corporibus ratione materiæ. Et propter hanc cauſam Ariſtoteles locis ſupra citatis merito exiſtimauit ſicut ea quæ mutuo tranſmutantur, communem habent materiam, ita etiam è conuerſo, quæ tranſmutari non poſſunt, non habere materiam cõmunem, quia ſola diuerſitas in forma non poteſt ad id ſufficere. Accedit, quod licet forma cœli habeat talem informandi modum, vt natura ſua poſtulet inſeparabilitatem à ſubiecto quod informat: tamen per hoc ipſum ſufficienter indicatur, materiam illi formæ ſubiectam debere eſſe diuerſæ rationis. Quia potentiæ diſtinguuntur per actus, ſed forma illo modo informans, eſt actus longe diuerſæ ratio- XVII.

rationis à forma generabili, & poſtulat in ſubiecto conditiones longe diuerſas, nempe inſeparabilitatem & plenam ſatietatem & (vt ita dicā) perpetuam quietem ſub tali actu: ergo potentiæ ſeu materiæ ordinatæ ad huiuſmodi actus diſtinctæ ſunt.

XVIII. *Cœleſtes orbes omnes ingenerabiles.* Vltimo poſſunt rationes non minus efficaces ſumi ex eo quod cœlum eſt ingenerabile naturali generatione, hactenus enim ſolū incorruptibilitatem eius pōderauimus. Si ergo materia aeris & Solis, verbi gratia, eſſent eiuſdem rationis, eſſet nunc materia aeris capax formæ Solis, & carens illa, & appetens illam, non enim eſt minor ratio de illa, quam de alijs formis quarum eſt actus. Ergo quantum eſt ex parte cauſæ materialis, cœlum re vera eſt generabile ex aere, ergo ſimpliciter eſt generabile. Patet cōſequentia, tum quia hæc denominatio maximè ſumitur ex parte materiæ, tum etiam, quia potentiæ paſſiuæ naturali correſpondet potentiā actiua naturalis, alias ſuperflua eſſet & otioſa talis potentia in rerū natura. *Ex oppoſito quot oriantur abſurda.* Vel certe quamuis de facto non daretur talis vis actiua, non tamen repugnaret dari intra ordinem agentium naturalium. Atq; ita quantum eſt de ſe cœlum eſſet naturaliter generabile. Quin potius nulla ratio reddi poſſet: cur cœlum ipſum aut Sol non poſſit ex materia ſibi applicata generare ſibi ſimile, quia datur in naturā ſubiectū continens in potentia illam formam & carēs illa: ergo illa forma factibilis eſt per eductionem de potentia talis ſubiecti: ergo & in ſuo eſſe & gradu finita eſt, & in modo quo fieri poteſt: ergo per virtutem finitam agentis naturalis educi poteſt: cur ergo non eſt in cœlo aut in Sole talis virtus ad generandum ſibi ſimile? certe non poteſt vlla ratio Philoſophica aſsignari. Cum ergo cœlum ſit ingenerabile, forma eius talis eſt, vt nec poſsit educi de potentia materiæ, neque illi vniri per generationem: ergo non continetur in potentia illius materiæ quæ eſt ſubiectum generationis, neque illam reſpicit, aut actuare poteſt: ergo è contrario materia, quæ ſubijcitur tali formæ, natura ſua eſt ſubiectum incapax generationis, & conſequenter eſt diuerſæ naturæ ab alia materia, quæ eſt generationis ſubiectum. Atq; hæ rationes, quamuis exempli cauſa de materia cœli factæ ſint, tamen vniuerſe & formaliter procedunt de corpore ab intrinſeco incorruptibili, quę magis confirmabuntur ſoluendo ſecundum fundamentum prioris ſententiæ.

XIX. Fundamentum ergo ſecundum prioris ſententiæ ex confirmatione præcedentis aſſertionis ſolutum eſt, iam enim ſatis oſtēdimus, quomodo ex corporis incorruptibilitate, ſi omnino naturalis & intrinſeca ſit, inferatur diuerſitas materiæ: & omnia, quę in diſcurſu illius fundamenti attinguntur, ſigillatim ſunt à nobis tractata & expedita. Exemplum autem quod ibi adducitur de indiſſolubili vnione humanitatis Chriſti, nihil ad rem præſentem refert: non enim negamus aliquam vnionem poſſe eſſe indiſſolubilem natura ſua, ſed dicimus, huiuſmodi vnionem formæ cum materia eſſe indicium diuerſitatis non ſolum in forma, ſed etiam in materia: tum quia potentia proportionatur actui, tum etiam, quia talis vnio poſtulat materiam incapacem peregrinarum impreſsionum.

Comparantur materiæ cælorum inter ſe.

XX. IN confirmatione vero illius fundamenti petitur ſpecialis difficultas de materijs cœlorum, an inter ſe etiam differant ſpecie, in qua loqui poſſumus, vel ſupponendo cœleſtia corpora eſſe eiuſdem ſpeciei, vel ex hypotheſi, quod differant ſpecie: &, vt ſæpe dixi, nihil ad præſentem quæſtionem refert, quid de facto in hoc verius ſit, nam ſatis eſt loqui de poſsibili, in quo non eſt dubium, quin poſsint dari corpora incorruptibilia & eiuſdem & diuerſæ ſpeciei. Si ergo loquamur de corporibus habētibus formas eiuſdem rationis, nulla ſupereſt quæſtio, quin materiæ debeant etiam eſſe eiuſdem rationis eſſentialis, quia non habent, vnde diſtinguantur. Neque talis conuenientia in materia poteſt obſtare incorruptibilitati talium corporum, quia ſimile non patitur à ſimili, vnde inter talia corpora non poteſt eſſe naturalis actio & tranſmutatio, nec materia vnius appetit formam alterius, cum ſint eiuſdem ſpeciei. Et quoad hoc eadem eſt ratio de diuerſis corporibus, quæ de diuerſis partibus homogeneis eiuſdē corporis: partes autem eiuſdem corporis homogenei diſtinctas habent portiones materiæ, eiuſdem tamen rationis, ſicut ſunt formæ. Non eſt autem improbabile, hanc ſingularem materiam talis ſpeciei eſſe naturaliter coaptatam & proportionatā huic ſingulari formæ, & cum ea habere peculiare vinculum, & propriam indiuidualem habitudinem, quanquam id incertum ſit, parumque ad rem præſentem referat.

Difficultas ergo in prædicta confirmatione tacta procedit ſupponendo diſtinctionem ſpecificam inter huiuſmodi corpora, ſiue illa intercedat inter corpora integra, qualia ſunt, verbi gratia, cœlum Empyreum & cœlum Lunæ, quæ ſpecie differre longe veriſimilius eſt, ſiue ſe habeant vt partes eiuſdem corporis, vt ſunt aſtra reſpectu aliarum partium corporum cœleſtium. De his ergo omnibus eſt difficultas, quia ſi ratio facta eſt efficax, æquè probat, materias omnium corporum incorruptibilium ſpecie differentium eſſe etiā ſpecie differentes, quod videtur incredibile. XXI.

In hac re diuiſi ſunt diſcipuli D. Thomæ, nam Capreolus quem Soncinas & alij ſequuntur, non exiſtimat eſſe admittendū illud cōſequens, quia vt materiæ ſint ſpecie diuerſæ, non ſatis eſt formas eſſe ſpecie diſtinctas, cū conſtet in his rebus inferiorib. eandem materiam recipere varias formas: oportet ergo vt ſit diuerſitas in modo informādi, omnes autem formæ cœlorum conueniunt in eodem modo informandi inſeparabiliter, & explēdo appetitum materiæ: ergo, quamuis in gradu eſſentiali illæ formæ differant, nihilominus materia omnium eſt vna, quia reſpicit oēs veluti ſub vna ratione formali, quæ ſumitur ex modo informandi, ſicut materia inferiorum corporum eſt vna, quia reſpicit plures formas, quatenus conueniunt in alio modo informandi, ſcilicet ſeparabiliter. Vnde Ariſtoteles quamuis dixerit corruptibile & incorruptibile differre genere, nunquam tamen dixit incorruptibilia inter ſe differre etiam genere phyſico: non ergo differunt in materia. Tandem illa omnia corpora, ſicut ſunt incapacia alterationum corrumpentium, ita ſunt capacia earum mutationum, quæ corruptionem non afferunt, vt motus localis, & paſsiuæ illuminationis. ergo ſignum eſt habere materiam eiuſdem rationis. XXII. *Quorūdam in hoc ſententia.*

At vero Caietanus concedit ſequelam argumenti, & docet omnia corpora incorruptibilia ſpecie diuerſa habere non ſolum formas, ſed etiam materias ſpecie diuerſas. Et in ea ſententia magis conſequenter loquitur, quia rationes factæ eandem efficacitatem in præſenti habent. Nam ſi materia cœli cryſtallini, verbi gratia, eſt eiuſdem rationis cum materia cœli Empyrei: ergo eſt naturaliter capax formæ eius, & diſpoſitionum omnium, quæ ad illam requiruntur: ergo forma cœli Empyrei, quantum eſt ex ſe, & ex parte talis ſubiecti, educi poteſt de potentia eius: ergo cœlum Empyreum naturaliter eſt generabile, & è contrario cryſtallinum cœlum erit naturaliter corruptibile & tranſmutabile in aliud. Patet conſequentia, quia materia dicitur eſſe de ſe indifferens ad omnes illas formas, & per proprias vniuſcuiuſq; diſpoſitiones determinari ad illas: ergo erit tanta repugnantia inter diſpoſitiones, ſicut inter formas: ergo per illas diſpoſitiones poterit materia illa præparari ad abijciendā vnam formam, & recipiendam aliam. Neq; ad hanc tranſmutationē videtur neceſſaria con- XXIII. *Materia cœleſtium orbium inter ſe ſpecie diuerſa.*

ria contrarietas poſitiua & perfecta, ſed ſufficiet propria oppoſitio priuatiua cum naturali repugnantia & incompoſsibilitate formarum, & propriarũ qualitatum, vel diſpoſitionum. Quod ſi ex parte potentiæ paſsiuæ naturalis, hoc totum verum eſt, nulla ratio afferri poteſt, cur potentia actiua naturali illi potentiæ paſsiuæ correſpondens ſit impoſsibilis: imo nec reddi poteſt ratio, cur de facto non reperiatur in cœlis. Igitur, quod talia corpora ſint ad inuicem impaſſibilia tali paſsione, quæ ad corruptionem vel generationẽ diſponat, prouenit ex eo, quod vnumquodque habet propriam materiam ita accommodatam & commenſuratam propriæ formæ, & diſpoſitionibus illius, vt ſit prorſus incapax aliarum, vnde neceſſario ſit, tam eſſe diuerſas ſpecie materias horum corporum, quam formas eorundem.

XXIV. Quocirca quamuis verum ſit, omnes materias cœlorum in hoc conuenire, quod ordinentur ad formam inſeparabiliter informantem, tamen hæc conuenientia non poteſt eſſe in eis ſpecifica, ſed generica, & ex illa infertur diuerſitas ſpecifica. Nam vt vnaquæque materia inſeparabiliter coniungatur propriæ formæ, neceſſe eſt, vt ex vi ſuæ entitatis & eſſentię cum ſola illa poſsit naturale vinculum cõtrahere: nam ſi eſſet indifferens, hoc ipſo poſſet ſuam formam dimittere, & alteri repugnanti cohærere. Igitur reſpicere formam inſeparabiliter informantem, nihil aliud eſt, quam determinate reſpicere propriam & vnicam formam, & è contrario, quod forma inſeparabiliter informet, ideo eſt, quia talem reſpicit potentiam quæ illo actu contenta eſt, neq; alium appetit, quia alterius non eſt capax. Neq; alia ratione intelligi poteſt, quod vnaquæq; forma cœli ſentiet appetitum propriæ materiæ. Eſt ergo in hoc magna diſsimilitudo inter materiam rerũ corruptibilium & incorruptibilium, nam illa ideo reſpicit formam ſeparabilem, quia ex ſe indifferenter reſpicit plures formas inter ſe repugnantes, vnde ipſamet ſeparabilitas formarum requirit vnitatem in materia, & talem capacitatem, quæ non omnino expleatur vna vel alia forma. At vero materia vniuſcuiuſque cœli ideo reſpicit formam inſeparabilem, quia non reſpicit aliam, niſi ſuam, & ideo illa ſatiatur, quia non eſt capax aliarum, neq; indifferens, ſed ex vi ſuæ eſſentiæ eſt determinata ad talem formam. Neq; Ariſtoteles huic ſententiæ repugnare poteſt, cum ille generatim dixerit, illa differre materia, quę non ſunt inuicem tranſmutabilia. Quod vero 10. Metaphyſ. dixerit corruptibile & incorruptibile differre genere, non impedit, quo minus ipſa etiam incorruptibilia poſsint dici inter ſe genere Phyſico differre, ſi hoc nihil aliud ſit, quam differre materia: ſi vero illa locutione plus indicetur, ſic ſpeciali ratione dicentur differre genere corruptibilia corpora ab incorruptibilibus, potius quam incorruptibilia inter ſe, quia nimirum illa ſunt diuerſorum ordinum, hæc vero vnum gradum conſtituunt. Item materiæ cœlorum, & elementorũ differunt quodammodo genere Phyſico, quia vna materia eſt ſubiectum generationis, tota vero alia materia eſt incapax generationis, & ita eſt etiam maior ſimilitudo ſpecifica & ſubalterna inter materias cœlorum inter ſe, quam cum materia horum inferiorum. Et illa conuenientia ſatis eſt, vt in aliquibus mutationibus localibus aut perfectiuis conuenire poſsint, vt per ſe conſtat. Atque ita ſufficienter ſatisfactum eſt fundamentis aliorum, & noſtra ſententia confirmata.

Tertia aſſertio, qua Diuinæ Scripturæ teſtimonijs ſatisfit.

XXV. Dico tertiò: Ex diuinis ſcripturis colligi non poteſt cœlos eſſe factos ex materia elementorum & conſequenter nihil eſt in Scriptura ſacra, quod propoſitæ Philoſophicæ veritati repugnet. Hæc aſſertio excedit quidem limites Metaphyſicæ, non poſſumus tamen eam prætermittere, tum vt ſatisfaciamus fundamentis oppoſitæ ſententiæ, tum etiam vt breuiter attingamus materialem cauſam totius vniuerſi corporei, & conditionis eius, in quo non ſolum Theologi, ſed etiam Philoſophi à principio laborarunt. Primum ergo, quod attinet ad cœlum Empyreum, concluſio eſt extra controuerſiam: nam Theologi, qui cœlum illud admittunt, in primo momento creationis rerum docent fuiſſe creatum ſimul cum terra: illudque aut ſignificari, aut ſaltem comprehendi in verbis illis: *In principio creauit Deus cœlum.* Vnde, ſaltem quantum ad hoc corpus, ſine vlla difficultate Theologica procedunt omnia dicta de materia cœli. Propter quod etiam Theologi docent, illud cœlum in fine mundi, neque eſſe igne comburendum, neq; innouandum, quia ſemper eſt puriſsimum, & clariſsimum, prout ſedem Beatorum decet. Philoſophi vero nihil de illius cœli exiſtẽt a cognoſcere potuerunt; quia nec motum habet, nec illuminationem, aut manifeſtam influentiam, qua poſsit à mortalibus humano diſcurſu inueſtigari. *Cœlum Empyreum longe incorruptibile.*

De alijs autem cœlis probatur concluſio, quia nulla ratio cogit, vt nomine cœli in citatis verbis vnum tantum corpus cœleſte, illudq; ſupremum & Empyreum intelligatur, nã frequens & vſitatus modus loquendi habet, vt nomine cœli ſimpliciter dicti totus ordo cœleſtium corporum comprehendatur. Qui mos etiam eſt frequens in Scriptura: eo vel maximè, quod illud ſingulare in Hebræo plurale eſt, eo quod vox Samaim ſingulari careat, & in alio loco in plurali transfertur, Pſal. 101. *Initio tu, Domine, terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cœli*: vbi ſignificatur, omnes cœlos ſimul cum terra fuiſſe conditos. Nec vero obſtat, quod paulo poſt in eodem capite primo Geneſ. dicitur, Firmamentum factum fuiſſe ſecundo die, & appellatum *cœlum*, & Solem, Lunam ac ſtellas, quarta die fuiſſe creatas: hoc (inquam) non obſtat, tum quia probabilius eſt hæc non fuiſſe creata ſecundo & quarto die quantum ad ſubſtantiam, ſed ſolum quoad quædam accidentalia munera, vt paulo poſt indicabimus: tum etiam, quia illud firmamentum, de quo ſecundo die fit mentio, non eſt aliquod ex corporibus incorruptibilibus de quibus loquimur, vt mox declarabimus. Veriſimilius ergo eſt nomine cœli comprehendiſſe Moyſen omnes orbes cœleſtes, & maximè locutum fuiſſe de cœlo hoc viſibili, quod humanis oculis conſpicitur: hoc enim præcipue egit in eo opere, vt Deum oſtenderet creatorem omnium viſibilium, ſicut annotauit Hieronymus epiſtola 139. ad Cyprianum. Non eſt ergo credendum incepiſſe Moyſem narrationem ſuam à creatione ſolius cœli inuiſibilis: comprehendit ergo ſub illa voce omnes cœlos viſibiles, vt interpretatur etiam Baſilius homil. 2. Hexameron. Imo probabile ſatis eſt nomine cœli comprehendiſſe omnia corpora vſq; ad aerem incluſiue: eſt enim frequens in Scriptura, vt nomine cœli comprehendatur aer. Pſalm. 103. *Extendens cœlum, ſicut pellem, qui tegis aquis ſuperiora eius.* Et frequenter in Scriptura fit mentio auium, ſeu *volucrum cœli*, id eſt aeris: & in eodem loco Geneſis dicitur: *Vocauitq; Deus firmamentum, cœlum*: quod firmamentum, vel aeris pars quædam eſt: vel aerem includit. Sicut ergo paulo inferius dicitur: *Et vocauit aridam terram*, & nihilominus eodem nomine (quaſi per anticipationem) illam in principio appellauit: ita etiam de nomine cœli commode intelligi poteſt. XXVI. *Inferiores orbes cœleſtes ſimul cum Empyreo ex nihilo creati.*

XXVII. Atque hinc vlterius colligitur, nullum eſſe argumentum, cœlum fuiſſe creatum ex aqua, aut totum ſpacium à ſuperficie terræ vſque ad cœlum Empyreum plenum fuiſſe aquis, eo quod in illa prima narratione tantum cœli, terræ, & aquarum Moyſes mentionem fecerit. Hoc (inquam) argumentum efficax non

nō eſt. Primo, quia declaratum iam eſt, nomine cœli comprehendiſſe omnia corpora ſuperiora vſque ad aerem. Secundo etiam quia probabilis eſt expoſitio multorum Patrum, qui nomine *ſpiritus* intelligunt aerem ſignificari, cum ibidem dicitur: *Et ſpiritus Domini ferebatur ſupra aquas*, vt videre licet in Theodoreto, quæſt. 8. ſuper Geneſ. & aliis, quos in catena Geneſis refert Lippomanus. Tertio, quia valde etiam probabilis eſt multorum expoſitio, qui putant nomine terræ complexum eſſe Moyſem quatuor elemēta ſuis ſitibus naturalibus, & proprio ordine diſpoſita. Quæ eſt ſententia Baſilij, & Bedæ in Examer. & Damaſcen. libr. 2. de fid. capit. 5. & communior Theologorum; nam ſicut nomine cœli totum ſuperiorem orbem, ita terræ nomine totum inferiorem mundum comprehendere potuit, ex extremis media ſubintelligendo. Præſertim, quia (vt Philoſophi aiūt) poſito vno contrariorum in rerum natura, neceſſe eſt aliud etiam exiſtere: vnde facta mentione creationis terræ, ignis etiam illi extremè contrarius in ſitu & leuitate, creatus ſubintelligitur: & in eis cōprehenduntur media, vel certe ſub terra & aqua cōprehenduntur aer & ignis, quæ in qualitatibus primis extreme illis opponuntur. Addo denique, ſi ex eo, quod in verbis illis: *In principio creauit Deus cœlum, & terram*, ſolum elementum terræ expreſſe nominatum eſt, recte colligitur aerem & ignem non fuiſſe tunc creatos; pari ratione colligi poſſe neque aquā tunc fuiſſe creatam, quia neque hoc de illa narratur, ſed ſtatim ſubditur; *Terra autem erat inanis, & vacua, & tenebræ erant ſuper faciem abyſſi, &c.* Vnde aliqui hæretici ſumpſerunt occaſionem dicendi, Deum non creaſſe abyſſum illam, de qua ibi fit mentio, neque terram illam inuiſam & incompoſitam, quia de his non dicitur, quod creata ſunt, ſed quod erant: vtique antequam creatio rerum fieret. Aiebantque illis verbis ſignificari illud antiquum chaos, quod Philoſophi, vel Poetæ excogitarunt; vel materiam primam, quam Plato increatam exiſtimauit, ex qua dicebant Deum creaſſe cœlum & terram elementarem. Quæ expoſitio hæretica eſt. Neceſſe eſt ergo, vt ſub cœlo & terra aquam etiam intelligamus: vnde ſicut proximè ſequentia verba: *Terra autem erat inanis & vacua*, non intelliguntur de alia terra, quam de illa, quæ creata eſt in principio: ita abyſſus aquarum, de qua in eiſdem verbis fit mentio, in eodem principio ſimul cum terra creata intelligitur: ergo neceſſe eſt ſub illis verbis: *In principio creauit Deus cœlum & terram*, aliquid aliud comprehendere, præter id quod expreſſe verba ſignificant: ergo qua ratione comprehenditur aqua, comprehendentur etiam alia elementa.

XXVIII. Et quidem ſi nomine cœli ſignificari intelligamus totum corpus cœleſte vſque ad cœlum aereum optime nomine terræ ſignificantur terra & aqua, quæ ita ſunt coniuncta, vt vnum corpus, & inferiorem mundum quodammodo componat. Nec refert, quod in eo principio, in quo creata ſunt, non erant ita diſpoſita, nec habebant omnino eum ſitum, quem nunc habent; nam ſatis eſt, quod quando Moyſes ſcripſit iam ita eſſent cōſtituta, vt de eis per modum vnius loqueretur. Si vero nomine cœli ſolum intelliguntur proprij orbes cœleſtes; ſub terræ nomine comprehendentur reliqua elementa ratione iam dicta. Itaque vtroque modo concluditur, nomine cœli & terræ ibi comprehendi totum vniuerſum ex ſimplicibus corporibus quoad eorum ſubſtantiā conſtans, ſine ornatu tamen & diſpoſitione, quam nunc habet. Et hæc eſt magis recepta expoſitio Græcorum & Latinorum ſuper Geneſim: nec diſplicet Auguſtino 11. de Ciuit. cap. 33. & lib. 2. con. Maximin. ca. 3. licet aliquid amplius interdum addat, quod ad præſentem diſputationem non ſpectat.

Græcorum & Latinorū recepta expoſitio.

XXIX. Ex his conſtat, nullum poſſe argumentum colligi ex hiſtoria creationis mundi, quo ſuadeatur cœlos & elementa ex eadem materia fuiſſe condita: quia ſi inde non habetur, ex nullo alio Scripturæ teſtimonio id colligi poteſt: vtrumque autem manifeſtius fiet, reſpondendo ad tertium fundamentum prioris ſententiæ. Expoſitio igitur illa, quæ nomine terræ materiam primam intelligit, & ea omnia corpora, præter cœlum Empyreum, formata dicit, quoad priorē quidem partem eſt Auguſtini, nō vero quoad poſteriorem. Quamuis enim nomine terræ intelligat materiam primam, nō inde fit intellexiſſe vnam eſſe & eandem materiam, ex qua formata ſunt corpora cœleſtia & terreſtria, ſed ſolum quod vtraque ex aliqua materia informi creata ſunt. Eo vel maxime, quod idem Auguſtinus libr. de Geneſ. cont. Manich. cap. 7. arbitratur nomine cœli & terræ ſignificari materiā informem, ex qua cœlum & terra formata ſunt, quā dicit ſic appellari, non quia iam hoc erat, ſed quia eſſe poterat: ergo eadem ratione intelligi poteſt, ſenſiſſe Auguſtinum aliquam diuerſitatem in ipſa materia informi præceſſiſſe, ob quam diſtinctis illis nominibus appellata eſt. Sed (quod ad rem ſpectat) tota illa expoſitio Auguſtini eſt valde Metaphorica, & aliena à ſenſu hiſtorico, qui eſſe debet proprius, & non diuertere ad Metaphoras, præſertim obſcuras, & inuſitatas. Vnde aliud eſt dicere nomine cœli comprehendi angelos, non excludendo proprium ſenſum vocis, ſed addendo contentum comprehendi in continēti, ſeu locatum in loco; aliud vero eſt dicere nomine cœli ſignificari ſolam naturam angelicā, quod eſt incredibile, quia illa Metaphora eſt valde obſcura & inuſitata, maxime cum eodem capite ſæpe ſignificet viſibile corpus: multo vero incredibilius eſt nomine cœli ſignificari materiam informem. Atque idem fere eſt de nomine terræ, quod in toto illo capite elementum terræ ſignificat, & hæc ſola eſt propria ſignificatio eius, quæ excludi non debet, quamuis ſub illa aqua etiam vel alia elementa comprehendantur, vt explicuimus. Et hic eſt, vt dixi, cōmunis ſenſus Patrum: imo Tertullianus libr. contra Hermogen. cap. 21. vehementer in illū inuehitur, eo quod nomine terræ materiam informem interpretaretur. Item alias etiam nomen abyſſi, & nomen aquarum ſignificaret materiam informē, quod valde repugnat certitudini, & veritati hiſtoriæ.

Ad locum autem Sapientiæ 11. *Manus tua creauit orbem terrarum ex materia inuiſa*, duobus modis reſponderi poteſt; primo, vt verba illa, *ex materia inuiſa*, non ſignificēt materialem cauſam ordine temporis præexiſtentem creationi orbis terrarum, ſed tantum ordine naturæ, ita vt non proprie ſignificent materialem cauſam ipſius creationis, ſed rerum creatarum, vt ſenſus ſit; Manus tua creauit orbem terrarum cōſtantem ex informi materia, quam eadem manus tua condidit, vt ex ea totum orbem formaret. Quæ expoſitio eſt conſentanea doctrinæ Auguſtini, quæ aliis locis ait informitatem materiæ non tempore, ſed natura, corporum creationem præceſſiſſe, vt infra videbimus. Iuxta hanc vero interpretationem, non oportet vt verbum illud, *ex materia inuiſa*, ſeu *informi* (vt ad literam habent Græca) ſignificet aliquā ſpeciem vltimam materiæ ſed abſolute materiam, ſiue ſit vnius generis ſiue ſpeciei. Secundo, & magis ad literam, reſpondetur non loqui ibi Sapientem de prima rerum creatione, quæ non ex materia, ſed ex nihilo facta eſt, ſed de ornatu, diſpoſitione, ac rerum diſtinctione, qua hic mundus conditus eſt, & in eo ſtatu & pulchritudine, quam nunc habet, conſtitutus. Quamuis enim Vulgata Latina vertat *creauit*, non tamen ſumit verbum illud in eo rigore, quo ſignificat productionem ex nihilo, ſed prout ſignificare etiam ſolet quamcunque effectionem; atque ita verbum Græcum κτίζω quod ibi reſpondet, fabricare & condere generatim ſignificat. Vnde per materiam inuiſam non intelligitur ibi materia prima (de qua nunquam expreſſam mentionem fecit

XXX. *Locus Sapientiæ 11 exponitur.*

cit diuina Scriptura) ſed ſignificantur omnia corpora ſimplicia, ex quibus Deus hunc modum conſtituit & ornauit, eo modo quo lapides, & ligna dici ſolẽt materia domus, & in vniuerſum res quæ ſupponitur ad actionem vel fabricationem, dici ſolet materia actionis. Dicitur autem illa materia informis, non informitate ſubſtantiali abſolute & ſimpliciter, ſed vel accidentali propter carentiam lucis, motus, &c. vel aliqua etiam informitate ſubſtantiali, quia formæ miſtorum nondum erant in materiam introductæ: & peculiari ratione dici potuit materia inuiſa propter tenebras, quæ erant ſuper faciem abyſsi. Poteſt autem hæc expoſitio declarari ex Paulo, qui ad prædicta verba ſapientis videtur alluſiſſe, cum ſcripſit ad Hæbræos 11. *Fide intelligimus aptata eſſe ſecula verbo Dei*, vbi recte Caietanus aduertit, Paulum loqui de opere diſtinctionis & ornatus, & ideo non dicere creata eſſe omnia, ſed *aptata eſſe ſecula*, quia ſex diebus Deus aptauit & diſpoſuit hunc modum, *vt ex inuiſibilibus*, id eſt, ex latentibus & inornatis corporibus, tum propter tenebras, tum quia terra ſub aquis deliteſcebat, *viſibilia fierent*, id eſt, in eo ſtatu conſtituerentur, in quo videri poſſent; & tam ſimplicia corpora, quam miſta, & præſertim animantia, poſſent hoc viſibili mundo frui.

XXX. *Illatio notanda.* Præterea ex dictis etiam conſtat, non colligi ex hiſtoria Geneſis, totum illud ſpatium, quod inter cœlum Empyreum & terram iacet, prius fuiſſe aquis plenum, vt ex eis cœli procrearentur. Abyſſus enim ſufficienter dicitur de toto elemento aquæ, quod tunc circundabat terram, & tenebris erat circunfuſum: ſuper illud autem erat aer, & alia corpora cœleſtia. Verba autem illa D. Petri, *Cœli erant prius & terra de aqua, & per aquam conſiſtens*, nihil ad rem faciunt; tum quia ibi non eſt ſermo de cœlo æthereo; ſed aereo; tum etiam quia non cœlum, ſed terra dicitur conſiſtere Dei verbo de aqua, & per aquam, non quidem quoad ſubſtantiam ſuam, ſed quoad ſtatũ quem nunc habet, vt habitabilis ſit, & fructifera eſſe poſsit, vt latius expoſui in 2. tom. 3. par. diſp. 57. ſect. 2. Quod denique Hebraicum nomen, quod cœli nominantur ex aquis ſumptum ſit, non ideo eſt, quia cœlum conditum ſit ex aqua, ſed quia cœlum interpoſitum eſt inter aquas, vt diuideret aquas ab aquis.

XXXI. *Vapor aqueus non fuit materia ex qua corporum inter empyreum & terram ſitorum.* Nec probabilior eſt alia ſententia, quæ omnia, præter cœlum Empyreum & terram, facta eſſe dicit ex aqueo vapore; nam ſi ille vapor aqueus diſtinctum quid eſt ab aqua, repugnat id Scripturæ, quæ aquam dicit fuiſſe creatam ſuper terram, non aqueum vaporem. Repugnat etiam rationi, quia ille vapor non poteſt eſſe niſi aliquod miſtum imperfectum: eſt autem contra rationem, dicere quod miſta fuerint facta ante corpora ſimplicia. Vnde etiam repugnat omnibus antiquis expoſitoribus, quia nullam mentionem fecerunt illius vaporis aquei in primo inſtante cum cœlo & terra creati. Neque teſtimonia Scripturæ, quæ ad id cõfirmandum afferũtur, quidquam efficiunt; nam quod Eccleſiaſtici 24. Sapientia de ſe dicit, *Sicut nebula texi omnem terram*; duobus modis ad literam exponitur. *Eccleſiaſtici locus exponitur.* Primo, vt non ſignificetur aliquod opus peculiare diuinæ ſapientiæ, ſed eius præſentia & maieſtas, qua replet omnem terram: quæ per ſimilitudinem & Metaphoram nebulæ declaratur: quemadmodum re ipſa interdum Deus exhibebat præſentiam ſuam in ſpecie nebulæ in tabernacula: & iuxta hunc ſenſum *nebula* in dicto teſtimonio non eſt ablatiui caſus, ſed nominatiui. Alter ſenſus eſt, vt non formaliter (vt ita dicam) ſed effectiue dicatur ſapientia obtexiſſe terram nebula; & ſic referri poteſt ad primam creationem mundi; quando tenebræ erant ſuper faciem abyſsi; vel referri poteſt ad continuam ſucceſsionem tenebrarum & noctis poſt illuminationem Solis, quod indicare videntur proxime antecedentia verba: *Ego feci in cœlis vt oriretur lumen indeficiens & ſicut nebula texi omnem terram.*

Alia autem verba Iob. 38. *Quis concluſit oſtijs mare?* &c. ſolum commendant diuinam omnipotentiam, qua in tertio die creationis mundi congregauit aquam in locum vnum, quæ primo die quaſi erumpebat, vt vniuerſam terram circundaret. Cum vero ſubditur; *Cum ponerem nubem veſtimentum eius, & caligine obuoluerem*, nihil aliud ſignificatur niſi quod Geneſ. 1. dicitur: *Et tenebræ erant ſuper faciem abyſsi.* Poteſt autem aliquis ex eo loco anſam ſumere opinandi, fuiſſe tunc aquam circundatam denſiſsima aliqua nube, quæ erat cauſa illarum tenebrarum: & ideo dici, fuiſſe nubem quaſi veſtimentum aquæ, &c. Quę opinio licet vera eſſe admittatur, non oportet fingere nubem illam repleuiſſe omnia ſuperiora loca vſque ad cœlum empyreum, ſed tantum fuiſſe iuxta aquam in denſitate & magnitudine, quæ ſufficeret vt aquam caligine obuolueret. Quod ſi ita fortaſſe factum eſt, facile ratio redditur tenebrarum, quæ tunc erant ſuper faciem abyſsi, non tamen facile redditur ratio, cur Deus voluerit in primo inſtãti illam nubẽ creare, & aquam illa tegere. Nec verba illa cogũt, vt nubem proprie intelligamus: nam aer caliginoſus & tenebroſus qui aquam circundabat, potuit per Metaphoram nubes appellari. Quod ſi hoc ita eſt, cauſa tenebrarum eſſe potuit, vel quia Deus non indidit lucem Soli in primo inſtanti, vel quia non concurrit cum illo ad illuminandum. Vtcunque tamen id ſit (hoc enim ad rem præſentem non ſpectat) nulla poteſt aſſignari materia, neque vllum corpus, ex quo corpora cœleſtia, & elementa condita fuerint. XXXII. *Iob locus elucidatur.*

XXXIII. *Veræ neque aquæ ſupra firmamentum.* Ad aliam confirmationem de aquis ſupra firmamentum, omiſsis multis quæ de illa quæſtione diſputari poſſunt, & erudite tractantur à Benedicto Pererio libr. 1. in Geneſ. in opere ſecundi diei, ea mihi ſententia placuit ſemper quæ negat eſſe ſupra cœlos æthereos veras & elemẽtares aquas, quia oppoſitum non habet in Scriptura ſufficiens fundamẽtum; quo ſublato conſtat, ſententiam illam eſſe ab omni ratione Philoſophica alienam. Maior nunc ſolum oſtenditur, declarando locum Geneſis: conſtat enim ex omni interpretum ſententia, & ex proprietate vocabuli *rakia* firmamentum non ſignificare vnum tantum corpus, ſed totam hanc expanſionem cœli tam aerei quam ætherei, de quo toto dictum eſt. *Extendens cœlum ſicut pellem.* Quoniam vero in illa expanſione variæ ſunt partes, aliquid interdum ei tribuitur ſecundum partem ſupremam, vt cum dicitur Deus poſuiſſe ſtellas in firmamento cœli, interdum vero ſecundum partem infimam: & ſic dicitur Deus poſuiſſe firmamentum, id eſt hanc infimam regionem aeris, in medio aquarum, ſcilicet pluuialium & terreſtrium. Et eodem modo additur in citato loco: *Qui tegis aquis ſuperiora eius*: ſuperiora enim vocat reſpectu noſtri, non reſpectu ſupremorum corporum: & de his aquis ac cœlo aereo, facilimo negotio exponi poſſunt omnia Scripturæ loca in quibus fit mentio aquarum ſupra cœlos exiſtentium. Atque hanc interpretationem ſatis indicat Hieremias cap. 10. dicens: *Qui facit terram in fortitudine ſua, præparat orbem in ſapientia ſua, & prudentia ſua extendit cœlos: Ad vocem ſuam dat multitudinem aquarum in cœlo, & eleuat nebulas ab extremitatibus terræ*, & cap. 51. *Dante eo vocem, multiplicantur aquæ in cœlo qui leuat nubes ab extremo terræ.* Obijciunt aliqui quod cap. 2. Geneſ. condito iam paradiſo dicitur, *Nondum plueat Dominus ſuper terram:* vnde colligunt pluuiales aquas non potuiſſe eleuari, & diuidi ab inferioribus ſecunda die. Propter quod aliqui concedunt non fuiſſe ſecunda die ſublatos vapores & nubes vſque ad mediam regionem aeris, ſed ſolum fuiſſe deſignatum aerem vt diuideret aquas ab aquis. Sed non placet, tum quia Scriptura dicit eo die factam eſſe diuiſionem aquarum: tum etiam quia ſecluſa hac diuiſione & ſubleuatione aquarum, illa deſignatio aeris nihil eſt niſi fortaſſe aliqua denominatio extrinſeca. Nec video vim collectionis illius argu-

argumenti,non enim ſtatim ac vapores aquei aſcendunt ad mediam regionem aeris, ita diſponuntur vt ſubito pluat; maxime cum Iob. 26. ſcriptum ſit, *Qui ligat aquas in nubibus ſuis, vt non erumpant pariter deorſum.*

XXXIV. *Qualis in die iudicij erit omniū immutatio.* Vltima confirmatio illius ſententiæ ſumebatur ex innouatione mundi futura in die iudicij, in qua cœlum comburendum eſt iuxta Scripturam, de qua re diſputaui late in 2. tom.3. diſputat.58.ſect.2.vbi oſtendi, in die iudicij non eſſe cœleſtia corpora ſecundum ſubſtantias immutanda, ſed ſolum ſecundum aliqua accidentia pertinentia ad perfectionem ſtatus gloriæ, ignemque conflagrationis non aſcenſurum ſupra cœlum aereum: vbi & locum Petri,& alia Scripturæ teſtimonia fusè expoſuimus,quę hic repetere non eſt neceſſe.

SECTIO XII.

Vtra materia, cœleſtis ne an elementaris perfectior ſit.

I. CVm ex dictis conſtet nihil in Scripturis reperiri quod cœlorum incorruptibilitati, & creationi ex nihilo repugnet: conſequens fit eam ſententiam quæ affirmat cœlum habere materiam diuerſæ rationis à materia generabilium, Philoſophicæ doctrinæ magis eſſe conſentaneam, & Catholicæ nihil repugnare. Quæri vero ſubinde poteſt, quænam iſtarum materiarum perfectior ſit: non enim ſunt æquè perfectæ, cum ſpecie differant, vt in ſuperioribus dictum eſt.

II. Et quidem, comparando materias cœlorum inter ſe, certum eſt illam eſſe perfectiorem materiam,quæ natura ſua deſtinatur ad nobiliorem formam recipiendam. Probatur, quia illa eſt potentia nobilior quæ ad nobiliorem actum natura ſua ordinatur: ſed quælibet materia cœli ordinatur ad ſuam formam vt ad actum ſibi adæquatum : ergo illa eſt nobilior quæ eſt ad nobiliorem formam. Neq; in hoc occurrit aliqua probabilis ratio dubitandi.

III. Difficultas vero eſt comparando materiam rerū generabilium ad materiam incorruptibilium vt ſic, quænam illarum minus perfecta ſit. Et ratio dubitandi eſt, quia ſe habent vt excedens & exceſſum, nā materia cœli eſt determinata ad formam quandam perfectiſſimam; materia verò inferiorum corporū eſt indifferens ad formas etiā imperfectiſſimas. Item materia cœli eſt ſemper ac neceſſario coniuncta ſuo actui: quo fit vt tam ſecundum entitatem ſuam, quā ſecundum vnionem ad ſuum actum ſit omnino incorruptibilis : alia vero materia licet ſecundum entitatem ſit incorruptibilis, tamen ſecundum vnionē mutatur. Tertio, prior materia non eſt ſubiecta priuationi : vnde nec ſecundum eam rationem corrūpi poteſt : poſterior vero ſemper eſt ſubiecta alicui priuationi, imo infinitis priuationib⁹, ſecundum quas corrumpi poteſt, vt Ariſtoteles dixit 1.Phyſic. Quarto, prior materiá ſemper eſt plene ſatiata, quia ſemper eſt plene actuata: vnde aliam formam non appetit, præter eam quam habet: quare non habet appetitum per modum deſiderij, ſed ſolum per modum amoris & quietis: altera vero appetit & quaſi deſiderat alias formas quas non habet: & ideo & turpis, & malefica ab Ariſtotele primo Phyſicor. text. 81. appellatur,& principium corruptionis dicitur7. Metaphyſic.text.22.

IV. At vero materia rerum corruptibilium cœleſtem ſuperat in hoc quod ſimpliciter eſt capax nobilioris formæ quam illa:imo videtur eſſe capax nobiliſſimę formæ omnium quæ eſſe poſſunt, ſcilicet animæ rationalis: ſola autem hæc excellentia videtur maioris momenti, magiſque pertinere ad abſolutam perfectionem materiæ, quam omnes aliæ enumeratæ. Nam perfectio potentiæ non ex quocunque, ſed ex nobiliſſimo actu penſanda eſt : ergo quamuis materia generabilium ſit capax plurium formarum,inter quas quædam ſunt ignobiliores formis cœleſtibus, tamen quia in toto illo ordine formarum ſunt aliæ, vel ſaltem aliqua nobilior omnibus cœleſtibus formis, hoc ſatis eſt vt hæc materia abſolute nobilior iudicetur. Et confirmatur quia etiam materia generabilium excedit in amplitudine & capacitate ſuæ potentiæ, quæ etiam per ſe confert ad perfectionem potentiæ paſſiuæ, vt intellectus, quia in genere potentiæ cognoſcitiuæ potentia perfectiſſima eſt, plures poteſt recipere formas : ergo ſi aliunde adiungatur quod illa amplitudo materię ſub ſe complectitur nobiliſſimam formam, erit abſolute talis materia nobilior.

V. *Cœleſtis materia longe præſtantior inferiori.* Nihilominus omnes authores qui diſtinguunt has materias, cēſent cœleſtem eſſe nobiliorem, imo communiter materia hæc generabilium reputatur infima rerum omnium, quæ eſſe poſſunt, etiam per potentiam Dei abſolutam, intra genus ſubſtantiæ. Quod ſentit Richard. quodlib.2. quæſt. 5. & Ægidius quodlib. 3. quæſtione 5. Durand. in 2. diſtinct. 12. qu. 1. & ibidem Richard. quæſt. 2. & inclinat Scotus quæſt.2.ad argumenta, quamuis dubius ſit idem tenet Thomas de Argentina in 1. diſtinct. 44. quæſt. 1. articul.2. Abulenſ. in cap. 22. Matthæi. quæſt. 222. Et ratio eſt,quia in genere loquendo, maxima imperfectio eſt potentiæ paſſiuæ, ſi cum perfectione actus eiuſdem generis conferatur : ergo inter potentias paſſiuas ſubſtantiales illa eſt imperfectiſſima, quæ de ſe eſt maxime paſſiua, atque adeo maxime indifferens ad recipiendum quemlibet actum, ſiue perfectum, ſiue imperfectū. Et cōfirmatur, ac declaratur in hūc modum; nam materia generabiliū ſub minima forma conſeruari poteſt:ergo ſignum eſt, illam eſſe minime perfectionis & entitatis.Tandem, materia cœleſtium corporum eſt incapax omnis alterationis, & peregrinæ impreſsiōnis:ergo ſignum eſt eſſe in altiori ordine conſtitutam.Vnde licet in potentiis actiuis perfectio attendatur penes actum perfectiſſimum; non autem in paſſiuis, niſi cætera paria ſint;ſed conſiderandus eſt proprius & adæquatus actus earum, & præcipue modus actuandi. In quo etiam excedit materia cœleſtis, quia reſpicit actum inſeparabiliter informantem: materia autem corruptibilium reſpicit formam informantem ſeparabiliter:& ideo quælibet materia cœleſtis perfectior eſt materia elementari.

VI. *Num infima hæc materia alia queat eſſe inferior.* Quod vero de potentia abſoluta nullà poſſit creari materia inferior hac,non eſt adeo conſtans & certum;nam ſi concipiamus materiam capacem formæ lapidis,verbi gratia,&ad illam ita determinatam,vt ſit incapax omniū perfectionum, illa ſine dubio eſſet minus perfecta, quam materia generabilium, quæ nunc eſt. Nihilominus probabilior videtur communis ſententia, quia, vt dixi, hæc materia videtur eſſe ſummæ potentialitatis,&prope nihil,vt Auguſtinus dixit. Nec videtur poſsibilis materia capax vnius formæ corruptibilis, quæ ex ſe non ſit etiam capax aliarum: tum quia omnes formæ corruptibiles conueniunt in hac ratione ſeparabiliter informandi,quę eſt ſufficiens ad conſtituendam vltimam quandam ſpeciem materiæ,ſub qua non poteſt eſſentialis diuiſio intelligi : tum etiam quia hoc ipſo quod materia coniungitur formæ corruptibili, eſt ſubiecta priuationi, & conſequenter capax diuerſarum formarū, & contrariarum diſpoſitionum : & ideo non poteſt talis materia eſſe determinata ad formam,neque eſſe capax vnius,quin ſit etiam omnium repugnantiū, quæ illam ex ſe pellere poſſunt ab eodem ſubiecto. Et ideo materia corruptibilium non ſolum minus perfecta eſt quam cœleſtium, ſed etiā infima omniū, quæ eſſe poſſunt.

SE-

SECTIO XIII.

Qualis cauſalitas materiæ incorruptibilium corporum.

I. *Materia cœleſtis ſuam circa compoſitum & formam exercet cauſalitatem.*

SVpereſt dicendũ de cauſalitate materiali, quam exercet materia corporis incorruptibilis. Duas autem cauſalitates materiæ circa ſubſtantiam ſupra diſtinximus: vnam quoad conſtitutionem: alteram quoad effectionem. De priori eſt certum exerceri à materia cœleſti circa ſuum cõpoſitum, & conſequenter etiam circa formam eius. Nam illud compoſitum tale eſt, vt eſſentialiter conſtet ex ſua materia & forma: ergo ab illa eſſentialiter pendet, tanquam ab intrinſeco & eſſentiali principio, & materiali cauſa componente. Forma item cœli talis eſt, vt extra ſuam materiam conſeruari non poſsit: pendet ergo ab illa eſſe tanquam à ſubiecto, in quo ſuſtentatur, exercet ergo illa materia circa talẽ formam cauſalitatem ſuam. Ex quo etiam fit, materiam illam exercere hanc cauſalitatem media vnione formæ cœli cum illa materia, nam illa etiam vnio pendet eſſentialiter à tali materia, & mediante illa forma, & totum compoſitum ab eadem materia, neque præter illam eſt neceſſarius alius modus, qui ſit cauſalitas materiæ, vt ex ſuperioribus facile probari poteſt; nam quoad hoc eadem eſt ratio corporis incorruptibilis, & corruptibilis.

II. *An in cœli effectione materia aliqualiter cõcurrerit.*

De altera vero cauſalitate quoad effectionem poteſt eſſe difficultas, an in aliquo vero ſenſu dici poſſit, materiam cœli in ſuo genere materialis cauſæ concurrere ad effectionem cœli. Et ratio difficultatis eſt, quia cœlum, & in vniuerſum corpus incorruptibile, fit tantum per creationem: ergo effectio illius eſt ex nihilo, ergo nulla poteſt dari materialis cauſa illius effectionis, repugnant enim illa duo. Et confirmatur, nam effectio cœli eſt (vt ita dicam) totalis effectio ſubſtantiæ cœli, etiam quoad materiã, ſed non poteſt materia eſſe cauſa materialis effectionis ſui ipſius, hoc enim repugnat in omni genere cauſæ, excepta finali, quia in aliis, cauſare ſupponit eſſe, ergo non poteſt materia eſſe cauſa effectionis cœli. In contrarium vero eſt, quia cum cœlum fit, forma eius fit dependenter à materia, nam in eſſe pendet ab illa: ergo & in fieri, ergo effectio totius cœli pendet à materia. Probatur hæc vltima conſequentia: nam ab eadem materiali cauſa pendet effectio totius compoſiti, à qua pendet effectio formæ: maxime quando talis eſt forma, vt non fiat niſi vnita materiæ, ſed effectio formæ cœli pendet in genere cauſæ materialis à materia: ergo & effectio totius cõpoſiti. Minor patet ex dictis, nam ſi forma pendet in fieri à materia: ergo effectio eius pendet à materia. Item, quia talis eſt illa forma, vt naturaliter fieri non poſsit niſi vnita ſubiecto. Vnde per eandem actionem fit, qua vnitur ſubiecto, & per eandem actionem vnitur, qua fit: ſed actio vnitiua eſſentialiter pendet à ſubiecto, ad quod fit vnio: ergo. Maior autem videtur etiam clara, quia compoſitum non fit niſi per vnionem formæ cum materia: ergo ſi illa actio pendet à ſubiecto, etiam effectio compoſiti pendet à ſubiecto. Item, non alia ratione compoſitum corruptibile fit per actionem dependentem à materia, niſi quia forma eius fit vel vnitur materiæ per actionem pendentem ab illa: ſed oſtenſum eſt idem contingere in corpore incorruptibili: ſuppono enim formam talis corporis non eſſe ſubſiſtentem, ſed materialem & pendentem à materia: quæ forma proprie non fit, ſed comproducitur compoſito: & ideo eadem actione qua illa fit & vnitur, fit etiam compoſitum.

III. Hæc difficultas non procedit de creatione cœli, quatenus ad materiam eius terminatur, ſic enim cõſtat non eſſe materialem cauſam eius, ſed terminum. Procedit de illa cœli productione, quatenus formaliter terminatur ad formam eius, & ad vnionem formæ cum materia, & ad compoſitum, quatenus ex illa reſultat, an, videlicet, illa actio quantum ad illam partem (vt ſic loquar) habeat propriam materialem cauſam: argumenta enim poſteriori loco facta videntur affirmantem partem conuincere. Vnde poſſet quis excogitare, ſicut corpꝰ incorruptibile eſt compoſitum ex duabus partibus, ita effectionem eius eſſe compoſitam ex duabus partibus ſeu dependentiis partialibus, quarum altera ad materiam abſolute, altera vero ad formam, vt informantem materiam, atque adeo ad compoſitum vt ſic, terminetur. Actio enim proportionata eſt termino cum quo identificatur: ergo ſicut terminus compoſitus eſt, ita & actio ſeu dependentia. Illa ergo actio ratione eius partis quæ ad materiam terminatur, non habet cauſam materialem, vt dictum eſt: quoad alteram vero partem videtur habere illam, idque ſatis probari argumentis factis. Sed in hac ſententia difficile eſt ad explicandum, an illæ ſint duæ actiones, vel vna: nam ſi ſunt duæ, altera erit creatio materiæ, altera verò generatio, vel eductio formæ de potentia materiæ: ſi vero eſt vna, erit veluti miſta & compoſita ex creatione & eductione, & non apparet, quomodo duæ illæ partiales actiones vniantur ad componendam vnam.

IV. Quapropter dici aliter poteſt, actionem illam eſſe vnam & indiuiſibilem, qua primo & per ſe producitur totum corpus incorruptibile, & comproducuntur partes: quæ actio non poteſt habere cauſam materialem, eo quod ſit omnino ex nihilo. Atque ita fit, vt materia horum corporum nullo modo concurrat materialiter ad productionem eorum. Sed in hac ſententia etiam eſt creditu difficile, quod actio terminata ad rem compoſitam ſit in ſe indiuiſibilis. Nam ratio ſupra facta videtur probare oppoſitum, quia actio identificatur cum termino producto: ergo ſicut terminus coaleſcit ex partib. ita neceſſe eſt integram actionem productiuam ipſius termini cõſurgere ex partialibus actionibus productiuis, ſeu comproductiuis partium ipſius termini.

V. *Quot poſſit modis actio indiuiſibilis eſſe.*

Eſt igitur aduertendum, dupliciter poſſe actionem aliquam dici indiuiſibilem: vno modo, quia nõ eſt compoſita ex partibus, ſicut eſt indiuiſibilis creatio angeli; & hoc modo non poteſt dici indiuiſibilis productio cœli, vt recte probat ratio facta. Alio modo dici poteſt actio natura ſua indiuiſibilis, quia licet conſtet ex partibus, non tamen poteſt niſi indiuiſibiliter ſeu inſeparabiliter fieri, neque vna pars fieri aut manere poteſt ſine alia, nec per ſe ſola, ſed ſimul cum tota actione. Atque hoc modo exiſtimo eſſe vnam & indiuiſibilẽ actionem quia creatur cœlum, & concreatur materia & forma eius. Quidquid enim ſit de potentia abſoluta, quod infra videbimus, tamen ex natura rei ita pendet creatio materiæ cœli ab actuali informatione ſeu vnitione formæ, vt non poſsit naturaliter eſſe illa effectio materiæ ſine conſortio alterius partialis actionis, qua in illam introducitur forma; neque econuerſo illa inductio formæ poſsit per ſe fieri per modum totalis actionis, ſed ſolum per modum partis componentis vnã totalem actionem ſimul cum productione materiæ. In quo differt effectio incorruptibilis corporis à productione corporis corruptibilis, nam in corpore corruptibili actio qua creatur materia, poteſt eadẽ manere, variata actione qua inducitur forma, vel ſecũdum numerum, vel etiam ſecundum ſpeciem; quãuis oporteat vt aliqua maneat vel ſuccedat: & econtrario, actio inductiua formæ poteſt per ſe fieri per modum totalis actionis, ſicut fit generatio, vt infra latius declarabimus, tractando de eductione formæ.

Hæc

VI. *Soluitur propoſita difficultas.* Hoc ergo ſuppoſito, ad difficultatem propoſitam dicendum eſt, actionem illam integram & indiuiſibilem abſolutè & ſimpliciter non pendere à materia in genere cauſæ materialis, quia illi actioni vt ſic nullum ſubiectum ſuppooitur, nihilominus tamen fatendum eſt illam actionem, quantum ad eam partem, qua eſt comproductiua formæ, pendere à materia vt à ſubiecto, & cauſa materiali: hoc enim recte probat diſcurſus ſupra factus. Nec vero inde fit, illã actionem quoad aliquam partem eſſe generationem aut propriam eductionem formæ de potentia ſubiecti, nam hæc ratio ſolum conuenit illi actioni quę per ſe ac ſeparatim, & per modum totalis actionis fieri poteſt: illa autem partialis actio concreatio dicenda eſt, quia natura ſua eſt pars vnius totalis actionis quæ eſt vera creatio. Nec repugnat concreationi vt ſic, pendere à ſubiecto & materiali cauſa, quantum ad eam rationem ſeu partem, ſecundum quam dicitur concreatio; ſicut etiam, quatenus eſt partialis concreatio materiæ, pendet ſuo modo à forma & vnione eius. Quod nihil aliud eſt dicere, quam dari quandam creationem totalem, quæ conſtat ex partib. materiali & formali proportionatis partibus, quibus conſtat terminus eius; quod veriſsimum eſt. Atque ita ſatisfactum eſt omnibus rationibus dubitandi, intelligẽturque melius hæc omnia ex dicendis infra de creatione, & de eductione formæ ſubſtantialis, vbi plura de hac difficultate dicam.

SECTIO XIV.

Vtrum in rebus incorporeis dari poſſit cauſa materialis ſubſtantialis, & quomodo quantitas ad hanc materialem cauſam comparetur.

I. SVpponit hæc quæſtio, eſſe inter ſubſtantias creatas quaſdam incorporeas, id eſt, carentes hac quantitate molis, quam habent corpora: quod infra nobis probandum eſt, tractando de ſubſtantiis ſeparatis. Hoc ergo ſuppoſito, ad explicandam in vniuerſum cauſalitatem materialẽ circa ſubſtantiam, vel aſsignandos ei terminos quibus clauditur, vel deſignandam certam proprietatem qua dignoſci poſsit, neceſſaria viſa eſt hæc quæſtio.

Variæ ſententiæ.

II. IN qua nonnulli errarunt, dicentes cauſalitatem materialem non limitari ad res corporeas, ſed in incorporeis etiam reperiri. Quæ ſententia duobus modis intelligi poteſt. Prior eſt, vt intelligatur de materia eiuſdem rationis cum materia rerum corruptibilium. Quo ſenſu tenuit eam opinionem Auicembron. in lib. Fontis vitæ, vt refert & declarat Diuus Thomas 1. part. quæſt. 50. art. 2. Sed hic ſenſus facile reiicitur ex dictis præter aliqua quæ mox ſubiiciemus. Quia oſtendimus, corpora cœleſtia propter ſuam incorruptibilitatem non poſſe conſtare hac materia; ſed ſubſtantiæ incorporeæ ſunt incorruptibiles, magiſque abſtractæ ab huiuſmodi peregrinis alterationibus, quam cœleſtia corpora: ergo.

III. Alio ergo ſenſu poteſt illa ſententia intelligi de materia alterius rationis ſpecificæ ab hac noſtra materia, eiuſdem tamen rationis genericę cum materia rerum corporalium: ita vt de ſe illa materia, quæ de facto eſſe dicitur in rebus incorporeis, capax ſit corporeæ molis, & quantitatis, ſi forma illam admittat. Et hoc ſenſu dicitur illa materia eſſe eiuſdem rationis communis cum materia rerum corporearum, quamuis in ſtatu differat, & actu careat mole corporea ratione formæ. Quod etiam aſſeruit Auicembrõ citato loco. Eſt autem etiam hic ſenſus improbabilis, quia materiæ corporali connaturale eſt eſſe ſub quantitate, & ſub illa, vel per illam diuidi in partes: ergo impoſsibile eſt vt aliqua ſubſtantia natura ſua conſtet huiuſmodi materia carente mole corporea. Patet conſequentia, tum quia non poteſt talis materia eſſe ſine quantitate, ſaltem connaturali modo: nõ poteſt autem aliqua ſubſtantia naturaliter conſtare ex materia, & non habere illam in ſtatu connaturali, ſed prodigioſo, & miraculoſo: tum etiam, quia talis ſubſtantia incorporea cõſtaret ex portione ſeu parte materiæ diſtincta, vel à tota materia ſubſtantiarũ corporalium, vt argumentatur Diuus Thomas loco citato: vel etiam à materiis aliarum ſubſtantiarum incorporearum, vt ibidem Caietanus addit. Repugnat autem huic materiæ ſecundum communem rationem ſuam diuidi in partes, niſi media quantitate.

Sed dicere poteſt aliquis, nõ eſſe de ratione huius materiæ in communi ſumptæ habere quantitatem, IV.
neque poſitiue (vt ita dicam) poſtulare illam vt proprietatem ſibi neceſſariam, ſed ſolum indifferenter ſe habere vt illam habeat, vel non habeat iuxta exigentiam formæ. Sed hoc inprimis eſt alienum ab omni ratione Philoſophica, quia nos nunquam experti ſumus huiuſmodi materiam, niſi ſub quãtitate: ergo non ſolum hæc materia eſt capax quantitatis natura ſua, vel poteſt admittere illam, ſi forma non repugnet, ſed etiam natura ſua poſtulat eſſe ſub quãtitate, imo vix poteſt intelligi ſine illa. Et confirmatur hoc, nam ſi in materia eſt capacitas ad quantitatem, non poteſt naturaliter illa carere propter formam: nam maxime id accideret, quando forma eſſet ſpiritualis: vt videmus in homine formam eſſe ſpiritualem, & non propterea priuari materiam ſua quãtitate. Sed præterea argumentor à priori in hũc modum, nam vel illa materia ſubſtantiarum incorporearum eſſet in ſua entitate indiuiſibilis, & carens partibus entitatiuis integrantibus ipſam: vel haberet partes entitatiuas ſeſe tamẽ penetrantes propter carentiam quantitatis. Si primum dicatur, plane ſequitur talem materiam non ſolum non habere actu quantitatem, ſed etiam eſſe omnino incapacem illius, quia rei indiuiſibili repugnat per quantitatem extẽdi, vt per ſe notũ eſt ex ipſis terminis: talis ergo materia non conueniet cum materia ſubſtãtiarum corporalium, etiam in hoc cõmuni genere materiæ corporeę, ſeu capacis quantitatis. Si vero dicatur ſecundum, repugnat (ſaltem naturaliter) illam materiam eſſe à quantitate ſeparatam; tum quia materia corporalium non alia ratione poſtulat quãtitatem, niſi quia diuiſibilis eſt in partes. tum etiam quia neq; eſt in natura indicium aliquod, aut veſtigium talis materiæ, neq; facile, vt dicebam, concipi poteſt illo modo exiſtens, præſertim natura ſua.

Poſſet ergo aliter excogitari (& ſit tertius dicen- V.
di modus) in re incorporea compoſitio ex materia prorſus ſpirituali & indiuiſibili, ita vt, ſicut datur ſubſtantia compoſita ex materia, & forma corporeis & ſubſtantia compoſita ex materia corporea & forma incorporea, ita etiam dari poſsit ſubſtantia compoſita ex materia & forma incorporeis. Quid enim repugnat, quin detur huiuſmodi compoſitio in ſubſtantia ſpirituali? Atque hanc ſententiam probabilem reputat Alexander Alenſ. 2. part. quæſtion. 20. memb. 2. in fine, & quæſt. 44. memb. 2. vbi diſtinguit triplicem materiam, ſcilicet elementarem, cœleſtem & ſpiritualem; & Bonauent. in 2. diſtinct. 3. art. 1. quæſt. 1. & ſequent. & re vera loquitur de propria materia, vt eſt eſſentialis pars diſtincta realiter à forma: & idem tenet Richard. eadem diſt. art. 1. q. 2. & in eandem ſententiam refertur Aureolus ibi: & idem docuit Plotin. lib. 4. Æneadis 2. c. 5. vbi ait, *profundum vniuſcuiuſque rei eſſe materiam, etiam in mundo intelligibili.* Idem tenuit Proclus in elementario propoſit. 210. Citatur pro hac ſententia ex Philoſophis Ariſtoteles 2. Metaphyſ. tex. 12. vbi ait omne quod mouetur,

habere

habere materiam. Et Comentator 12. Metaphyſ. tex. 20. dicens materiam eſſe cauſam potentiæ in rebus, in quibus eſt potentia, ſcilicet paſsiua, ſignificans omnia quę ſunt aliquo modo in potentia, habere materiam; quod etiam habet 8. Phyſic. tex. 15. Idemque habet Auicen. 2. Metaphyſ. c. 2. Vnde lib. 4. cap. 2. ait omne quod habet eſſe, poſt non eſſe, habere materiam. Ex Patribus verò Auguſtinus lib. 1. de Mirab. ſacræ Scripturæ cap. 1. ait, Deum ex informi materia, quam prius ex nihilo condidit, cunctarum viſibiliũ & inuiſibilium rerum, hoc eſt ſenſibilium, & inſenſibilium, intellectualium, & intellectu carentium, ſpecies multiformes diuiſiſſe: & 12. Confeſſ. cap. 20. & 21. inter alias expoſitiones illorũ verborũ: *In principio creauit Deus cœlum, & terram,* hanc ponit, id eſt, *fecit Deus informem materiam creaturæ ſpiritualis & corporalis.* Damaſcenus etiam lib. 2. de fide, cap. 3. ait, *licet quædam creaturæ reſpectu noſtri, materia vacare dicantur, tamen quidquid eſt aliud à Deo, craſſum eſſe, & materia conſtare.* Et Boetius lib. de Vnitate, & Vno, ait Angelum eſſe vnum coniunctione materię & formæ: & libr. 1. de Trinit. c. 3. ait, formam quæ eſt ſine materia, non poſſe eſſe ſubiectum accidentium.

VI. Ex quibus omnibus colligit hæc opinio non poſſe dari ſubſtantiam creatam, quę ſit pura forma ſubſiſtens, quia nulla eſt ſubſtantia creata, quæ licet actu ſit ratione formæ, non ſit in potentia vt poſsit eſſe, & non eſſe, quod conuenit illi ratione materię. Itẽ, nulla eſt ſubſtantia creata, quæ non poſsit agere: & pati, aut moueri: ſed primum conuenit ratione formæ, ergo ſecundum conuenit ratione materię, quia non poteſt eadem potentia ſecundum eandem rationem ſimplicem eſſe actiua, & paſsiua, quia non poteſt ſecundum idem eſſe in actu, & in potentia. Denique nulla ſubſtantia creata poteſt eſſe purus actus: ergo nec pura forma, ergo eſſe debet cõſtans ex materia & forma. Nec vero repugnat hæc compoſitio rei ſpirituali, quia nõ repugnat intelligere entitatem ſubſtãtialem indiuiſibilem, ac incorpoream, quæ in ſuo genere ſit pura potentia, & pendeat ab aliquo actu ſubſtantiali informante. Nam ſicut ſubſtãtia ſpiritualis integra eſt, in potentia ad formas accidentales proportionatas ita dari poteſt ſuſtantia ſpiritualis partialis, quę ſit in potentia ad ſubſtantialem formam proportionatam. Denique ſicut in formis ſunt gradus, cur non etiam poſſunt eſſe in materiis vſque ad gradum ſpiritualem?

VII. Hæc ſententia eſt ſine dubio falſa: tamen duas habet partes. Vna eſt, cauſalitatem materiæ eſſe neceſſariam in omni ſubſtantia creata, quantumuis incorporea Alia eſt, hanc cauſalitatem ſaltem non repugnare illi. Quia ergo prior pars facilius impugnatur, quam poſterior, de ipſa eſt ſigillatim dicendum.

Quæſtionis reſolutio.

VIII. Dico ergo primo: Non eſt de ratione ſubſtantiæ creatæ & completæ vt habeat cauſam materialem intrinſecã, ex qua componatur. Hanc concluſionem ſupponunt omnes authores qui docent dari facto ſubſtantias creatas nõ compoſitas ex materia, nimirum angelos. Ita ſentiũt fere omnes Scholaſtici in 2. diſtinct. 3. & Diuus Thomas 1. parte, quæſt. 50. articul. 2. & 2. cont. Gent. capit. 50. & 51. & quæſtion. de ſpiritualibus creatur. artic. 2. Marſil. in 2. quæſt. 2. Henric. quodlib. 4. quæſt. 16. Heruæus quodlib. 11. quæſt. 3. & eſt expreſſa ſententia Dionyſij capit. 4. de cœleſti Hierarch. & de diuin. nominibus, & ſine dubio idem ſentit Damaſcen. libr. 2. cap. 3. Ariſtotel. etiam 12. Metaphyſ. cap. 6. clare docet intelligentias eſſe abſtractas à materia, quamuis in hoc excedere videatur, faciens illas puros actus; de qua re dicemus infra ſuo loco. Nunc probatur ratione aſſertio poſita, quia neque ex ratione ſubſtantiæ creatę vt ſic. neque ex proprietatibus, vel effectionibus talis ſubſtantiæ poteſt colligi neceſsitas huius compoſitionis ſeu cauſalitatis materialis: ergo nulla eſt talis neceſſitas. Antecedens quoad priorem partem patet, quia de ratione ſubſtantiæ vt ſic ſolum eſt, quod ſit ens per ſe ſubſiſtens ſeu natura ſua aptum ad ſubſiſtendum. Quod verò talis ſubſtantia creata ſit, addit ſolum dependentiam ab alio: & conſequenter, quod talis ſubſtantia ſit finita, & non ſit ex ſe ens neceſſarium, neque omnino ſimplex: ſed tota hæc ratio ſubſtantiæ creatæ optime ſaluatur & intelligitur abſque compoſitione ex materia & forma, ſeu ex actu & potentia ſubſtãtialibus, ac realiter diſtinctis: ergo. Probatur aſſumptum, quia vt ſubſtantia non ſit omnino ſimplex, ſufficit compoſitio Metaphyſica, vel ex natura] & ſuppoſito, vel ex eſſe & eſſentia, de quibus infra dicemus: præter quas etiam eſt compoſitio ex genere & differentia; quæ ſufficit etiam, vt talis ſubſtantia finita eſſe intelligatur: neque talis compoſitio indicat veram compoſitionem ex materia & forma, quia non oportet genus & differentiam ſumi ex partibus ſubſtãtialibus realiter diſtinctis, vt in ſuperioribus dictum eſt. Denique, vt talis ſubſtantia dependeat, ſatis eſt quod ex ſe, & ex ſua intrinſeca eſſentia non ſit ens actu, ſed per efficientiam alterius: hoc autem conuenire poteſt ſubſtantiæ hoc ipſo quod aliquam compoſitionem habet ex eſſe & eſſentia, vel ex modo dependentiæ, & re quæ dependet: ergo ad rationẽ ſubſtantiæ creatæ non eſt neceſſaria propria compoſitio ex materia & forma.

Altera verò pars antecedentis probatur, quia non repugnat eandem rem eſſe in actu in genere ſubſtantiæ, & eſſe in potentia ad accidentia, vt ſequenti diſputatione latius dicturi ſumus. Et patet breuiter, quia reſpectu diuerſorum non repugnat actus & potentia. Imo hoc ipſo, quod ſubſtantia creata non habet per ſeipſum omnem perfectionem, ſequitur vt poſt perfectionem ſubſtantialem, ſit perfectibilis per accidentia: & hoc eſt eſſe in potentia ad illa. Deinde, ſi talis ſubſtantia ſit viuens, & maxime intellectualis, per eandem realem facultatem habere poteſt vim agendi & recipiendi, vt per eandem voluntatẽ poteſt elicere & recipere actum volendi: & eodem modo poteſt ſe mouere, non ratione materiæ ſed ratione ſuæ propriæ ſubſtantiæ: ergo hæc non ſunt ſufficientia indicia compoſitionis proprie ex materia & forma, quia non neceſſario illam requirũt; ſed præter hæc nulla alia ſunt indicia talis compoſitionis, quæ in omni ſubſtantia creata neceſſario inueniantur: ergo nulla eſt neceſsitas attribuendi hanc cõpoſitionem omni ſubſtantiæ creatæ. IX

X. *Anima rationalis nõ lã materiã includit.*

Et confirmatur, ac declaratur hic diſcurſus ex anima rationali ſeperata à materia: illa enim eſt ſubſtantia creata dependens, & non omnino ſimplex, & potens ad intelligendum, volendum, & ſe mouendum: & horum omnium capax eſt ſine compoſitione ex materia & forma. Vnde authores contrariæ ſententię coacti hoc exemplo, indicant etiam in anima reperiri hanc compoſitionem: veruntamen id eſt valde alienum non ſolum à principiis naturalibus, ſed etiam fidei. Nam vel intelligunt, animam etiam dum eſt in corpore, eſſe compoſitam ex materia & forma ſpiritualibus; at inde ſequitur, animam non eſſe veram formam corporis; tum quia anima per ſe erit ſubſtantia completa & integra, vtpote ex propria materia ſubſtantiali, & propria forma compoſita; tum etiam, quia non poterit informare corpus per ſuam materiam, quia materia non eſt actus actuans, ſed primum ſubiectum formæ: neque etiam per ſuam formam, quia non poteſt eadem forma ſimul informare duas materias, neque habere connaturalem & intrinſecam habitudinem tranſcendentalem ad illas. Vel intelligunt, animam rationalem ſtatim ac ſeparatur à corpore, recipere aliquam ſpiritualem materiam cui vnitur, & in qua con-

conſeruetur: & hoc æque falſum eſt, & erroneum. Nam inde fit primo, animam rationalem vere non conſeruari ſeparatam. Secundo ſequitur, neceſſariam eſſe creationem nouæ materiæ, vt anima poſsit extra corpus manere, quia illa materia non poterat antea præeſſe, aliàs oportuiſſet vel eſſe ſine forma, vel aliquid aliud corrumpi, vt anima rationalis extra corpus manere poſſet. Quæ omnia ſunt abſurda. Imo præterea ſequitur, non oportere vt talis anima aliquando redeat ad corpus: nam ſi iam habet propriam & perfectiorem materiã quam informet, cur debet illa priuari, vt ad corpus redeat? Maxime, quia compoſitum illud ex tali materia & anima, natura ſua incorruptibile eſſet. Igitur nullo modo dici poteſt rationalem animam conſtare materia, & forma.

XI. *Occurritur obiectioni.* Sed dicet aliquis non eſſe eandem rationem de anima rationali, & de ſubſtantiis completis, de quibus nunc agimus: nam illa cum ſit incompleta, & natura ſua inſtituta ad informandam materiam, nõ eſt mirum, quod tota ſit forma, & non conſtet ex materia: ſecus vero eſſe poteſt in ſubſtantiis completis, quæ ita per ſe ſubſiſtunt, vt materiam informare non poſsint. Sed hæc differentia nil obſtat, quin potius ex eo, quod anima rationalis, quamuis ſit incompleta ſubſtantia, quia incorporea eſt, poteſt eſſe per ſe ſubſiſtens ſine materia, & in ſeſe operari, ac ſe mouere: ex hoc (inquam) inferimus non repugnare, quod dentur completæ ſubſtãtiæ incorporeæ, quæ materia non conſtent, & in ſe operari poſsint, ac ſe mouere. Et ratio huius conſequentiæ eſt, quia ſicut in anima eadem res poteſt eſſe principium efficiendi, & recipiendi motum & actum accidentalem, ita in illis ſubſtantiis completis. Et ſicut anima ſeparata non indiget materia ad ſuos actus & motus, ita nec ſubſtantia completa & incorporea indigebit illa. Et aliunde non eſt materia neceſſaria ad rationem ſubſtantiæ incompletæ vt ſic, nam Deus eſt completa ſubſtantia ſine materia: neq; ex eo præciſe, quod ſubſtantia ſit creata, poſtulat vt complementum eius ſit ex compoſitione materiæ, vt demonſtratum eſt: ergo.

XII. Et hinc inſurgunt duæ aliæ rationes egregie confirmantes concluſionem. Vna ratio eſt Diui Thomæ loco citato, quia non repugnat dari ſubſtantiam creatam completam, habentem operationem ſimplicem independentem à materia: ergo non repugnat dari ſubſtãtiam habentẽ eſſe completum abſq; materia. Conſequentia probatur, quia eſſe eſt propter operari; vnde eſt proportionatũ operationi, & operatio ipſi eſſe: ſi ergo ſubſtãtia nullo modo indiget materia ad operationem, neq; ad ſuum eſſe completum illa indigebit: Eò vel maxime, quod talis materia nihil conferre poſſet ad eſſe, vel ſubſiſtere formæ: quia forma, vt ſupponitur, eſſet incorporea: ergo independens in eſſe à quolibet ſubiecto, & per ſe ſubſiſtens, ſicut eſt noſtra anima: igitur talis forma, neque quoad eſſe, neque quoad operari, indigebit materia: ergo nõ poteſt natura ſua eſſe actus materiæ, ſed actus per ſe ſubſiſtens, tanquam ſubſtantia completa. Antecedens vero probatur, quia non repugnat dari ſubſtantiam creatam pure intellectualem: operatio autẽ intellectualis per ſe & natura ſua independens eſt ab omni materia, vt late probatur in 3. de Anima: & patet breuiter tum ex obiecto eius, nam ſub ſe complectitur omne ens, quantumuis abſtractum à materia; tum ex modo eius, quia ex ſe abſtrahit à tempore, & loco, & ab omni compoſitione: tum deniq; ex primaria ſubſtantia intellectuali, quæ eſt Deus, in quo nullum eſt genus materiæ, & ex infima, quæ eſt homo, vel anima rationalis. Nam licet hæc anima ſit actus corporis, cuius miniſterio vti aliquo modo poteſt ad ſuas mentis operationes, tamen per ſe ac formaliter, non indiget anima rationalis aliqua materia ad intellectuales operationes: vnde ſeparata illas exercet ſine vlla materia: ſi ergo non repugnat dari ſubſtantiam creatã totaliter intellectualem, non repugnabit dari ſubſtantiam creatam carentem compoſitione ex materia.

Altera ratio ſumitur ex ſimilitudine effectus ad cauſam, ſaltem ſecundum communem & analogam rationem: cum ergo Deus ſit ſubſtantia completa ſimplex, non repugnabit dari ſubſtantiam ſimilem Deo in hac perfectione, ſaltem quantum ad carentiã compoſitionis ex partibus realiter diſtinctis: omnis enim ſimilitudo ad Deum, quæ non pugnat cum ratione effectus æquiuoci, & dependentis, vel quæ aliunde non pugnat cum ratione entis vt ſic, cõmunicari poteſt à Deo alicui creaturæ: de quo diſcurſu dicemus plura infra, tractãdo de intelligentiis creatis. XIII.

Dico ſecundo: Omnino repugnat fieri incorpoream creaturam habentem verã materialẽ cauſam ſubſtantialem. Hanc concluſionem non inuenio ita expreſſam in authoribus: ſolum enim dicunt angelos carere omni materia: tamen quatenus hoc colligunt ex eo, quod incorporei ſunt, plane ſupponunt repugnare ſubſtantiæ incorporeæ vt ſic compoſitionem ex materia, qualiſcunque illa eſſe fingatur. Poteſt autem probari aſſertio primo ab effectu, vel potius ex fine: quia compoſitio ex materia non poteſt conuenire alicui ſubſtantiæ niſi quatenus ei eſt connaturalis: natura autem non poſtulat compoſitionem ex materia, niſi ob aliquem vſum, vel finẽ conſentaneum & compoſito, & formæ, nam materia eſt propter formam, ſed materia incorporea nulli vſui eſſe poteſt formæ incorporeæ: ergo. Minor probata ſatis eſt in præcedente aſſertione, nam forma incorporea non indiget materia abſolute vt ſit, neque etiam vt operetur intellectualiter, vt ibi probatum eſt; neq; vt moueatur localiter, vt probat etiam exemplum noſtræ animæ ſeparatæ. Et ratio eſt, quia motus localis recipi poteſt in quacunque re ſubſiſtente, habente finitum & limitatum locum, ſiue illa res ſit compoſita, ſiue ſimplex. Nec fingi poteſt aliud genus operationis, ad quam talis materia deſeruiat, quia in materia incorporea non poſſunt eſſe ſenſus, neq; aliquis modus cognitionis, qui per ſolam formam nõ melius exerceatur: neque etiam eſſe poſſet actus vitæ vegetatiuæ, cum ſubſtantia incorporea ſit incorruptibilis, eſt ergo talis materiæ modus ineptiſsimus ad omnem vſum naturæ: ergo non poteſt eſſe connaturalis alicui ſubſtantiæ: ergo ſimpliciter impoſsibilis eſt: nam materia vel eſt pars naturæ, vel non eſt materia. Item, ſi poſsibilis eſt aliqua materia, poſsibilis etiam eſt forma, quæ ſit naturalis actus eius: ergo cõpoſito ex vtraq; connaturalis erit talis cauſa materialis, ſi ergo nulli formę, vel compoſito eſſe poteſt cõnaturalis huiuſmodi materia, neq; abſolute eſſe poteſt. Ratio autẽ à priori ſumenda videtur ex nobilitate gradus & ordinis ſubſtantiæ incorporeæ, nã ille ordo rerum eſt actualior, quam ſit omnis ſubſtantia corporea & extẽſa: & ideo repugnat dari in illo ordine entitatem ſubſtãtialem per modum puræ potentiæ indigentis forma ſubſtantiali, ac realiter diſtincta, vt eſſe poſsit. XIV. *Incorporea ſubſtantia repugnat materialis cauſa.*

Materia & quantitas mutuò ſeſe inferunt.

Ex his infero materiam & quantitatem ſe habere inſeparabiliter ac reciproce, ita vt omne compoſitum ex materia, neceſſario ſit quãtum; & omne etiam corpus quantum neceſſario ſit compoſitum ex materia: hæc enim poſterior pars in ſuperiori ſectione probata eſt: prior vero ex proxime dictis conſtat. Vnde fit conſequens, quantitatem comparari ad materiam vt proprietatem eius, nam cum inſeparabiliter ſeſe comitentur, neceſſe eſt vt inter ſe habeant aliquam naturalem connexionem, cum autem materia ſit ſubſtantia, quantitas & accidens non poſſunt aliter connecti, niſi vt proprietas & eſſentia, radix, ſeu fundamentum. Imo, ſi de proprietate XV.

prietate reali, & Phyſica loquamur, nullam aliam in materia inueniemus: nam ſi quid aliud aſsignari ſolet, vel non eſt proprietas, ſed eſſentia; vt eſſe *potentiam ad formam*: vel non eſt proprietas poſitiua, ſed quæ per negationem declarat eandem eſſentiam, vt eſſe *ingenerabilem, & incorruptibilem*, eſſe *de ſe informem, & aliquo modo incognoſcibilem, carere vi actiua*, & ſimiles. Vel denique ſolum per Metaphoram explicat eandem eſſentialem capacitatē materiæ, vt *habere appetitum ad formā*. At vero quantitas eſt vera & realis proprietas propriam habens entitatem (de qua infra ſuo loco dicemus) naturaliter ac neceſſario coniunctam cum entitate materiæ. Eſtque illi valde proportionata, nam eſt aptiſsima ad recipiendum, & patiendum, & ex ſe non eſt ordinata ad aliquid agendum. Statim vero ſe offerunt hoc loco quæſtiones graues, ſcilicet, an quantitas ita ſit proprietas materiæ, vt ſit illi coæua, & an ab illa dimanet, vel mediante forma: & an in illa immediate ſubiectetur, vel in toto compoſito; ſed hæ quæſtiones non ſunt neceſſariæ ad præſentem diſputationem, & in ſequēti habebunt commodiorem locum.

XVI. *Dubium.* Solum poteſt in hac aſſertione dubitari, ſi quantitas & materia ſeſe conſequuntur, quomodo, variata ratione materiæ, non variatur ratio quātitatis: diximus enim materiam incorruptibilium corporum eſſe diſtinctam à materia corruptibilium: nemo autem dicet, quantitates eſſe diuerſarum rationum. Quod ſi dicatur, quantitatem conſequi materiam vt ſic ſecundum genericam rationem ſuam: reſtabit inquirendum, quæ proprietas conſequatur hãc, quæ vero illam materiā, quatenus talis eſt, vel quomodo ad rationem genericam materiæ ſequatur ſpecifica proprietas; & tamen ad ſpecificas rationes materiæ nulla proprietas conſequatur. Ad hoc vero dicendū eſt breuiter, nullum eſſe inconueniens, quod duæ *Reſponſio.* naturæ ſeu materiæ ſpecie diſtinctæ, quatenus inter ſe ſunt aliquo modo ſimiles, habeant proprietatem communem: id enim frequens eſt etiam in formis, & ſubſtantiis completis. Nam ſicut duæ cauſæ ſpecie diſtinctæ poſſunt habere effectum eiuſdem rationis, quia poſſunt habere virtutem communem, vel formalem, vel eminentē: ita duę materię poſſunt habere proprietatem cōmunem propter conuenientiā in aliqua conditione naturæ, quamuis non cōueniāt ſimpliciter in tota eſſentia. Omnes enim materię habent integralium partium extenſionem & cōpoſitionem, & in ea ſunt omnino ſimiles, & ſecundū eam rationem conuenit illis proprietas: habent verò vlterius, quod ſint potentiæ ad formam, & ſecundum hanc rationem differunt per diuerſam habitudinem ad formam. Et ſecundum hanc ſpecificam rationem, & diſtinctionem, verum eſt non habere vnam materiam aliquam peculiarem proprietatem accidentalem, diſtinctam à quantitate, vel à proprietatibus alterius materiæ. Neque hoc eſt inconueniens, quia materia, cum ſit pura potentia, non indiget aliis proprietatibus vel facultatibus.

Argumentorum ſolutiones.

XVII. Ad argumenta alterius ſententiæ reſpondetur, Ariſtotelem, cum ait omnia quæ mouentur, habere materiam, loqui de motu phyſico in quo vna pars mobilis prius pertranſit ſpacium, quam alia. Commentator autem & Auicenna procedunt in eo *Locus Aug. exponitur.* errore, quod intelligentię omnes ſunt entia neceſſaria, & æterna. Ad Aug. Inprimis opus illud de mirabilib. ſacrę Scripturæ incerti eſt authoris; deinde D. Thom. q. vnica de ſpiritualib. creat. artic. 1. ad quartum, explicat Auguſtinum nō loqui de materia proprie, vt eſt pars eſſentiæ, nec de informitate ſubſtantiali, ſed de materia, vt dicit quamcunque ſubſtātiam, vel ſubiectum accidentaliter informe. Vnde per materiam informem in intellectuali natura nihil aliud intelligit, quam ipſam naturā intellectualem nondum illuminatum à verbo. Vel fortaſſe author illius libri exiſtimauit Angelos eſſe corporeos. Atque hoc modo reſpondet Capreolus in 2. d. 3. q. 1. ad alium locum Auguſtini ex libris confeſsionum, eam expoſitionem eſſe iuxta opinionem Platonis exiſtimantis Angelos eſſe corporeos: præſertim quia Auguſtinus non approbat, ſed refert tantum illam expoſitionē. *Damaſcen. explicatur.* Damaſcenus aūt aperte ſentit Angelos eſſe immateriales, quamuis cōparatione Dei eos appellet craſſos ac materiales, non quia materia conſtent, ſed quia aliquo modo ſunt compoſiti, & potentiales. Ita fere *Boetius exponitur.* Diuus Thomas q. 50. artic. 2. ad primum. Boetius autem in priori loco, vel exiſtimauit Angelos eſſe materiales, vel loquitur late de materia & forma, prout interdum dicuntur de quacunque potentia & actu, ſiue ſint genus & differentia, ſiue eſſentia & eſſe. In poſteriori autem loco vel loquitur de forma pura, quæ ſit purus actus, vt exponit Capreolus, vel loquitur ſecūdum præciſionem formalem, quod forma vt forma non recipit accidentia, ſed quatenus aliquid participat de conditionibus materiæ, ſeu de potentialitate.

Et ex his vltimis verbis fere reſponſum eſt ad rationem illius ſententiæ: negatur enim eſſe impoſsibilem ſubſtantiam creatam non compoſitam ex vera materia. XVIII. Ad primam probationem reſpondetur, falſum eſſe omnem ſubſtantiam creatam poſſe non eſſe per intrinſecam potentiam paſsiuam, quæ conuenit rebus ratione materiæ, ſubiectæ priuationi: ſi verò ſit ſermo de potentia ad non eſſe per ſolam denominationem extrinſecam à cauſa efficiente, illa non requirit materiam. Ad aliam probationem reſpondetur, eādem rem viuentem poſſe ſe ipſam mouere accidentaliter, vel in actum reducere, quia ad hoc eſſe poteſt per ſuam ſubſtantiā in actu eminēti ſeu virtuali, & in potentia formali, vt ſupra, confirmando veritatem, declaratum eſt, & tractando de cauſa efficienti latius dicemus.

Ad vltimam probationem iam declaratum eſt, XIX. vnde repugnet dari ſubſtātiam incorpoream, & puram potentiam in genere ſubſtantię ſcilicet ex eminentia illius gradus, & ordinis: & ideo nō eſt ſimile de potentia ad formas accidentales, quia ſubſtantia quæ ſit ſimpliciter in actu, poteſt eſſe in potentia ad accidentia: quæ non eſt potentia ad eſſe ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Eſt denique diuerſa ratio formæ & materiæ, nam forma, cum ſit actus, merito reperiri poteſt in gradu incorporeo, itemque gradus corporeus poteſt participare actualitatem formæ ſubſtantialis, quia non eſt ille ordo adeo imperfectus, quin intra illum reperiatur ens ſimpliciter in actu per formam conſtitutum: è contrario vero materia propter ſuam imperfectionem non poteſt eleuari ad gradum incorporeum.

DISPVTATIO XIV.

De cauſa materiali accidentium.

Explicata cauſalitate materiali in prima radice, & cauſa illius generis, facile eſt eam applicare ad omnia ſubiecta, quæ huiuſmodi genus cauſalitatis exercent circa accidentia; nam circa ſubſtantiam ſola materia prima veram ac propriam cauſalitatem materialem habet: quia licet partes integrantes vel diſpoſitiones, ſoleant ad hoc genus cauſæ reuocari, id ſolum eſt per quandam reductionem, non per proprietatem. Igitur de materiali cauſa accidentium primum videbimus an ſit, & qualis, & reſpectu quorum accidentium. Deinde, quibus rebus conueniat.

SE-

SECTIO I.

Vtrum detur vera cauſa materialis accidentium.

DVpliciter de accidentibus loqui poſſumus: vno modo in abſtracto, ſeu de ſola forma accidentali: alio modo in concreto, ſeu de compoſito ex tali forma, & ſubiecto. Et iuxta hanc duplicem conſiderationem dupliciter poteſt quæri cauſa materialis accidẽtis; ſcilicet, vel componens ipſum, vel ſuſtentans ipſum, aut vnionem ipſius.

Materialis accidentium cauſa datur.

I. PRimo ergo in genere certum eſt, dari cauſam materialem accidentium. Hoc patet primo ex Ariſtotele 12. Metaph tex.13. vbi reſoluens quæſtionem, quam lib.3.tex.15. propoſuerat, dicit omnium generum eadem eſſe principia ſecundum proportionem; nam (vt Commentator exponit) licet alia ſit potentia ad eſſe ſubſtantiale, & alia ad eſſe accidentale, tamen proportionaliter conuenit in ratione cauſæ materialis. Vnde hæc cauſalitas eadem via, & proportione demonſtratur, qua cauſalitas materiæ primæ: imo tanquam nobis notior, prius cognita eſt, & per proportionem ad illam, vẽtum eſt in cognitionem materiæ primæ, vt ſuprà vidimus. Experimur enim in eodem ſubiecto mutationem fieri ab vno accidente in aliud vt à calido in frigidum: ex quo intelligimus dari ſubiectum, quod vtriq; accidenti ſubeſt, & illud appellamus cauſam materialem accidentis. Nam re vera eſt cauſa, quando quidem ab illo dependet accidens: & quatenus ſubiectũ eſt, non participat aliud cauſalitatis genus, vt per ſe conſtat & magis patebit ex dicendis. Deinde, quia non in omnibus accidentibus ſit hæc tranſmutatio, addenda eſt ratio vniuerſalis, quæ ex natura entitatis accidentalis ſumenda eſt: entitas enim accidentalis, in ſe ſubſiſtere non poteſt, ſed indiget ſubiecto, in quo ſuſtentetur: & ideo indiget cauſa materiali tanquam neceſſaria ex natura rei, vt eſſe poſſit. Quæ ratio probat, non ſolum dari poſſe cauſam materialem accidentium, ſed etiam omnia accidentia natura ſua neceſſario poſtulare hanc cauſam; quia *accidentis eſſe eſt ineſſe*, vt poſtea ſuo loco declarabimus: in ipſa autem ratione inhærendi includitur ſubiectum & conſequenter materialis cauſa.

II. *Notandum inter ſubſtantiam & accidẽs diſcrimen.* Ex quo colligitur differentia inter ſubſtantiam & accidens, quod ſubſtãtia etiam creata, non requirit in vniuerſum materialem cauſam, vt ſupra oſtenſum eſt, accidens vero omne illam requirit. Et ratio eſt, quia ratio ſubſtantiæ aut formæ creatæ ex hac præciſa, & communi ratione non requirit materiam, cum ex vi illarum rationum non repugnet eſſe rem ſubſiſtentem, & ſimplicem, ſed requiritur ex peculiari ratione talis ſubſtantiæ, nimirum corporeæ, vel talis formæ, ſcilicet materialis. At vero accidens ex prȩciſa, & communi ratione accidẽtis poſtulat materialem cauſam, quia dicit entitatem ita diminutã, vt natura ſua ſit inepta ad ſubſiſtendum, ac proinde indigentem aliquo ſubiecto ſuſtentante. Quo fit, vt hæc cauſalitas materialis, etiam ad incorporalia ſe extendat, nam etiam ſpiritualia accidentia indigent materiali cauſa, extenſo nomine *materialis* vltra id à quo ſumptum eſt. Materia enim proprie, & in rigore appellata eſt materia corporea, & ab ea denominatio *materialis* ſumpta eſt: inde tamen extenditur ad omnem cauſam, quæ rationem cauſandi eandem ſeu proportionalem habet, etiamſi ſecũdum entitatem ſuam ſpiritualis ſit, & incorporea: atque hoc modo accidentia ſpiritualia, licet in ſe ſint indiuiſibilia, & incapacia extenſionis quantitatiuæ, nihilominus cauſam materialem habent. Quin potius iuxta principia diuinæ Theologiæ, etiam ſupernaturalia accidentia indigent materiali cauſa, nam quantumuis ſint entia perfectiſsimi ordinis, tamen hoc ipſo quod accidentia ſunt, indigent ſubiecto, quo fulciantur. Aduertendum eſt tamen vltimò, in hac concluſione ſermonem eſſe de propria entitate accidentali, nam modus accidentalis, qui ex ſe non habet propriam entitatem, ſed intrinſecè identificatur alicui accidentali entitati, cuius eſt modus, non ſemper habet propriam materialem cauſam, ſed illi ſufficit ipſa entitas quam proximè modificat, ſiue illi coniungatur vt ſubiecto, ſiue alio modo, quod in particulari declarari non poteſt, niſi explicando varia genera horum modorum accidẽtalium, quod in diſcurſu huius materiæ præſtabimus. Et ideò omitto ſpeciales difficultates, quæ hic occurrebant de relatione vt relatio eſt, & de actione trãſeunte vt ſic, & de loco, vel aliis formis extrinſecè denominantib. nam in propriis locis commodius tractabuntur.

Accidens in concreto componitur ex materia, non in abſtracto.

DIco ſecundo: Entitas accidentalis in abſtracto ſumpta, non habet cauſam materialem, ex qua intrinſecè componatur, ſed hoc modo datur cauſa materialis accidentis in concreto, ſeu compoſiti accidentalis. Hanc cõcluſionem, præſertim quoad priorem partem, ponunt Soncinas 12. Metaphyſ. quæſtion. 26. & Iauell. quæſt.8. & ſignificant aliquos ſenſiſſe oppoſitum propter Ariſtotelem ibi text. 26. dicentem, in omni genere dari propriam potentiam, & actum. Concluſio tamen eſt certiſsima, loquendo de propria & reali materia, quia tota entitas accidentalis eſt quædam forma: non ergo indiget compoſitione intrinſeca & reali ex propria materia, & forma. Antecedens declaratur, quia tota entitas accidentalis eſt in ſubiecto tanquam forma: vnde qui in accidente fingunt dictam compoſitionem ex materia, neceſſe eſt fateantur, illam partem, quam materiam appellant alterius partis formalis, reſpectu ſubiecti eſſe actum & formam ſaltem partialem. Hinc vero probatur prima conſequentia, quia forma, vt forma, non poſtulat compoſitionem ex potentia & actu realiter diſtinctis, vt in ſubſtantialibus conſtat, & in ſpeciali de anima rationali ſuperius probatum eſt. Neq; in accidentali forma excogitari poteſt propria ratio, ob quam illam compoſitionem requirat: nam licet talis forma conſtet genere, & differentia, quæ per modum materiæ & formæ Metaphyſicè comparantur, tamen neque in re diſtinguuntur, nec per ſe requirunt principia ſeu fundamenta realiter diſtincta, vt in ſuperioribus probatum eſt. Nec vero hæ formæ accidentales propter ſuam imperfectionem poſtulant illam compoſitionem ex potentia, & actu realiter diſtinctis, quia res imperfecta, ſi ſit partialis & incompleta, aut forma alterius, poteſt eſſe realiter ſimplex, imo & indiuiſibilis, vt punctus, nam ſimplicitas non ſemper importat, aut requirit magnam perfectionem, ſed tunc ſolum eſt ſignum maioris perfectionis, quando cætera ſunt paria: ergo nulla probabilis ratio excogitari poteſt ad tribuendum accidentibus hanc compoſitionem. III.

Iandun. 8. Metaph q.8.

Adde prætereà, intelligi non poſſe qualis ſit illa materia ex qua intrinſecè componatur forma accidentalis: nam vel eſt talis vt eadem numero ſucceſſiue ſit ſub diuerſis formis accidentalibus: vel ſemper tranſmutatur ſeu perit cum ipſa forma. Primum dici non poteſt, aliàs non ſolum ex calido fieret frigidum, ſed etiam ex calore frigus, & ex amore odium, & ſic de aliis, quod eſt aperte falſum. Item, quia calor actiuus eſt ſecundum totam entitatem ſuam: ergo introducit in ſubiecto calorem ſecundum totam entitatem eius, quantum ad illum gradum, quem introducit: ergo expellit oppoſitum gradum IV.

frigoris ſimiliter quoad totam entitatem eius: non ergo expellit tantum partem formalem à materiali, vt in hanc introducat aliam partem formalem oppoſitam, ſed ſimpliciter expellit totam formam, vel totum gradum cōtrarium, vt ſuum introducat. Sicut in mutatione purè priuatiua, vt v.g in deſitione luminis, non perit pars formalis luminis, & manet potentialis, ſed abſolute totum lumen. Si autem tranſmutatio accidentis ſemper fit in tota entitate formæ: ergo illa materia, ex qua finguntur accidentia conſtare, nihil deſeruit ad tranſmutationes accidentium, neq; etiam deſeruit vt informent ſubſtantiam, nam ratio materiæ ex ſe potius impedit informationem, quia materia vt ſic non eſt actus actuans, vt ſupra diximus. Item non deſeruit ad actionem, quin potius impedire poteſt, ne forma ſecundum ſe totam ſit actiua, nam materia ſecundū ſe non eſt actiua: cum ergo multæ formæ accidentales ſint act uæ ſecundum totam ſuam entitatem, non conſtant intrinſece materia & forma. Tandem ſi accidens ita conſtat materia & forma, etiam forma ipſius accidentis conſtabit materia & forma. Atque ita procedetur in infinitum: ſi ergo in aliqua ſiſtendum eſt, vt re vera eſt, ſiſtamus in prima, quæ ſit ipſum accidens, quod eſt tantum forma, cuius materia eſt ſubiectum quod informat. Prima ſequela patet, quia non eſt maior ratio de vna forma, quam de alia, quia vtraque eſt entitas imperfecta, & incompleta, & forma alterius, & in vtraque concipi poteſt ratio generica & ſpecifica: eſt ergo eadem ratio.

V. Et ex his facile patet altera pars conſluſionis, quia compoſitum accidentale intrinſece conſtat ex ſubiecto, & accidente, & in ea compoſitione accidens habet rationem formæ: ergo ſubiectum habet rationem materialis cauſæ. Vnde fit, cauſalitatem hanc reſpectu compoſiti eadem proportione explicandā eſſe in his compoſitis accidentalibus, qua in ſubſtantialibus illam declarauimus. Ipſum enim compoſitum eſt effectus talis cauſæ, cum ex illa conſtet, & ab illa pendeat. Ratio vero ſeu principium cauſandi eſt prima potentia, vel entitas, per quam ſubiectum recipit accidens, de qua potentia, & entitate in ſequentibus ſectionibus ex profeſſo dicemus. Cauſalitas vero in re non eſt aliud, quam vnio accidentalis formæ ad ſubiectum, nam ea mediante fit, vt ex ſubiecto & accidente vnum compoſitum coaleſcat. Loquimur enim de compoſito, & cauſalitate eius in facto eſſe: nam de cauſalitate in fieri, ſtatim dicetur. Neque oportet in ſubiecto accidentis fingere diſtinctum modum vnionis præter ipſum accidens vt vnitum ſubiecto, quia cum accidens fit in ſubiecto, non fiunt in ipſo ſubiecto duæ mutationes: vna per informationem accidentis, alia per peculiarem modum vnionis identificatum ipſi ſubiecto, & propter alias rationes ſupra factas, quæ hic eandem, vel maiorem vim habent. Atq; ita patet tota hæc cauſalitas reſpectu accidentalis compoſiti.

VI. *Occurritur obiectioni.* Dices, Hoc compoſitum accidentale eſt vnum per accidens: ergo reſpectu illius non poteſt intercedere vera cauſalitas materialis. Aliàs omne compoſitum per accidens conſurgeret ex huiuſmodi cauſalitate; quod patet eſſe falſum in aceruo lapidum, vt etiā in domo quatenus conſtat fundamento, parietibus, & tecto. Reſpondetur ex ſupra dictis de vnitate, in entibus quæ ſunt vnum per accidens, eſſe latitudinem, & quædam habere maiorem vnitatem, quam alia. Compoſitum ergo ex ſubiecto & accidente, eſt vnum per accidens, quia conſtat ex rebus diuerſorum Prædicamentorum, & ex actu & potentia, non per ſe ordinatis, ſed accidentaliter. Nihilominus tamen illa vnitas quam habet, non eſt tantum Metaphorica, aut apparens, ſed vera & Phyſica, quia eſt per veram vnionem & realem vnius ad aliud, & ideo tale compoſitum vere conſurgit per realem cauſalitatem componentium, tum inter ſe, tum reſpectu cōpoſiti. Aceruus autem lapidum ita eſt vnum per accidens, vt non habeat veram & phyſicam vnitatem, ſed ſolum Metaphoricam, vel apparentem (vt ſic dicam) & ideo, ſicut non conſurgit ex vera vnione partium componentium, ita non oportet vt vera cauſalitas materialis ibi intercedat, ſed tantum ſecundū proportionem, quatenus in ſitu & ordine vna pars coniungitur alteri. In compoſitione autem artificiali ſolet intercedere quædam maior coniunctio & ſubordinatio partium: non tamen vera & Phyſica vnio, atq; ita neq; vera cauſalitas materialis: quod intelligitur, comparando partes integrantes artificium inter ſe, nam ſi comparetur totum artificium ad propriam formam artificialem, quæ eſt figura, reſpectu illius eſt magis propria cauſalitas materialis, quatenus figura comparatur ad ſuum ſubiectum tāquam verum accidens illi realiter vnitum.

Accidens in abſtracto educitur, & ſuſtentatur à materia.

VII. Dico tertio: Accidens quoad ſuam entitatem accidentalem præciſe & abſtracte ſumptam, habet materialem cauſam, non ex qua componatur, ſed à qua ſuſtentetur in ſuo eſſe: vnde illa non tantum eſt materialis cauſa accidentis quoad vnionem, ſed etiā quoad entitatem eius, quam in ſuo genere cauſat, mediante vnione: neque etiam eſt cauſa ſolum in facto eſſe, ſed etiam in fieri. Tota hæc aſſertio ſequitur ex præcedentibus à ſufficiente diuiſione, nam ex prima aſſertione conſtat accidentia indigere cauſa materiali ob diminutam entitatem quam habent: & in ſecunda probatum eſt entitatem accidentalem non indigere hac cauſa, vt ex ea intrinſece componatur: ergo vt ab ea ſuſtentetur. Imo etiam qui fingunt cauſam materialem intrinſece componentem accidentia, non excludunt cauſam materialem ſuſtentantem totum ipſum accidens compoſitum ex intrinſeca materia, & forma: quod eſt nouum argumentum falſo confingi illam intrinſecam compoſitionē accidentis ex materia & forma. Rurſus ex eadem diminuta, & imperfecta entitate accidētis, conſtat pendere à ſua cauſa materiali non ſolum in vnione, ſed in entitate ſua, quia in ſe ſubſiſtere nullo modo poteſt naturaliter. Item quia non minus pendet accidens à ſua cauſa materiali, quam forma ſubſtantialis materialis à materia; ſed hæc pendet non tantum in vnione, ſed etiam in entitate: ergo. Deniq; hinc etiam concluditur pendere non tantum in facto eſſe, ſed etiam in fieri, tum quia fieri eſt proportionatum ipſi eſſe, tum etiam quia actio per quam accidens naturaliter fit, eſt etiam quoddam accidens pendens neceſſario à ſubiecto, in quo vel ex quo fit. Eſt tamen hoc cum proportione intelligendum, nā quædam accidentia fiunt per propriam actionem, alia vero ſolum per reſultantiam, vel conſecutionē ad effectionem aliarum rerum: vnumquodque ergo accidens eo modo quo fit, pendet ab aliquo ſubiecto in fieri, atque ita habet materialem cauſam ſuæ effectionis eo modo quo naturaliter fieri poteſt. Quid autem ſit hæc cauſalitas, non oportet iterum declarare; nam eadem omnino eſt, quæ in ſubſtantiali cauſalitate, ſeruata proportione. *Diſcrimen inter accidentia quo ad fieri.*

VIII. Quærere vero aliquis poteſt, an materialis cauſa vniuoce dicatur de illa quæ eſt ſubſtantiæ, & de cauſa materialis accidentis. Et ratio dubij eſſe poteſt, quia cauſa materialis accidentis in ſe, vel eſt perfectior, vel eſt æque perfecta cauſa materiali ſubſtantiæ, nam vel eſt integra ſubſtantia, vel forma, vel ad minimum ipſa materia: ergo etiam in ratione cauſæ materialis eſt vel perfectior, vel ſaltem æque perfecta, quia in hac cauſalitate cauſa præbet ſe ipſam, & ſuum eſſe; ergo ſi in ſe eſt æque perfecta, etiam erit in ra- *Qualiter materialis cauſa de ſubſtantiali & accidentali dicatur.*

in ratione cauſæ. In contrarium vero eſt, quia eſſe quod reſultat ex hac cauſalitate, non eſt eſſe ſimpliciter, ſed ſecundum quid nimirum eſſe accidentale. Item productio, vel generatio accidentis, ſolum eſt productio, & generatio ſecundum quid. Vnio item formæ accidentalis cum ſubiecto, eſt tantum ſecundum quid, vtpote accidentalis: ſed actualis cauſalitas materialis conſiſtit in ipſa actuali vnione, vel vnitione, quatenus à ſubiecto pendet, ergo cauſalitas hæc reſpectu accidentis eſt tantum ſecundum quid. Atq; ita dicendum eſt, cauſam materialem formaliter in ratione cauſæ analogicè de his cauſis dici, & principalius de cauſa ſubſtantiæ, materialiter vero rem, quæ cauſat accidentia, poſſe eſſe vel æque, vel magis perfectam. Id vero non ſatis eſt, vt in ratione cauſæ ſit perfectior, etiamſi per ſe ipſam intret compoſitionem totius compoſiti accidentalis, quia non eſt inde ratio cauſæ ſumenda. ſed ex actuali cauſalitate quam exhibet, & ex formali eſſe, quod inde conſurgit.

SECTIO II.

An ſubſtantia vt ſic eſſe poſſit immediata cauſa materialis accidentium.

I. DE hac cauſalitate formaliter ſumpta, nihil aliud nobis dicendum ſupereſt: de fundamento verò talis cauſalitatis, & de potentia per quam cauſat, nonnulla dicere neceſſe eſt. Cum enim materialis cauſalitas cōſiſtat in receptione, duo ex parte cauſæ requiruntur; ſcilicet res quæ recipit, & potentia per quam recipit, quæ poſſunt vel re, vel ratione diſtingui. Supponimus autem vt per ſe notum ex dictis, ſubſtantiam eſſe quaſi primum fundamentum, vel primam rem quæ cauſat materialiter accidentia, quia totus ordo accidentium imperfectus eſt, & inſufficiens, vt in ſe ſubſiſtat: & ideo primum fundamentum, in quo accidentia nitantur, non poteſt eſſe aliquod accidens, ſed debet eſſe ſubſtantia. Inquirimus ergo per quam potentiam ſubſtantia cauſet materialiter accidentia; an per potentiam accidentalem realiter, aut ex natura rei diſtinctam ab ipſa; an vero per ſe ipſam, ſeu per potentiam ratione tantum diſtinctam.

Tractatur prior opinio.

II. QVidam enim authores ſentiunt nullum accidens recipi in ſubſtantia, niſi media potentia accidentali pertinente ad idem Prædicamentum. Ita ſentiunt Soncinas 12. Metaph. q. 26. & Iauel. qu. 8. qui dicunt eſſe in ſubſtantia potentiam receptiuam quantitatis, quæ reducitur ad Prædicamentum quantitatis, & aliam receptiuam qualitatis ad Prædicamentum qualitatis pertinentem, vel potius in ſuperficie ipſa ait Soncinas, eſſe aliquid potentiale de genere coloris, ad recipiendum colorem, quidquid illud ſit (inquit) puta Diaphaneitas, vel aliquid huiuſmodi. Fundamentum eorum eſt dictum quoddam Ariſtotelis 12. Metaphyſ. text. 26. *eadem eſſe principia omnium generum.* Quod Commentator exponit de identitate ſecundum Analogiam, nam quælibet res alicuius prædicamenti, habet illa tria principia, materiam, formam & priuationem, non tamen in omnibus prædicamentis ſunt eadem, ſed proportionalia. Hinc ergo colligunt, quod ſicut in vnoquoq; Prædicamento eſt propria forma, & propria priuatio, ſic etiam ſit propria potentia, conſtituens proximum materiale principium illius generis. Vnde recte conluditur, ſubſtantiam vt ſic non poſſe eſſe principium proximum materiale alicuius accidentis.

III. Atq; hinc ſumptum eſt illud axioma; *Potentia & actus ſunt in eodem genere*, quod à multis, vt primum in Metaphyſica principium, recipitur, ob dictum teſtimonium Ariſtotelis, cui addunt aliud Commentatoris 5. Phyſic. comm. 9. *Potentiam ad vnumquodque Prædicamentum eſſe in illo genere Prædicamenti, in quo eſt actus*: & 1. de Anim. Comm. 6. *Potentiam & actum eſſe differentias, quæ contingunt omnibus Prædicamentis*, & loquitur de potentia receptiua, nam tractat de anima quatenus eſt actus, & de potentia quæ illi reſpondet. Eodem principio vtitur Diuus Thomas ſæpè, ſignatim 1. part. quæſtion. 77. articul. 1. vbi inquit: *Cum potentia & actus diuidant ens, & quodlibet genus entis; oportet, quod ad idem genus referantur potentia, & actus: & ideo ſi actus non eſt in genere ſubſtantiæ, potentia quæ dicitur ad illum actum, non poteſt eſſe in genere ſubſtantiæ.* In quibus verbis & principium illud, & concluſio intenta, & ratio concluſionis contineri videntur. Eſt autem ratio, quia potentiæ ſpecificantur per actus: ergo potentia ad recipiendam formam accidentalem ſumit ſpeciem ſuam ab actu ad quem ordinatur: ergo illa potentia non poteſt eſſe ſubſtantia. Simili enim ratione probauimus ſupra potentiam materiæ non eſſe accidens, ſed ſubſtantiam: & proportionali diſcurſu concludi poteſt, potentiam ad recipiendam qualitatem eſſe in genere qualitatis. Ex qua ratione aliqui extendunt illud principium ad potentiam actiuam, & receptiuam: vnde generatim inferunt, potentiam ad actum accidentalem eſſe accidens, & referri ad idem genus.

Subſtantia ſe ipſa immediata cauſa materialis accidentium.

HÆc vero ſententia, quantum ad rem præſentem attinet, defendi non poteſt, niſi fortaſſe in IV.
ſenſu verborum æquiuocatio ſit. Dico ergo ſubſtantiam per ſe ipſam abſque additione alicuius rei realiter diſtinctæ, vel alicuius modi ex natura rei diuerſi, poſſe eſſe cauſam materialem immediatè in ſe recipientem aliquod accidens. Probatur prior pars, quia ſi ſubſtantia recipit quantitatem, verbi gratia, mediante aliqua re diſtincta, quæ ſit potentia ad recipiendam quantitatem, interrogo, an illa res ſit ſubſtantia, vel accidens. Subſtantia eſſe non poteſt, tum quia alias non eſſet res vltra totam ſubſtantiam rei: tum etiam, quia iam poneretur ſubſtantia per ſe ipſam receptiua accidentis. Si eſt accidens, ergo eſt in aliquo ſubiecto proximo; quæro ergo, an illud ſit potentia accidentalis realiter diſtincta, vel ipſamet ſubſtantia: ſi hoc poſterius dicatur, habemus intentum. Si vero dicatur prius, de illo accidente iterum redibit quæſtio, & ita in infinitum procedemus, niſi in ipſa ſubſtantia tandem ſiſtamus. Et ita eſt re vera neceſſarium, nam licet ſubſtantia poſſit vniri alicui accidenti, medio alio, vt poſtea dicemus, tamen comparando ſubſtantiam ad totam collectionem accidentium, non poteſt illi vniri, media aliqua re, quæ non ſit aut ſubſtantia, aut accidens: ergo neceſſe eſt, vt aliqua ſubſtantia, & aliquod accidens immediate vniantur, id eſt, nulla mediante re diſtincta ab extremis vnitis. Ratio denique à priori ex eo ſumi poteſt, quod accidens adiicitur ſubſtantiæ creatæ ad perficiendam illam, & ſupplendum id, quod talis ſubſtantia per ſe ipſam habere non poteſt: ergo neceſſe eſt, vt in entitate talis ſubſtantiæ intime includatur capacitas ad recipienda accidentia: ergo hæc capacitas ſubſtantiæ, quæ eſt receptiua accidentium, vt ſic, non poteſt eſſe res diſtincta ab ipſa ſubſtantia: vnde quoad hanc partem concluſio poſita euidens videtur.

In altera vero parte, de modo ex natura rei di- V.
ſtincto, inprimis non agimus de modo vnionis actualis, de quo ſupra dictum eſt, ſed de modo (vt ita dicam) potentiali, ſeu de potentia aliqua ex natura rei diſtincta à ſubſtantia, tanquam modo, & non tāquam

quam re omnino diuerſa. Et ſic applicari fere poteſt diſcurſus factus: nam etiam illa potentia modaliter diſtincta erit verum accidens, nam ſi eſſet ſubſtantia, falſo diceretur diſtincta ex natura rei à tota rei ſubſtantia: ergo per ſeipſam ineſt ſuo modo ſubſtantiæ, & ab ea pendet in genere cauſæ materialis: ergo ab illa recipitur immediate per propriam entitatem ſubſtantialem. Deinde ficta eſt in præſenti hæc diſtinctio ex natura rei, ſecluſa diſtinctione reali, nam hæc capacitas recipiendi primum accidens, (vt ſic dicam) ita eſt intima ſubſtantiæ creatæ, vt inſeparabilis ab illa ſit, etiam per potentiam abſolutam Dei, nam hoc ipſo quod ſubſtantia angeli, verbi gratia, talis eſt eſſentialiter, per ſe ipſam capax eſt intellectiuæ potentiæ: & quamuis demus poſſe Deum ſeparare intellectum Angeli à ſubſtantia eius, neceſſario intelligimus ſemper manere illam ſubſtantiam capacem intellectus, & quantumuis nudam Deus conſeruet illam ſubſtantiam, impoſsibile eſt, quin maneat capax ſuæ naturalis facultatis intellectiuæ: & eodem modo intelligimus comparari ſubſtantiam compoſitam ex materia & forma ad quantitatem; nam per ſe ipſam eſt capax eius, nec poteſt hac capacitate priuari, etiamſi à tali ſubſtantia ſeparetur omnis res, aut modus, qui ab illa ſeparabilis eſt: ergo falſo confingitur diſtinctio ex natura rei inter talem capacitatem & ſubſtantiam.

VI. *Caietanus reſtringit noſtra oppoſitam ſententiam.*

Vnde Caietanus 1. part. q. 54. artic. 3. cum ex parte adhæreat priori ſententiæ citatæ, eam limitat ad ea accidentia quæ media aliqua actione & paſsione acquiruntur, nam ea quæ ſunt congenita ſubſtantiæ, non indigent potentia media, ſed ſubſtantia ipſa per ſeipſam eſt capax illorum: atque hoc modo euitat proceſſum in infinitum. Ratio autem huius diſtinctionis & limitationis, quæ ex eo colligitur in eadem 1. part. quæſtio. 77. articul. 1. eſt, quia potentia congenita ſubſtantiæ eſt eſſentialiter potentia, ad hoc principaliter ordinata, vt actum recipiat: quod verò ſit actus ſubſtantiæ, ſolum habet ex communi ratione accidentis, & ideo non requirit aliam potentiam qua mediante inhæreat ſubſtantiæ: alia verò accidentia primo ac per ſe ſunt actus, & ideo proprias requirunt potentias, quibus mediantibus inhæreant ſubſtantiæ. Veruntamen ex hac doctrina inprimis colligo, ex vi cauſalitatis materialis accidentis, vt ſic per ſe non requiri potentiam mediam, ſed ſubſtantiam per ſe ipſam eſſe ſufficientem ad hanc cauſalitatem. Hoc patet, quia ad recipienda illa accidentia quæ ſunt eſſentialiter potentiæ receptiuæ, non requiritur alia potentia: quia hæ potentiæ non actuant ſubſtantiam, ſecundum aliquam ſpecialem rationem actus, ſed ob communem rationem accidentis: ergo ex vi cauſalitatis accidentis, vt ſic non requiritur talis potentia, ſed ſi in aliquibus requiritur, erit propter aliquas ſpeciales rationes. Deinde falſo hoc limitatur ad ea accidentia: quæ per ſe primo inſtituta ſunt vt ſint potentiæ receptiuæ: nam quantitas non requirit in ſubſtantia potentiam mediam, per quam recipiatur, vt probatum eſt, quia ſubſtantia per ſe ipſam eſt capax quantitatis, & ſuperfluum eſt ac plane abſurdũ aliam fingere potentiam mediam, ex natura rei diſtinctam: & tamen quantitas non eſt per ſe primo inſtituta, vt potentia receptiua, vt ipſi etiam fatentur, alias quantitas eſſentialiter eſſet qualitas. Vnde quantitas per ſe primo inſtituta eſt ad extendendas partes ſubſtantiæ, ita vt naturaliter non poſſint ſeſe loco penetrare. Inde vero conſequenter habet, vt ſit medium ad recipienda quædam alia accidentia: ergo non ſolum illa accidentia, quæ ſunt per ſe primo inſtituta, vt ſint potentiæ receptiuæ; ſed etiam alia, quę ob quamcunque rationem habent immediatam habitudinem ad ſubſtantiam, non requirũt potentiam mediam, vt ab ea recipiantur, ſeu materialiter cauſentur.

Improbatur Caietani limitatio.

Imo vero addo, nullam fortaſſe reperiri potentiam accidentalem purè receptiuam re ipſa diſtinctam à ſubſtantia: vt poteſt breuiter inductione oſtendi. Nam in ſubſtantiis corporeis inanimatis, nulla eſt potentia receptiua accidentium præter quãtitatem, vt partim oſtenſum eſt, partim ex ſequentibus magis conſtabit: quantitas autem, vt dixi, non eſt per ſe primo potentia receptiua, ſed eſt forma dans ſubſtantiæ materiali hanc corpoream molem, & extenſionem, ratione cuius apta eſt locum occupare. In rebus autem viuentibus vt ſic, non agnoſcimus potentias aliquas pure paſsiuas, nam omnes, quæ conueniunt viuentibus vt viuentia ſunt, ſunt aliquo modo actiuæ: quod etiam in ſubſtantiis Angelicis conſiderare licet: ergo præciſe ob recipienda accidentia, non oportet fingere in ſubſtantia potentias diſtinctas, niſi aliunde neceſsitas oriatur. VII.

Ex quo vlterius concluditur, illam limitationem ſeu diſtinctionem de accidentibus congenitis, ſeu tranſmutabilibus nõ eſſe formalem, neq; in vniuerſum veram. Primum patet, quia ſi ſubſtantia per ſe ipſam poteſt eſſe capax accidentis vt ſic, etiam poterit eſſe capax mutationis ad tale accidens, ſi fortaſſe illud ſeparabile ſit. Quod ſi ſit inſeparabile, illud eſt per accidens, & materiale quid reſpectu cauſalitatis ſubſtantiæ. Secundum patet, quia quantitas, iuxta cõmunem ſententiam, eſt accidens quod tranſmutatur, & per proprium motum acquiritur: & nihilominus non requirit in ſubſtantia potentiam ab illa diſtinctam. Item, præſentia localis ſeu vbi eſt modus accidentalis, qui interdum afficit immediate ipſam ſubſtantiam, vt clarius patet in ſubſtantia ſpirituali: & eſt ſuo modo verum in materiali, vt infra ſuo loco dicemus: & tamen illud accidens poteſt per propriam mutationem acquiri, & perdi. Item, ſi verum eſt relationem ſimilitudinis, vel identitatis ſpecificæ eſſe aliquid ex natura rei diſtinctum á ſubiecto & fundamento, tale accidens non requirit in ſubſtantia ſpecialem potentiam, & tamen non eſt congenitum, ſed amitti poteſt, vel de nouo reſultare. Reſtat ergo vt abſolute dicamus, ad cauſalitatem materialem ſubſtantiæ circa accidens, ſiue in ea ſit per modum potentiæ paſſiuæ, aut actiuæ, ſiue per modum ſimplicis formæ, vel diſpoſitionis, ſeu quãtitatis, aut alterius modi accidentis, ſiue congeniti, ſiue aduentitij, per ſe, & ex vi harum generalium rationum præciſe ſumptarum, non eſſe neceſſariam ex parte ſubſtantiæ ſpecialem potentiam ex natura rei ab illa diſtinctam. VIII.

Improbatur prior ſententia.

IX. *Inductio probans non correſpondere cuiuis actui potentiam eiuſdem categoriæ.*

ATque hinc infero, accidens non ſemper requirere in ſubſtantia potentiam receptiuam proprie pertinentem ad ſuum Prædicamentum, imo raro id accidere niſi in aliquibus accidentibus propter peculiares rationes. Hoc plane infertur ex præcedenti aſſertione. Et declaratur amplius inductione, nam in ſubſtantia ſpirituali tantum ſunt accidentia pertinentia ad intellectum & voluntatem, & quæ locum reſpiciunt. Loquor naturaliter, vt omittam ea quæ per diuinam gratiam ſeu virtutem fieri poſſunt. Quanquam, ſi aliquod donum gratiæ poteſt poni in ſubſtantia ſpirituali, quod non ſit in intellectu, nec in voluntate, vt re vera poteſt, illud non ſupponit in ſubſtantia potentiam eiuſdem generis, nam illud donum eſt qualitas: capacitas autem obedientialis non eſt qualitas, ſed ipſamet ſubſtantia animæ, vt ex Theologia conſtat. Accidentia ergo, quæ pertinent ad motum, vel præſentiam localem, non ſupponunt in ſubſtantia potentiam pertinentem ad Prædicamentum Vbi, vel Actionis, aut paſsionis: qualiter enim concipi, aut quo fundamento fingi poteſt talis potentia? cum ratio potentiæ, ſi propria ſit, pertineat ad qualitatem: ſi

vero

vero ſumatur latè, ſit quaſi tranſcendens, & ratio quædam intime incluſa in variis rebus diuerſorum prædicamentorum, & ita ſit in propoſito, nam ſubſtantia ſpiritualis per ſe ipſam eſt capax talis præſentiæ. Intellectus autem & voluntas abſque vlla dubitatione non ſupponunt in ſubſtantia potentiam aliam de genere qualitatis, vt probatum eſt. Actus vero harum potentiarum inſunt ſubſtantiæ mediis ipſis potentiis, quamuis de modo ſit controuerſia infra tractanda ſect. 4. tamen id prouenit ex propria ratione inuenta in talibus actibus, vt ibidem dicemus. Et adhuc eſt ſub iudice lis, an tales actus ſint eiuſdem prædicamenti cum ipſis potentiis: aliqui enim eos collocant tantum in genere actionis. Et licet verum ſit eſſe qualitates, & ſupponere potentiam quæ ſit qualitas, tamen id non prouenit ex illa generali ratione, ſed ex peculiari cauſa & natura.

De accidentibus vero ſubſtantiæ corporeæ omnes fatentur inter accidentia habentia propriam entitatem re ipſa diſtinctam à ſubſtantia, primum accidens talis ſubſtantiæ eſſe quantitatem, quæ non ſupponit in ſubſtantia aliquam potentiam, quæ ad prædicamentum quantitatis pertineat, vt à fortiori probat omnia quę hactenus diximus. Ipſa verò quantitas, eſt medium ſeu potentia, per quam hæc potentia recipit qualitates corporeas, & ſimilia accidentia: at quantitas non eſt potentia pertinens ad prædicamentum qualitatis, vt per ſe notum eſt. Nec vero inter ſuperficiem, v.g. & albedinem fingi poteſt mediare aut intercedere potentiam aliquam de genere qualitatis, per quam ſuperficies recipiat albedinem: quod etiam probant argumenta hactenus facta, quia talis potentia, ſi in re non eſt diſtincta à ſuperficie, non poteſt eſſe vera qualitas: fingere autem illam eſſe diſtinctam, vel vt rem, vel vt modum ex natura rei diuerſum, & ſuperfluũ eſt, ac ſine fundamento; & vel procedendum erit in infinitum, vel ſi ſiſtendum eſt in intrinſeca capacitate ſuperficiei, qua per ſe ipſam eſt receptiua illius potentiæ, verius dicetur ſiſtendum eſſe in eadem intrinſeca capacitate ſuperficiei, qua per ſe ipſam eſt immediate receptiua albedinis, & tolletur de media illa inintelligibilis, & minime neceſſaria potentia. Sic igitur conſtat, potentiam per quam ſubſtantia recipit accidens, non ſemper pertinere ad idem prædicamentum cum accidente recepto. Et ratio à priori eſt, quia ex accidente & ſubiecto non oportet fieri vnũ per ſe, ſed per accidens: & ideo non requiritur, quod talis potentia, & actus pertineant ad idem genus: vnde nec neceſſe eſt, vt talis potentia ſit per ſe inſtituta, & ordinata ad talem actum.

XI. *Qualiter aliqui effugiant vim præcedentium rationum.* Dices, his argumentis recte probari potentiam receptiuam accidentis, non eſſe ſemper proprie ac directe in eo prædicamento, in quo eſt accidens receptum, non vero probari non collocari in illo ſaltem reductiue, quod ſolum aſſerunt authores prioris ſententiæ; nam cum accidens dicat intrinſecum ordinẽ ad ſubiectum, quatenus eſt capax ipſius accidentis, neceſſe eſt, vt ſubiectum ſecundum eam capacitatem reducatur ad prędicamentum accidentis. Propter hanc euaſionem inſinuaui ſuperius, poſſe in hac quæſtione eſſe æquiuocationem in verbis, nã ſi ſolum ſit ſenſus, ſubſtantiam vel quantitatem conceptam à nobis ſub formalitate capacitatis talis accidentis reduci quodammodo ad prædicamentũ illius accidentis tanquam quoddam additum, per quod definitur tale accidens, ſic controuerſia eſt de modo loquendi aut concipiendi noſtro: nam ſecundum rem nulla vera potentia additur media inter ſubſtantiam & quantitatem, vel inter quantitatem & qualitatem, ſed ſolum quædam denominatio, vel conceptio reſpectiua. Nos autem loquimur de reali & vera potentia, de qua loquitur D. Thom. cum ait, potẽtiam & actum reuocari ad idem genus: alias non bene inde concluderet, potentias animæ eſſe res diſtinctas ab anima, quod illis locis intendit: & eodem ſenſu loquitur Caietanus, qui propterea adhibuit limitationes, & diſtinctiones ſupra citatas: Commentator item in eodem ſenſu loqui videtur cum dicit, potentiam & actum eſſe differentias oppoſitas diuidentes ſingula prædicamenta.

Declaratur axioma: *Actus & potentia ſunt in eodem genere.*

QVomodo ergo intelligendum eſt illud Axioma: *Actus & potentia ſunt in eodem genere?* reiiciendumne omnino eſt, ne ſententiæ à nobis poſitæ, & reſolutioni datæ obſtare videatur? Reſpondetur inprimis, axioma illud non recte fundari in Ariſtotele 12. Metaph. nam ibi ſolum aſſerit res omnium prædicamentorum habere eadem principia ſecundum proportionem ſeu Analogiam. nunquam vero ait omnia illa principia in eodem prædicamento collocari, imo ponens exempla ait, in coloribus album eſſe principium vt formam, nigrum vt priuationem, ſuperficiem vt materiam: & in illuminatione lumen eſſe formam, tenebras priuationem, aerem ſubiectum: & in ſanatione ſanitatem eſſe formam, morbum priuationem, corpus materiam, in quibus exemplis nunquam aſſignat potentiam, quæ debeat eſſe eiuſdem prędicamenti cum forma: non ergo dixit Ariſtoteles materiam & formam pertinere ſemper ad idem genus, quamuis dixerit res omnium generum poſſe habere aliquo modo principium formale & materiale. Vnde ibidem ait, res omnium generum habere cauſam efficientem ſeu mouentem, non tamen dicit aut ſentit, illam cauſam pertinere ad idem genus cum re effecta. Neque obſtat Soncinatis replica, quod cauſa efficiens eſt extrinſeca, & ideo non oportet eſſe eiuſdem generis: materiale autem principium eſt intrinſecum, quod debet eſſe eiuſdem generis. Reſpondeo enim materiale principium accidentis, ſi ad totum compoſitum comparetur, eſſe intrinſecum illi, non tamen eſſe illud compoſitum vt ſic propriè in vno genere, cum ſit vnum per accidens, & conſtet ex rebus diuerſorum generum: ſi vero comparetur ad formam accidentalem, non eſſe principium intrinſecum eius, id eſt, illam intrinſece componens, ſed ſolum per modum additi ſeu ſubiecti, cui forma accidentalis vnitur. Hoc autem principium non eſt neceſſario eiuſdem generis cum forma, in accidentali compoſitione.

Hinc Scotus in 2. diſtinct. 16. q. 1. reſpondet, axioma illud intellectum de potentia receptiua, & actu eius, eſſe falſum, & affert contra illud inſtantias à nobis inſinuatas de ſubſtantia & accidente, de ſuperficie & colore, &c. Et ſimiliter docet, eſſe falſum intellectum de potentia actiua & actu eius, nam etiam habet claras inſtantias, præſertim in potentiis, quæ agunt actione tranſeunte, ſiue comparentur ad actionem, vt actio eſt, quia manifeſtè pertinent ad diuerſa prædicamenta: ſiue ad rem ſeu formam factam, nam potentia ſecundum locum motiua eſt qualitas: efficit autem vbi, ſeu præſentiam localem, & potentia augmentatiua eſt qualitas, agit autem quantitatem aut ſubſtantiam. Dicit ergo axioma illud eſſe intelligendum de potentia obiectiua. Quam interpretationem multi reiiciunt impugnando acriter hanc potentiam obiectiuam. Sed quoad hoc exiſtimo de nomine, & æquiuoce hos cum Scoto diſputare: nam ille non intelligit per potentiam obiectiuam aliquam veram rem, quæ ſit actu in rerum natura, quo ſenſu ſola potentia actiua vel paſſiua eſt potentia realis, vt infra dicam latius, tractando de eſſentia creaturæ, & declarando ſpeciem qualitatis quæ eſt potentia: ſed per potentiam obiectiuam intelligit Scotus rem in ſtatu poſ-

XII. *Qualiter Scotus explicet dictum pronuntiatum.*

Quid obiectiua potentia apud Scotum.

ſibili antequam actu ſit, quomodo dicimus rem eſſe in potentia antequam ſit: & quia res, vt eſt poſsibilis, eſt obiectum potentiæ actiuæ, ideo dicitur ab Scoto eſſe in potentia obiectiua. Atq; ita dicit hanc potentiam & actum eſſe eiuſdem generis, quia res poſsibilis, & res in actu eiuſdem generis ſunt: imò dicere etiam poſſet, eſſe eandem rem negatiuè (vt aiunt) quia non ſunt duæ res, ſed eadem, in diuerſis ſtatibus concepta. Quocirca res quam Scotus in ea interpretatione intendit, vera eſt, non tamen rectè accommodatur illa interpretatione authoribus qui ante Scotum illud axioma docuerunt: Ariſtoteles enim vt ex dictis patet, nunquam in eo ſenſu locutus eſt, nec Auerroes, qui loco citato ait potentiam & actum eſſe differentias oppoſitas, & cum 9. Metaphyſicæ in principio varias numeret potentiæ acceptiones, nunquam fecit mentionem illius potentię obiectiuæ.

XIII. Dicendum ergo eſt, axioma illud communiter intelligi de propria potentia receptiua, vel actiua. Vt autem verum ſit, intelligendum inprimis, eſt de potentia per ſe primo inſtituta & ordinata ad talem actum: non vero de potentia vel capacitate intrinſecè incluſa & quaſi concomitante aliquam entitatem abſolutam. Declaratur hoc, nam duobus modis intelligi pôteſt, quod aliqua virtus tam actiua, quam receptiua, comparetur ad actum. Vno modo, quia ex primaria ratione & eſſentia ſua ordinata eſt ad talem actum: ſic materia eſt potentia ad formam, vt ſupra declaratum eſt, ſic grauitas eſt virtus actiua ad efficiendum motum deorſum, vel permanentiam in ipſomet loco deorſum: ſic denique intellectus eſt virtus actiua, & receptiua intellectionis. Huiuſmodi ergo potentia dicitur per ſe primo inſtituta propter actum, & ideo ab illo ſumit ſpeciem: & de illa ad ſummum poteſt axioma illud verificari modo ſtatim declarando. Alio vero modo poteſt aliqua entitas habere vim vel capacitatem ad aliquam actionem vel actum, non quia propter illum primario ſit inſtituta, ſed quia vel ob eminentiam naturæ ſuæ, vel ob naturalem conditionem, aut modum eſſendi quem habet, quaſi concomitanter, vel potius connaturaliter habet per ſe ipſam talem vim, vel aptitudinem. Sic Deus habet omnipotentiam agendi: ſic etiam creatura intellectualis habet & capacitatem, & vim actiuam obedientialem ſupernaturalium actuum vel donorum: ſic denique ſubſtantia materialis eſt capax quantitatis: & quantitas ipſa eſt capax qualitatum. Et in hoc poſteriori genere potentiæ vel capacitatis non eſt neceſſe potentiam ſeu capacitatem & actum eſſe in eodem genere: quia cum talis potentia non ſit ordinata per ſe primo ad actum, nec ſumat ab illo ſpeciem ſuam, nec componat cum ipſo actu vnum per ſe, non eſt cur talis potentia & actus in eodem genere collocanda ſint. Nec D. Thom. vnquam de hoc poſteriori genere potentiæ, ſed de priori locutus eſt: & de eodem exponendus eſt Auerroes, ſi eius dicta defendere neceſſe ſit: Nec ratio in contrarium facta plus probat: vnde per hæc ſufficienter reſponſum eſt fundamentis contrariæ ſententiæ.

XIIII. Vt vero principium illud exacte maneat declaratum, addere oportet duobus modis intelligi poſſe, potentiam prioris ordinis & actum eſſe eiuſdem generis. Primò, vt genus late ſumatur pro generalibus rationibus ſubſtantiæ, & accidentis, ita vt potentia per ſe ordinata ad actum ſubſtantialem, ſit ſubſtantialis, ad accidentalem accidentalis: non vero quod in rigore neceſſe ſit potẽtiam & actum eſſe eiuſdem prædicamenti accidentis, quamuis in ſubſtantia id verum ſit, eo quod ſubſtantiæ tantum eſt vnicum prædicamentum: Et hæc expoſitio multis placet, quia euitat difficultates. Alij vero etiam in accidentibus volunt potentiam huiuſmodi, & actum eius ad idem prædicamentum in rigore pertinere, quia alias non eſt in rigore verum, potentiam & actum eſſe eiuſdem generis. Sed hoc in vniuerſum defendere difficile eſt, præſertim in potentiis actiuis. Quapropter probabiliter dici poteſt potentiam paſſiuam accidentalem (nam de ſubſtantiali iam ſatis dictum eſt) quando ex primaria inſtitutione vi ſuæ eſſentiæ ordinata eſt ad actum, ſub eodem genere & prædicamento cum ſuo actu contineri. Et de hac potentia videtur loqui Diuus Thomas, & Commentator citatis locis: ſub potentiis autem paſsiuis potentias animæ comprehendimus, quæ licet actiuæ etiam ſint, ſimul tamen ſunt paſsiuæ, & in paſſione ac receptione ſeu informatione habent conſummatam perfectionem ſuam. *D.Thom. & Comment. qualiter intelligant axioma.* Hoc autem modo explicata hæc aſſertio probari poteſt inductione in omnibus his potentiis, nam habitus, & actus earum in eodem genere in rigore collocantur: licet enim actio vt actio pertineat ad prædicamentum actionis, tamen vt actus vitalis habens eſſe conſummatum & perfectum in ſuo genere, collocatur in prædicamento qualitatis: quando autem potentia comparatur ad actum, & ad idem genus pertinere dicitur, non eſt comparanda ad actum in fieri, ſed ad actum perfectum & conſummatum: ad illum enim per ſe primo ordinatur, & ab illa ſpeciem recipit. Et ita nullum inuenio exemplum, in quo hæc regula deficiat. Ratio autem reddi poteſt, quia quando potẽtia receptiua per ſe eſt ordinata ad actum, & comparatur ad illum vt imperfectum ad perfectum in ſuo genere, & quodammodo per ſe vnum videtur in illo ordine conſtituere cum ſuo actu, vt potentia intellectiua cum actu intelligendi per ſe coniungitur, & ſic de aliis: & ideo oportet vt talis potentia & actus ſub eodem genere collocentur, vt ita etiam inter ſe maiorem proportionem ſeruent.

XV. At vero in Potentiis actiuis, etiamſi ſint per ſe primo ordinatæ ad agendum, non videtur neceſſarium quod potentia & actus ſub eodem genere in rigore contineantur. Nam ſi per actum huius potentiæ intelligamus actionem vt actio eſt, conſtat potentiam & actionem ad diuerſa prædicamenta pertinere. Neq; vllius momenti eſt quod quidam aiunt, potentiam & actionem, directe quidem & per ſe, ad diuerſa prædicamenta pertinere, tamen per reductionem, & potentiam collocari in genere actionis, & actionem in genere potentiæ: quia habent inter ſe mutuam habitudinem tranſcendentalem: terminus autem habitudinis reducitur ad prædicamentũ relati. Hoc (inquam) nil refert, quia hæc reductio ſolum eſt ſecũdum extrinſecam denominationem, quam includit terminus vt terminus eſt: nos autem loquimur de collocatione ſub vno genere ſecundum propriam naturam & eſſentiam eius. Hoc enim ſenſu neceſſe eſt loquantur authores, cum dicunt potentiam & actum eſſe ſub eodem genere: alias non recte inde concluderent materiam, v.g. eſſe intrinſece ſubſtantiam, quia eſt potentia ad ſubſtantiam: & intellectum eſſe qualitatem, quia eſt potentia ad actum accidentalem & vitalem, &c. Potentia ergo actiua comparata ad actionem ſuam, vt actio eſt: non conſtituitur ſub eodem genere, ſi autem per actum huius potentiæ intelligamus terminum formalem actionis eius, non eſt neceſſe collocari in eodem prædicamento, vt probat exemplum ſupra adductum de grauitate, quod in vniuerſum adduci poteſt de potentia ſecundum locum motiua, ſiue ſit progreſsiua, ſiue attractiua, ſiue expulſiua, aut impulſiua, vel impulſus ipſe, quem multi exiſtimant eſſe qualitatem, & tamen non ordinatur ad faciendam qualitatem, ſed motum, vel vbi. Et ratio reddi poteſt, quia potentia actiua vt ſic non ordinatur ad actum, vt imperfectum ad perfectum, neq; vt cum illo componat aliquid per ſe vnum, ſed vt cauſa extrinſeca ad effectum: fieri aũt poteſt, vt cauſa actiua non ſit eiuſdem rationis aut generis cum effectu, ſed

ſed eminentioris: & ideo non eſt neceſſe vt in eodem prædicamento cum ſuo actu collocetur. Quanquam neceſſarium videatur, ſi actus maxime proprius talis potentiæ ſit accidentalis, etiam potentiam ipſam eſſe accidentalem, quia ſubſtantia vt ſic non ordinatur per ſe primo ad accidentalem actum: erit ergo talis potentia accidens, quamuis ſub nobiliori genere accidentis collocetur.

XVI. *Obiectio diſſoluitur.* Dices, interdum potentiam accidentalem ordinari per ſe primo ad producendam ſubſtantiam, vt potentia nutritiua & generatiua. Reſpondeo primo nondum eſſe exploratum, neq; à nobis tractatum, quomodo accidentia attingant productionem ſubſtantiæ: nam ſi ſolum attingunt diſponendo materiam, ceſſat difficultas: ſi vero immediatè etiam efficiunt, & introducunt formam ſubſtantialem, dicendum eſt non attingere ſubſtantiam niſi inſtrumentaliter. Non attingunt autem inſtrumentalem actionem niſi præuia alia actione connaturali, & maximè propria, quæ ſemper eſt accidentalis, & reſpectu illius verificandum eſt talem potentiam & actum eſſe eiuſdem generis, nam altera actio inſtrumentalis, licet fortaſſe ſit à natura principalius intenta, reſpectu tamen talis potentiæ non eſt ita propria & accommodata vt ei cõmenſuretur natura talis potentiæ ſeu qualitatis. *Notabile.* Imo hinc obiter colligere licet extra potentias loco motiuas omnem aliam potẽtiam per ſe primo ordinatam ad agendum, collocari in eodem prædicamento cum ſuo actu proprio ſeu termino actionis ſuæ: nam talis potentia ſemper eſt qualitas, nihilque efficit niſi præuia aliqua propria actione tendente ad qualitatem, nam, vt dixi, licet efficiat inſtrumentaliter ſubſtantiam, vel etiã quantitatem, ſemper id efficit præuia aliqua actione propria tendente ad qualitatem: ad alia autem prædicamenta præter vbi, non eſt per ſe actio, ſed ſemper reſultant ex termino alterius actionis. Atq; ita ſit vt omnis potentia actiua accidentalis præter motiuam ordinetur ad qualitatem aliquam efficiendam, per actionem maximè propriam, licet fortaſſe mediante illa poſſit ad res aliorum prędicamentorum ordinari ſaltem vt inſtrumentum. Atq; hæc dicta ſint in explicationem illius axiomatis; *Potentia & actus ſunt ſub eodem genere.*

SECTIO III.

Quanam ſubſtantia poßit eſſe cauſa materialis accidentium.

I. CVm dictum ſit primariam cauſam materialem accidentis eſſe ſubſtantiam, ad perfectam huius cauſæ expoſitionem, neceſſarium eſt declarare, quænã ſubſtantia poſſit hanc cauſalitatem exercere. Suppono autem hic non eſſe quæſtionem de ſubſtantia increata, quam conſtat non eſſe capacem accidentis, & diſcurrendum breuiter erit per omnes creatas. Inter quas quædã ſunt ſimplices, aliæ compoſitæ: de quibus, & de partibus componentibus ipſis, eſſe poteſt controuerſia. Vt ergo quæ dubitationem habent tractemus, ea quæ certa ſunt breuiter præmittamus.

II. *Subſtantiæ ſimplices ſubſiſtentes ſeipſis materiales cauſæ.* Primo ergo certum eſt, ſubſtantias ſimplices per ſe ſubſiſtentes eſſe ſufficientes ad recipienda ſeu materialiter cauſanda accidẽtia ſibi proportionata. Hoc conſtat in omnibus ſubſtantijs ſpiritualibus creatis: de his enim eſt ſermo. Omnis enim ſubſtantia creata, quia potentialis eſt, & imperfecta, capax eſt accidentium. & ad ea ſuſtentanda ſufficit ei, habere per ſe ſubſiſtentem, ſi alioqui ſit capacitas. Cum autem dicimus has ſubſtantias eſſe per ſe ſufficientes ad hoc, non excludimus, quin poſſint cauſare materialiter vnum accidens mediante alio, vt ſequente ſectione dicemus, ſed reſpectu collectionis omnium ſuorum accidentium dicimus per ſe ſufficere, & non indigere alio adminiculo præter ſuam ſubſtantiam, & ſubſiſtentiam propriam.

III. *Subſtantialis forma ſubſiſtens ſufficiens materia accidentium.* Hinc ſecundo eſt etiam certum formam ſubſiſtentem, etiam ſi ſit incompleta ſubſtantia, & actus corporis, eſſe ſufficientem cauſam materialem aliquorum accidentium, quæ illi proportionata ſunt. Hoc conſtat in anima rationali non ſolum à corpore ſeparata, ſed etiam coniuncta: & ratio eſt eadem fere quæ de ſubſtantijs angelicis. Nam quod ſubſtantia animæ incompleta ſit, non impedit quo minus ſuſtentare poſſit aliqua accidentia, cum per ſe eſſe poſſit, & à ſubiecto ipſo non pendeat: Ex quo à contrario ſumpto argumento conſtat, & eſt etiam certum, formas ſubſtantiales quæ naturaliter ſubſiſtere non poſſunt, ineptas eſſe ad cauſanda materialiter accidentia per ſe ſolas: quia quod in ſe non ſubſiſtit, non poteſt aliud ſuſtentare: formæ autem hæ non ſunt capaces propriæ ſubſiſtentiæ, etiam partialis, vt poſtea dicemus. An vero ſimul cum materia ſubſtent accidentibus, paulo poſt videbimus. Solum poſſet quis dubitare de nõnullis relationibus, verbi gratia, vnionis, aut ſimilitudinis, &c. quæ videntur ſubiectari in his formis. Veruntamen probabilius eſt has relationes non addere rem diſtinctam à ſubſtantia, vel modis ſubſtantialibus formæ. Item probabile eſt entitatem talis formæ, vt ſuſtentatam ſuo modo in materia, eſſe capacem alicuius formæ aut modi accidentalis, eo modo quo de ipſis accidentibus in ſeq. ſect. explicabimus.

IV. *Partes integrales, accidentium ſufficientia receptiua.* Hinc etiam obiter conſtat, quid dicendum ſit de partibus integralibus ſubſtantiæ: non eſt enim dubium, quin eo modo quo ſunt & ſubſiſtunt, poſſint materialiter concurrere ad eſſe accidentium; nam poſſunt illa in ſe recipere & ſuſtentare, vt inductione conſtat. Et quidem ſi partes iſtæ ſint actu diuiſæ à toto, & ſolum dicantur partes propter habitudinem ad illud, conſtat in re eſſe veras ſubſtantias ſubſiſtentes, ideoq; poſſe accidentia ſuſtentare, vt de ſanguine fere omnes cenſent. Si vero ſint proprie continuatæ alijs partibus, proprie non dicuntur ſubſiſtere in ſe, ſed in toto: & hac ratione ab accidentibus quæ in eis inſunt, ſolet interdum denominari totum, vt homo dicitur criſpus, nihilominus tamen tota cauſalitas materialis quæ ibi interuenit, exercetur per eam partem in qua accidens inhæret: & eadem durabit, ſi talis pars ſecundum totam ſuam ſubſtantiam ſeparata conſeruetur.

Quantitas an inſit materiæ.

V. SOlum ergo ſupereſt quæſtio de materia prima, & de integra ſubſtant a compoſita ex materia & forma: nam de materia quæſtio eſt, an per ſe ipſam poſſit materialiter & immediate cauſare aliquã formam accidẽtalem: & quæ fere coincidit cum cõmuni quæſtione, an & quomodo poſſit materia eſſe ſubiectum accidentium. Quæ vt breuius & diſtinctius tractetur, tota eſt reuocanda ad quantitatem, nam nunc nõ agimus de relationibus vel modis accidentalib. de quibus poſtea obiter dicemus, quia nihil fere habent dubitationis, ſed agimus de proprijs formis accidentalibus realiter diſtinctis à ſubſtantia: inter quas primum locum obtinet quantitas, & aliæ inſunt mediante illa, vt dicemus ſect. ſequenti. Vnde in quo ſubiecto fuerit quantitas, erunt reliquæ corporeæ qualitates.

Sententia negans quantitatem ineſſe materiæ.

VI. SVnt ergo in hac re duæ oppoſitæ ſententiæ valde communes. Prima eſt dicentium, materiam per ſe non habere entitatem ſufficientem ad cauſandum materialiter aliquod accidẽs, ſed indigere prius coniunctione ad formam ſubſtantialem, vt ex vtraque reſultet

reſultet compoſitum, quod poſsit accidentia recipere. Hæc eſt opinio D.Thom.1. p. quæſt.76. art.6. & q. vnic. de ſpiritualib. creatur. art.3. ad 18. & Alberti in ſumma de homine, 2. p. quæſt. an nutritio fiat ex ſimili, art.1. Durand. 1. diſtinct.8. 2. p. quæſt. 4. Capreol. in 2. diſtinct.13. quæſt.1. concluſ. 2. & 3. & diſtinct. 18. q. 1. concluſ. 6. Caiet. de ente & eſſent cap. 7. q.16. Soncin.8.Metaph. q. 7. & 15. 17. & 18. Ferr. 4. contra Gentes cap.81. q.2.& 3. Soto 1. Phyſic. q. 7. Aſtudill 1. de generat. Tribuiturque Ariſtoteli; quia 1. de generat. text.23. dixit, generationem fieri ex materia, nullo ſenſibili manente: ex quo loco, & ex his, quæ Ariſtoteles ſubdit text.24. ſumunt omnes huius ſententiæ authores, in tranſmutatione ſubſtantiali nullum accidens manere in materia prima. Quod ſi ita ſit, ob id vtique euenit quod materia non ſufficiat ſuſtentare accidentia, ſed ſolum compoſitum: & ideo pereunt corrupto compoſito: quod nulla ratione fieri poſſet, ſi materiæ primæ inhærerent. Secundo hoc confirmat, quod Ariſt.1. Phyſic.text.81.& 82. ait, materiam primam reſpicere per ſe primo ſubſtantialem formam. Tertio, lib.5. text.8. & lib.1. de gen. text.24. differentiam conſtituit inter generationem, & alterationem, vel augmentationem, quod ſubiectum generationis eſt ſola materia, quã dicit eſſe materiam ſimpliciter, alterationis vero, & augmentationis ſubiectum dicit eſſe ſubſtantiam integram, quam vocat materiam ſecundum quid. Quarto. 7. Metaph. tex.8. ait materiam non eſſe quid, neque quantum, neque quale, neque aliquid huiuſmodi. Quinto 7. Metaph. text.4. & 12. Metaph. tex.43. ait ſubſtantiam eſſe priorem natura accidente. Sexto in Prædicam. c. de ſubſtantia, dicit, deſtructis primis ſubſtantijs, impoſsibile eſſe aliquid remanere: primæ autem ſubſtantiæ ſunt ſubſtantiæ integræ ſimplices, aut compoſitæ.

Herueus quodlib. 2. q.10 Iauel. 8. Metaph.

Teſtimonia Ariſtotelis pro relata ſententia.

VII. Rationes pro hac ſententia adducuntur plures. Prima, quia materia eſt pura potentia, ita vt neque eſſe habeat, niſi illud mendicet à forma: ergo ex ſe eſt impotens ad ſuſtẽtanda accidentia, niſi prius, ſaltem natura coniungatur formæ, & ab illa eſſe recipiat. Probatur conſequentia, tum quia eſſe ſecundũ quid, quod dat accidens, ſupponit eſſe ſimpliciter, tum etiam, quia nihil poteſt aliud ſuſtentare, niſi prius in ſe ſubſiſtat: nihil autem ſubſiſtit in ſe, niſi quod habet eſſe actuale, & ſimpliciter. Secunda ratio, qua D. Thom. vtitur, quia materia eſt potentia ad omnes actus ordine quodam: ergo reſpicit ſubſtantialem formam, vt primum actum ſuum, ad quem per ſe primo ordinatur: accidentia vero vt actus ſecundarios conſequentes primum. Probatur antecedens, quia non poteſt materia æque primo reſpicere actus adeo diuerſos: alias diuerſas etiam ſpecies ab eis ſumeret, eſſetque ſimul potentia ſubſtantialis, & accidentalis. Conſequentia autem probatur, tum quia potentia ſubſtantialis primario debet reſpicere ſubſtantialem actum, cum ad illum per ſe primo ordinetur, & ab illo ſpeciem ſumat: ergo illum etiam debet prius recipere: tum etiam, quia forma accidentalis comparatur ad ſubſtantialem, vt actus ſecundus ad primum: actus autem ſecundus ſemper ſupponit primum.

VIII. Tertia ratio eſt, nam ſi quod accidens eſſet in materia prima, maxime quantitas: ſed hæc non: ergo. Maior recepta eſt ab omnibus, & conſtat ex dictis in principio. Minor probatur, quia quantitas eſt proprietas ſubſtantiæ corporeæ neceſſario concomitans illam: non poteſt autem eſſe proprietas conſequens materiam vt ſic, ſed formam: ergo non poteſt recipi in materia ſecundum ſe, ſed vt informata forma, ſeu in compoſito. Probatur Minor, quia proprietas manat actiuè ab eſſentia, cuius eſt proprietas: non poteſt autem quantitas manare ab eſſentia materiæ vt ſic: quia hæc dimanatio eſt aliqua efficientia: materia autem ſecundum ſe, nullam efficientiam habet, vt conſtat ex Ariſtotele 1. de Gener. text. 55. & libro ſecundo, text. 53. non ergo manat quantitas à materia, ſed à ſubſtantia corporea, ratione formæ ſubſtantialis, vt eſt forma corporeitatis. Quod habet etiam optimam proportionem, tum quia forma accidentalis, cum ſit actus informans, eſſe debet participatio formæ ſubſtantialis, potius quã materiæ: tum etiam, quia forma ſubſtantialis, vt eſt forma corporeitatis, nullam aliam proprietatem habet, quæ ad illam conſequatur, præter quantitatem. Et confirmatur, quia ſi quantitas prius materiæ ineſſet, quam ſubſtantialis forma, reciperetur forma ſubſtantialis in materia, media quantitate: propterea enim qualitates corporeæ inſunt ſubſtantiæ, media quantitate, quia ſupponunt illam in ſubſtantia. Conſequens autẽ eſt falſum, tum quia aliàs intimior, magiſque proprius actus materiæ eſſet quantitas, quam forma ſubſtantialis. Tum etiam, quia nõ poſſet fieri vnum per ſe ex materia & forma ſubſtantiali: vniretur enim medio accidente: vnde potius ex materia & quantitate deberet fieri per ſe vnum: nam potentia potius facit vnum per ſe cum ſuo primo & immediato actu, quam cum ſecundario, quem mediate recipit: nec poteſt intelligi, quod compoſitio entis per ſe fundetur in ente per accidens. Tum denique, quia aliàs non ſolum materia, ſed etiam quantitas eſſet principium materiale generationis ſubſtantialis. Secundo cõfirmatur eadem ratio, quia ſi quantitas eſſet in ſola materia, eſſet ingenerabilis & incorruptibilis, ſicut ipſa eſt, quod repugnat Ariſtoteli ponenti motum per ſe ad quantitatem. Sequela vero patet, quia non poſſet quantitas corrumpi ad corruptionem ſubiecti, quia materia eſt incorruptibilis: neq; etiam poſſet corrumpi à contrario, quia illud vere non habet, vt conſtat ex Ariſtotele in Prædicamentis, neq; etiam pendet ab alia cauſa, per cuius abſentiam poſsit naturaliter deſinere eſſe: ergo nullo modo poſſet quantitas corrumpi, & conſequenter neque generari.

Quarta ratio ſit, quia non repugnat quantitatem & accidentia omnia corporalia recipi in toto compoſito, mediante forma: & hoc eſt magis conſentaneum naturis rerum: ergo. Maior declaratur, quia non repugnat vnum accidens recipi in ſubſtãtia mediante alio, vt conſtat de qualitate corporea, & de quantitate, & inter qualitates ipſas reperitur interdum hic ordo, vt patebit ſect. ſequenti: ergo multo magis reperiri poteſt inter ſubſtantialem actum, & accidentalem. Minor vero probatur, quia potentia ad recipiendum accidens eſt tantum ſecũdum quid: potentia autem materiæ ad recipiendam formam ſubſtantialem eſt potentia ſimpliciter: ergo eſt maximè conſentaneum naturis rerum, vt hæc potentia materiæ prius reducatur in actum ſimpliciter, qui ſolum relinquat potentiam ſecundum quid: & illo mediante recipiat accidentia, quibus compoſitum afficiatur quoad potentiam ſecundum quid, quæ in illo manet. Sic ergo videtur ſufficienter probari, ſolam materiam non poſſe eſſe cauſam materialem alicuius entitatis accidentalis. IX.

Sententia affirmans, quantitatem ineſſe materiæ.

Secunda ſententia eſt, materiam primam ex vi ſuæ entitatis eſſe ſufficientem cauſam materialem formarum accidentalium ſibi proportionatarum: primo quidem & immediate quantitatis, & ea mediante, cæterarum. Hanc ſententiam docuit Auerroes in libro, de ſubſtantia orbis, & 1. Phyſicor. comment.63. & in epitome Metaph. tract. 2. cap. vltimo, qui dicit eſſe in materia dimenſiones interminatas illi coæuas, & in re ipſa ingenerabiles & incorruptibiles, ſolumque accidentaliter mutabiles. Per dimenſiones autem interminatas nil aliud intelligit, quam ipſam quantitatem, quæ, quantum eſt ex parte mate- X.

materiæ, nec certam aliquam denſitatem, nec raritatem, nec definitum terminũ magnitudinis, vel paruitatis, nec peculiarem aliquam figuram poſtulat; & ideo ſicut materia de ſe informis dicitur, ita quantitas vt illi coæua, dicitur interminata, quanquam reipſa ſemper habeat aliquem terminum, iuxta exigentiam formæ, vel actionem agentis; & iuxta hanc varietatem terminorum, figurarum, vel diſpoſitionum accidentaliter mutatur, quamuis in entitate ſua eadem ſemper perſeueret. Hanc etiam ſententiam, quantum ad inhærentiam quantitatis in materia tenuit Simplicius in 1. Phyſicor. text. 69. tribuitque Ariſtoteli, & Platoni; tenet etiam Philoponus 1. libro de generat. text. 33 & 40. vbi ait materiam dimenſionibus affectam, eſſe generationis ſubiectum. Et Ammonius in Prædicamen. cap. de quantitate, dicit materiam prius accipere molem per quantitatem; Diuus Thomas in 4. diſtinct. 12 quæſt. 1. articulo 2. quæſtiunc. 4. refert & ſequitur opinionem Commentatoris, prout a nobis relata eſt; in opuſculo autem 32. quod eſt de natura materiæ, & de menſionibus interminatis, cap. 4. licet eodem modo referat opinionem Commentatoris, reprehendit tamen illam. Omnes denique authores, qui tenent eadem numero accidentia corporalia manere in genito & corrupto, tenent etiam quantitatem, & diſpoſitiones materiales ſubiectari in materia prima, vt Greg. in 2. diſtinct. 12. qu. 2. artic. 2. & Aureol. apud Capreol. in 2. diſt. 11. 13. quæſt. 1. argum. contra 3. concl. Mariil. 1. de Generat. qu. 7. Paul. Venet. ſumm. de gener. ca. 54. Ægid. 7. Metaph. quæſtion. 4. Niphus 8. Metaph. diſput. 4. Zimara Theoremate 46.

XI. Et huic ſententiæ fauet Ariſtotel. multis in locis, nam 7. Metaphyſ. text. 8. ſignificat quantitatem primo ineſſe materiæ, & in 3. Phyſic. ſentit quantitatem eſſe proprietatem ipſius materiæ, & lib. 2. de generat. text. 6. ſentit, diſpoſitiones ad formas ſubſtantiales, & alterationem, quæ ad eas fit, proxime verſari circa materiam; & lib. 1. de generat. & lib. 2. text. 27. ait accidentia, in quibus res genita conuenit cum corrupta manere eadem. Poteſt etiam in hanc ſententiam Plato adduci, qui in Timæo materiam, *magnum & paruum* appellauit, quod ex ſe quantitatem habeat, indifferentem tamen ad magnitudinem, vel paruitatem. Rationes pro hac ſententia partim Metaphyſicæ ſunt, partim Phyſicæ; ex vtriſque tamen integer diſcurſus conflari debet, nam rationes Metaphyſicæ probare videntur non repugnare ex parte materiæ, ſeu eſſe in ea ſufficiens fundamentum entitatis, vt ſuſtentet materialiter accidentia; Phyſicæ autem rationes oſtendunt id eſſe magis conſentaneum tam fini ſeu muneri ad quod materia inſtituta eſt, quàm ſenſibilibus effectibus, quos experimur.

Loci Ariſt. pro proxime præcedente opinione.

XII. Primo igitur probatur, hanc cauſalitatem poſſe conuenire materiæ, quia materia habet propriam entitatem actualem cum ſua propria exiſtentia, vt ſupra dictum eſt, & propriam etiam ſubſiſtentiam partialem, vt infra oſtendetur; ergo ex hac parte habet ſufficientem entitatem, vt ſuſtẽtet aliquod accidens. Patet conſequentia, quia quod in ſe ſubſiſtit, licet alioqui partialis entitas ſit, poteſt ſuſtentare accidentia ſibi proportiona, vt paulo antea de anima rationali dicebamus. Dicetur fortaſſe materiam dependere in ſuo eſſe à forma; & ex hac parte eſſe inferioris conditionis, quam ſit anima rationalis comparata ad materiam. Sed hoc non obſtat, etiamſi illam dependentiam admittamus, quam nonnulli negant, quia illa dependentia materiæ à forma non eſt, vt à vera & propria cauſa ipſius materię, ſed vt à conditione quadam naturaliter neceſſaria, vt materia conſeruetur in eſſe: huiuſmodi autem genus dependentiæ, quod eſt extrinſecum entitati materiæ, id eſt, ſuperueniens illi, & non intrinſece componens illam, nihil obſtare poteſt, quo minus entitas materiæ ſecundum ſe ſit ſufficiens ad ſuſtẽtanda accidentia in genere cauſæ materialis; dependentia enim vnius cauſæ ab alia extrinſeca in ſuo eſſe, nihil impedit quo minus ipſa in ſuo genere ſit ſufficiens, ad cauſandumque effectum proportionatum. Eſtque ad hominem optimum & valde accommodatum exemplum, nam ſubſtantiale compoſitum pendet à ſuis naturalibus diſpoſitionibus, nam, illis ablatis, diſſoluitur; & tamen hoc non obſtat, quin ipſum compoſitum ſecundũ ſe ſit materialis cauſa aliorum accidẽtium. Imo, quod magis eſt, etiam ipſarum diſpoſitionum eſt materialis cauſa ipſum compoſitum, licet alias ab eis pẽdeat; quid ergo mirum, quod materia quamuis pendeat à forma, poſſit eſſe materialis cauſa accidentium? Accedit quod, licet materia pendeat à forma, poteſt eſſe cauſa materialis eiuſdem formæ; ergo quamuis pendeat à forma, poterit eſſe cauſa materialis quantitatis. Patet cõſequentia, quia maior videtur eſſe repugnantia inter illas duas habitudines dependentiæ & cauſalitatis reſpectu eiuſdem, quam reſpectu diuerſorum.

XIII. Ex quo tandem roboratur ratio facta, nam materia prima habet in ſe ſufficientem entitatem exiſtentem & ſubſiſtentem, qua in ſe ſuſtineat formas ſubſtantiales materiales: ergo etiam vt ſuſtentet, ſeu materialiter cauſet quantitatem. Probatur conſequentia, tum quia non minus, imo plus eſſe videtur ſuſtentare formam ſubſtantialem; neq; ad id eſt minus neceſſaria ſubſiſtentia, & exiſtentia, vel actualis entitas: tum etiam, quia ſicut materia dicitur pendere à forma, ita poteſt dici pendere à quantitate: ergo ſicut hoc non obſtat, quo minus materia ſuſtentet formam, ita etiam non obſtabit, quo minus ſuſtentet quantitatem. Cõſequentia tenet à paritate rationis; & antecedens probatur, quia ſicut non poteſt materia conſeruari ſine forma, ita nec ſine quantitate, adeo vt etiam in ordine ad potentiam Dei abſolutam facilius intelligi valeat materia ſine forma, quam ſine quantitate, vt inferius oſtendam.

XIV. Dices, materiam non poſſe ſimul eſſe materialem cauſam formæ ſubſtantialis, & quantitatis, imo hoc ipſo quod eſt ſubſtantialis potentia ad formam, eſſe improportionatam, vt ſimul ſit de potentia, ſeu materialis cauſa quantitatis. Sed hoc nullã ingerit difficultatem; quia ſæpe accidit, vt vna cauſa plures habeat effectus, quorũ vnus ſit nobilior alio, vt eadem forma eſt principium diſpoſitionum, vel proprietatum, quæ ab ea manent: & ſimul eſt principium generandi ſibi ſimile: & in genere cauſæ formalis ſimul eſt cauſa ſui compoſiti. Sic igitur nõ repugnabit materiam ſimul eſſe cauſam quantitatis vt proprietatis ſibi connaturalis, & formæ vt principalis actus, ad quem natura ſua ordinatur. Atque hoc facilius contingit, quando huiuſmodi effectus ſunt inter ſe ordinati, vt in præſenti ſunt quantitas & forma: eſt enim quantitas veluti diſpoſitio quædam materiæ, per quam ſit aptum ſubiectum alterationis, & diſpoſitionum, quibus accommodatur ad recipiendam formam ſubſtantialem. Vnde omnes authores, etiam qui priorem ſententiam defendunt, fatentur materiam eſſe cauſam materialem formæ, & quantitatis, quãuis quidàm dicant reſpectu formæ eſſe cauſam totalem in ſuo genere; reſpectu verò quantitatis ſolum partialem, quia totum compoſitũ eſt cauſa totalis. Alij vero etiam iuxta priorẽ ſententiam concedunt materiam eſſe cauſam totalem in ſuo genere tam quantitatis, quàm formæ: hoc tamen ordine, vt prius natura ſit cauſa formæ, quàm quantitatis; non ergo eſt inconueniens, vt eadem materia ſit cauſa materialis vtriuſque. Et, quod ad ordinem attinet, magis conſentaneum videtur, vt licet ſecundum ordinem perfectionis, & finis materia prius reſpiciat formam, quam quantitatem, tamen ordine executionis & generationis, prius recipiat quãtitatẽ, quam formam. Solet enim ordo executionis eſſe oppoſitus ordini intentionis. Quod etiam in præſenti neceſſarium

Diluitur obiectio.

ceſſarium eſt, cum materia per quantitatem præparetur, & coaptetur ad formam. Et ideo etiam nõ impedit quod materia ſit potentia ſubſtantialis; nam ſicut ſubſtantia poteſt eſſe capax accidentis; non per potentiam accidentalẽ, ſed per ſe ipſam, quia concomitanter habet illam capacitatẽ ex vi ſuæ entitatis: ita potentia ſubſtantialis, quæ talis eſt, quia per ſe primo eſt inſtituta ad recipiendũ actum ſubſtantialem, poteſt concomitanter per ſe ipſam habere capacitatem ad recipiẽdam proprietatem, vel diſpoſitionem accidentalem naturæ ſuæ conſentaneam, & fini, ad quam inſtituta eſt, accommodatam.

XV. Ex his ergo ſatis demonſtratum eſſe videtur ex parte materiæ non eſſe repugnantiam, neq; improportionem vllã, quin poſsit eſſe ſufficiens cauſa materialis quantitatis. Quod verò ita ſit, in primis videtur conuincere exemplum de humano corpore, in quo ſuppono non eſſe aliam ſubſtantialem formam, præter rationalem animam, quod in ſequente diſputatione generaliter oſtendam, & in præcedenti ex parte probatum eſt. Suppono deinde, animam hominis eſſe ſpiritualem, & omnino indiuiſibilem. Hinc ergo concluditur ratio, nam quantitas humani corporis non poteſt eſſe in eo, ratione totius compoſiti ex materia & forma; ergo eſt in ſola materia: nam conſtat non eſſe in ſola forma. Antecedens probatur, quia accidens quod eſt in toto compoſito, attingit ſimul ſua vnione formam & materiam per modum vnius; at vero quantitas non poteſt vllo modo attingere rationalem animam, cum hæc ſpiritualis ſit: ergo non poteſt eſſe in toto compoſito humano, ſed in ſola materia.

XVI. Dicetur fortaſſe, non repugnare vt accidens materiale attingat ſua vnione immaterialem formam vt informantem materiam, nam forma immaterialis attingit ſua vnione ipſam materiam: cur ergo non poterit materiale accidens attingere huiuſmodi formam? Item in vnione Verbi incarnati videmus corpus craſſum & materiale habere vnionem terminatam ad ſupremum ſpirituale ſuppoſitum, quale eſt Verbum Dei: quid ergo mirum, quod quantitas terminet vnionem ſuam ad infimum ſpiritum vt corpori vnitum? Sed nihilominus hoc dici non poteſt, quia quantitas vnitur ſubiecto ſuo vt forma & actus eius: & ideo illi tantum rei vniri poteſt, quæ eſt capax effectus formalis eius; anima autem rationalis nullo modo eſt capax effectus formalis quantitatis, quia non eſt capax extenſionis quantitatiuæ, etiam dum informat corpus; non ergo poteſt vllo modo in ſe ſuſcipere nec totaliter, neq; partialiter quantitatem; neque etiam poteſt vnio quantitatis ad illam terminari, quia illa vnio non eſt niſi informatio; informatio autem terminari non poteſt niſi ad rem capacem effectus formalis. Vnde nulla eſt proportio in exemplis adductis, vt ex dictis conſtat.

Quantitas in nullo ſpiritu recipi poteſt.

XVII. Aliter reſponderi poteſt, hoc quidem argumento conuinci, quantitatem hominis recipi inhæſiue in ſola materia, non tamen probari, quod in tali materia nõ ſupponatur informatio humanæ formæ dantis eſſe materiæ, & conſtituentis compoſitum, quod dicatur recipere & cauſare quãtitatem, quamuis non per ſe primo, & ſecundum ſe totum illam recipiat, ſed ratione alterius partis. Sed in primis ex hac reſponſione ſumo, ſolam materiam eſſe ſubiectum, cui quantitas hominis inhæret, & conſequenter illam ſolam eſſe cauſam materialem quantitatis; illa enim eſt cauſa materialis, ad quam terminatur vnio ſeu inhæſio formæ, quæ materialiter cauſatur; ſed vnio, & inhæſio quantitatis corporis humani ad ſolam materiam terminatur, vt argumentum factum probat, & in reſponſione conceditur: ergo materia per ſuam entitatem eſt ſufficiens ad cauſandam materialiter quantitatem: vnde cõſequenter fit, in qualibet re habere eandẽ ſufficientiam, & vim, quantum eſt ex ſe. Et confirmari hoc, an declarari poteſt amplius, nam cum in homine ſint materia & anima, inter materiam & animam eſt immediata vnio ſubſtãtialis: & inter quantitatem & materiam eſt etiam immediata vnio, licet accidentalis: inter quantitatem verò & animam nulla eſt immediata vnio, qua inter ſe vniantur, ſed ſolum per accidens vniuntur in vno tertio, ſcilicet materia: ergo ſola materia eſt, quæ exexcet munus cauſæ materialis reſpectu quantitatis; quia hęc exercetur per mediatam vnionem ipſarum, vt ſupra declaratum eſt.

Quamuis autem hoc ſatis eſſe videatur ad id quod nunc intendimus, hinc tamen vlterius concludi poteſt, ſine cauſa vel fundamento dici vnionem materiæ ad animam eſſe priorem natura vnione eiuſdem materiæ ad quantitatem: priorem (inquam) ordine generationis, nam de ordine perfectionis & finis, veriſsimum id eſt, nil tamen ad rem præſentem refert. Quòd autem altera prioritas nulla ſit, probatur, quia in primis anima nõ dat materiæ intrinſecum & proprium eſſe illius, ſed ſupponit illud, vt materiæ vniri poſsit, vt ſæpe dictum eſt: ergo ex hac parte non ſupponitur neceſſario ordine naturæ vnio materiæ ad animam. Rurſus neque ſub aliqua alia ratione vnio ad animam, eſt cauſa vnionis ad quantitatem: ergo nullo modo eſt prior naturæ. Antecedens patet, quia non eſt cauſa in genere cauſæ materialis: oſtenſum eſt enim materiam per ſolam entitatem ſuam cauſare materialiter, ſeu recipere quantitatem. Neque etiam eſt cauſa in genere cauſæ efficiẽtis, quia neque altera vnio fit ab altera, vt per ſe notum videtur; neq; etiam ipſa anima quæ vnitur, eſt principium efficiens quantitatem ſui corporis, quia nullum eſt indicium, nec ſufficiens ratio huius efficientiæ, vt infra generalius oſtendam: & ſpecialiter forma incorporea videtur valde improportionata, vt per ſe ſit principium effectiuum corporeæ molis, & quantitatis. Nullo ergo modo antecedit vnio materiæ ad animam, vnionem materiæ ad quãtitatem. Imo hæc videtur ordine naturæ ſupponi in genere cauſæ materialis, ſaltem tanquam conditio ex parte materiæ neceſſaria, vt poſsit materia eſſe ſubiectũ aptum, tum ad actionem, qua anima vnitur materiæ, tum etiam vt ipſa anima poſsit informare, & ſubire vicem formæ corporeitatis extenſo quodam modo informans materiam, cum ipſa in ſe maneat inextenſa. XVIII.

Atq; hinc vlterius fit: vnionem materiæ ad quantitatem etiam eſſe priorem natura, prout dicitur, in ſubſiſtendi conſequentia: nam in primis extra controuerſiam eſt, vnionem materiæ ad animam non poſſe naturaliter eſſe, aut conſeruari ſine vnione ad quantitatem, non ſolum, quia non poteſt naturaliter eſſe anima in materia carente omni quantitate, quod eſt euidentiſsimum: ſed etiam, quia, perſeuerante hac vnione huius materiæ ad hanc animam, non poteſt variari hæc quantitas in hac materia: nam quantitas non poteſt expelli directe ab alia quantitate, quia omnes ſunt ſimiles, neque vna quantitas habet aliam contrariam, vel ita repugnantem, vt expellat eam ab eodem ſubiecto: ergo, manente eadem materia, & eodem cõpoſito totali vel partiali per vnionem ad eandem animam, non poteſt quantitas variari. E conuerſo autem, etiamſi anima recedat, & alia forma aduenia, poteſt eadem quantitas in materia perſeuerare: ergo vnio ad quantitatem eſt ſimpliciter prior in ſubſiſtendi conſequentia, atq; ita ſola materia erit propria cauſa materialis quantitatis. Conſequentia eſt clara ex dictis, nec de illa eſt vlla controuerſia: Antecedens vero à priori probari poteſt ex dictis, quia vnio ad quantitatem in nullo genere cauſæ pendet ab anima, vel ab informatione eius; & aliunde poteſt anima directe expelli à materia per introductionẽ alterius formæ repugnantis, & per mutationem aliarum diſpoſitionum, quas neceſſario poſtulat talis forma in materia quam informat: ergo nulla ratio reddi poteſt, cur recedente anima à mate- XIX.

materia, recedat quãtitas, aut diſſoluatur vnio eius cum materia: ſolum enim corrumpitur vna res ad deitionem alterius, quãdo ab illa pendet. Et quamuis dici poſsit quantitas mediate pendere ab anima, quatenus materia pendet ab illa, hæc tamen dependentia ſufficienter ſuppletur per ſubſequentem formam, quæ informando, & ſuo proprio eſſe actuando eandem numero materiam, ſufficienter terminat dependentiam eius à forma: ergo nulla cauſa eſt, ob quam, recedente anima, recedat quantitas humani corporis. Quæ ratio eodem modo probat de omnibus accidentibus, quæ inſunt corpori, media quantitate, & ab anima effectiue non pendent.

XX. A poſteriori vero idem probari poteſt, nam experimur in cadauere hominis ſtatim poſt mortem eius manere eadem accidentia corporalia, quæ erant in homine viuo, exceptis illis facultatibus quæ ſunt propriæ viuentium, ac propterea effectiue ab anima pendent. Ad quam experientiam communiter reſponderi ſolet illa accidentia videri eadem, non tamen eſſe, ſed ſimilia in ſpecie, gradu & modo, numero tamen diuerſa. Quæ reſponſio admitti quidem poſſet, ſi & intercederet ratio, quæ nos efficaciter cogeret ad ſenſum corrigendum, & reddi etiam poſſet ſufficiens cauſa talium accidẽtium: neutrum autem hic interuenit. Primum oſtenſum ſatis eſt in ratione Metaphyſica, qua tacite euertimus fundamenta cõtrariæ ſententiæ, quibus diſtinctius inferius ſatisfaciemus. Secundum autem probatur, quia ſi accidentia, quæ inſunt cadaueri in inſtanti mortis, ſunt numero diſtincta ab iis quæ erant in homine, neceſſaria erit aliqua cauſa efficiens, quę illa de nouo producat in illo inſtante: hæc autem ſæpe nulla interuenit: ergo. Minor inprimis probatur ab aliquibus de quantitate ipſa, quia non poteſt fieri ab alia quantitate, cum quantitas non ſit actiua: neq; etiam à qualitate, quia quãtitas eſt prior qualitate corporea: vnde non poteſt ab illa fieri, neq; etiam à forma ſubſtãtiali, tum quia hęc non eſt immediatè actiua, tum etiam quia nulla eſt forma ſubſtantialis communis omnibus rebus corporeis, cum tamen quantitas omnibus ſit cõmunis. Accedit, quod ſi quãtitas de nouo fieret in materia cadaueris, fieret in illa, vt prius natura eſt non quanta, & indiuiſibilis: quod inuoluit repugnantiam. Verum hæ rationes non ſunt efficaces, nam reſponderi poteſt quantitatem produci, vel comproduci potius ab agẽte extrinſeco inducente formam: proximè verò eſſe ab ipſa forma introducta, per naturalem reſultantiam, hoc enim modo non eſt inconueniens, formam immediate efficere aliquod accidens, vt à forma aquæ emanat intenſio frigoris, cum ſe reducit ad priſtinam frigiditatem. Neque ad hoc eſſet neceſſarium, vt omnia corpora haberent aliquam formam ſubſtantialem communem, ſed ſufficere poſſet conuenientia omnium formarum in ratione communi formæ ſubſtantialis. Neque etiam eſt inconueniens, quod quantitas comproducatur in materia, & ex materia prius natura non quanta, nam in omni opinione neceſſe eſt fateri quantitatem aliquando fuiſſe productam, vel comproductam; & quacunque ratione facta ſit modo conſentaneo ſuæ naturæ, neceſſe eſt factam eſſe in materia, & ex materia; ergo facta eſt ex materia vt prius natura de ſe non quanta actu, quanta autem in potentia; & de ſe actu indiuiſibili quantitatiue, diuiſibili autem in potentia. Hoc ergo non includit repugnantiam, quia illa indiuiſibilitas quantitatiua non intelligitur actu, & quaſi poſitiue præcedere in materia, ſed ſolum quaſi negatiue, ſcilicet quia materia de ſe non habet actu illam diuiſibilitatem, niſi per quantitatem conferatur; habet autem aptitudinem, quia habet entitatẽ aptam ad talem formã recipiendam, ad quod neceſſe eſt vt ipſa materia ex ſe habeat quandam diuiſibilitatem entitatiuam, quã infra explicabo, tractando de quãtitate. Ad eundem ergo modum poſſet quantitas reſultare ex forma cadaueris, & fieri ex materia ſine repugnantia. De quantitate igitur non poteſt, vt exiſtimo, efficaciter probari aſſumpta propoſitio, niſi aliũde ſupponatur, agentia naturalia nihil poſſe agere niſi in ſubiecto quantitatiuè extenſo, & diuiſibili; de qua ratione dicemus paulo inferius.

Igitur minor propoſitio ſuperius aſſumpta præcipue probatur de qualitatibus, quæ ſæpe non habẽt cauſam efficientem à qua fiant, ſi eædem numero non manent; non enim fiunt per naturalem reſultantiam à forma cadaueris, qui non ſunt connaturales illi, imo ſunt peregrinæ & extraneæ; vnde fit, vt breui tempore, paulatim amittantur, vt patet de calore, & ſimilibus. Neque etiam fiunt ab extrinſeco agente, quia interdum nullum eſt circumſtans aut proximum agens, quod poſsit inducere tantum calorem, aut tale temperamentum, quale manet aliquo tempore in cadauere hominis, maxime quando mors eſt violenta per ſuffocationem, iugulationem, &c. in quo genere mortis vix inuenitur cauſa particularis quæ poſsit formam cadaueris inducere; & ad vniuerſales interdum confugimus, quæ illam efficiant ob rationem vniuerſalem, ſcilicet, ne materia maneat ſine forma; de qualitatibus aũt ſimilibus, cum per ſe neceſſariæ non ſint ad introductionem talis formæ, cui non ſunt connaturales, non eſt cur à cauſis vniuerſalibus per ſe, & propria actione fiant, propriæ autem & particulares cauſæ ſæpe nullæ ſunt, vt inductione, & experientia conſtat. Nec denique dici poteſt, huiuſmodi calorem, & alias qualitates fieri in eo inſtante ab ſpiritibus vitalibus, qui aliquo tempore manent, aut ab humoribus, præſertim ſanguine; quia in primis etiam de ſanguine & ſpiritibus dubium eſt, an eadem anima informentur; vel ſaltem, an eorum formæ, quæ ſunt quaſi partiales, pendeant ex coniunctione ad animam, ita vt ſtatim pereant, illa recedente, vnde multi exiſtimant, ſanguinem ſtatim ac effluit à venis, & ſeparatur à reliquo ſanguine, qui manet in corpore, mutare formam ſubſtantialem: etiamſi retineat aliquo tempore calorem, & ſimilia accidentia. Deinde, tempus quo durare poſsũt huiuſmodi ſpiritus, aut humores, eſt breuiſsimum, accidẽtia vero ſimilia diutius permanẽt. Ac denique non ſolum in homine aut aliis animalibus, ſed etiam in aliis rebus, manent ſimilia accidentia, vt ſupra ex Ariſtotele referebamus, etiamſi non ſint intrinſeca & connaturalia rei genitæ, vt poſsint à forma eius dimanare, vt, v.g. ſi ex vapore humido, & non ſumme frigido, ſed habente aliqualem calorem per condenſationem fiat aqua, nõ ſemper fit ſummè frigida & pura, ſed retinet eundem calorem, non tamen eſt noua cauſa extrinſeca à qua fiat, ſed permanet idem calor, quia non poteſt tã cito expelli à forma aquæ. XXI.

Et hinc ſumitur etiam optimum ac generale argumentum, quia hæ qualitates intẽſibiles, & remiſsibiles, & habentes contrarium, ſi non manant ab intrinſeca forma, ſed per extrinſecam alterationem fiunt, non fiunt ſubito in gradu intenſo, ſed paulatim, quia & intrinſeca forma, & alia corpora circumſtantia reſiſtunt: ſed videmus has qualitates manere in inſtanti mortis in magna intenſione: ergo non eſt veriſimile tunc ſubito per ſe fieri per actionem extrinſeci agentis; cum ergo non fiant per intrinſecam dimanationem à forma cadaueris, ſignum eſt non tunc fieri, ſed eaſdem numero manere. Dicunt aliqui non eſſe neceſſariam aliquam cauſam efficiẽtem harum qualitatum, quia naturali ſequela ſuccedunt pereuntibus ſimilibus qualitatibus. Sed in his verbis inuoluitur repugnantia: quid enim ſignificatur nomine naturalis ſequelæ? Aut enim ſucceſsio neceſſaria vnius poſt aliud, aut naturalis dimanatio vnius ab alio. Si hoc poſterius ſignificetur, illa met dimanatio eſt quædam efficientia, & ideo repugnantia inuolui- XXII.

voluitur: & præterea oſtenſum eſt, nullum eſſe principium vel formam, à qua ſit talis dimanatio. Si vero dicatur prius, oportet in primis reddere rationem illius neceſſariæ ſucceſsionis; nã quod præceſſerit ſimilis qualitas, non eſt ratio ſufficiens vt neceſſario ſimilis ſuccedat, ſi ſubiectum omnino mutatur, & quod ſuccedit priori ſubiecto, non petit ſimilem qualitatem. Et præterea omnis neceſſaria ſucceſsio requirit cauſam efficientem: nam quod ſuccedit alteri, fit de nouo: ergo ab aliquo fit: ergo vel per intrinſecam reſultantiam, vel extrinſecam efficientiam, nec poteſt aliter intelligi naturalis ſequela. Cum ergo interdum ac ſæpe nõ intercedat talis cauſa intrinſeca, vel extrinſeca, ſignum eſt non eſſe ibi naturalem ſequelam, ſed durationem eiuſdem numero diſpoſitionis ſeu qualitatis. Quod ſi eadẽ qualitas manet: ergo & quantitas, nam cum talis qualitas inſit, media quantitate, non poſſet eadem qualitas manere, ſi quantitas mutaretur.

XXIII. Præter hæc argumenta Phyſica, quæ ex corpore humano peculiariter ſumpta ſunt, quamuis nonnulla poſsint ad alias res extẽdi, ſunt alia communia omnibus rebus generalibus, quæ ex modo & ordine generationis naturalis deſumuntur. Primum enim materia de ſe eſt ſufficiens ſubiectum generationis naturalis, quatenus eſſe poteſt per actionem agentis corporei, & naturalis: & aliunde eſt de ſe indifferens ad quamcunque formam, quæ per generationem induci poſsit: ex vtraque autem conditione intelligi poteſt, materiam habere ex ſe quantitatem coæuam, & non mutare, vel aliquo modo acquirere illam per generationem. Ex priori quidem, quia vt materia ſit aptum ſubiectum reſpectu agentis corporei & extenſi, neceſſe eſt vt ipſa præintelligatur corporata & extenſa, quia agens corporeum prærequirit paſſum, extenſum & corporeum, & localem ac quantitatiuam applicationem eius; imo & contactum, vt Philoſophi communiter dicunt. Nec ſatis, quod in toto tempore alterationis præuia ad generationem, alteratio fiat circa ſubiectum quantum, ſed neceſſe etiam eſt vt idem contingat in inſtante intrinſeco generationis, in quo eſt noua actio procedens etiam ab agente corporeo, & quanto: ergo ſubiectum quod ſupponitur illi actioni, etiam ſupponitur corporeum & quantum; non ergo fit quantum per illam actionem, nec immediate, nec mediate: nam conditio neceſſaria ex parte ſubiecti vt poſsit officium ſubiecti exercere, non poteſt fieri ab agente ſupponente neceſſario ſubiectum iam aptum vt agere poſsit.

XXIV. Reſponderi poteſt, ad actionem corporei agentis ſatis eſſe, quod toto tempore alterationis præcedentis ſupponat ſubiectum quantum, & in inſtante generationis ipſummet agens inducat formam talem, ad quam conſequatur ſubiecti quãtitas. Iuxta quam reſponſionem negandum eſt, extenſionem aut contactum quantitatiuum eſſe in rigore conditionem præuiam, aut neceſſario prærequiſitam ad omnem actionem agentis naturalis: ſed vel prærequiſitam, vel concomitantem: ad actionem enim accidentalem & alterationem eſt prærequiſita, quia per alterationem non fit talis forma, ad quam conſequatur quantitas, ſed quæ potius quantitatem ſupponat: ad actionem autem ſubſtantialem negabitur eſſe conditionem prærequiſitam in illomet inſtante, ſed cõſequentem ordine naturæ, quia per illam actionem talis inducitur forma, quæ poſsit ſecum adducere quantitatem, & corporationem materiæ. Atque hoc modo ſolui poteſt argumentum Commentatoris, nimirum, materiam habere ex ſe quantitatem, quia in diuerſas partes diuidatur, quia ordinata eſt vt ſit ſubiectũ diuerſarũ formarum, quas non poteſt niſi in diuerſis partibus recipere; quã partium diuerſitatem nõ habent niſi media quantitate. Vt enim omittam reſponderi poſſe, ad hoc ſatis eſſe entitatiuã partium diſtinctionem, quam materia ex ſe habet, & non formaliter quantitatem: et dici poteſt, materiam à principio diuiſam eſſe in varias partes, quia ſub diuerſis formis, & conſequenter ſub diuerſis partibus quantitatis condita eſt. Poſtea vero in ſingulis generationibus, & corruptionibus hanc materiã cõſeruari diſtinctam ab aliis toto tempore præcedentis alterationis, per quantitatem quam habet ſub forma rei quæ corrumpitur: in inſtanti vero generationis per quantitatem, quam in eodem inſtante obtinet, mediante forma geniti.

Sed licet hæc reſponſio apparens ſit, tamen magis Philoſophicum, magiſque conſentaneum corporalibus agentibus videtur, quod in omni actione ſuã ſupponant ſubiectum quantum & diuiſibile, & diſtinctum ab aliis, non ſolum entitatiue, ſed etiam quantitatiue, ſibique propinquum ſeu applicatum propria & locali applicatione, quæ non fit niſi media quantitate. Et hoc maxime confirmatur ex altera conditione materiæ, quæ eſt indifferentia ad plures formas: cum enim ex ſe talis ſit, vt determinatã formam recipiat, oportet vt ab agente prius accommodetur & proxime diſponatur ad talem formam: hæc autem accommodatio, & diſpoſitio non fit niſi præuiis diſpoſitionibus accidentalibus, quas neceſſe eſt in materia recipi, tum quia antecedunt formam ad quam diſponunt: tum etiam quia Phyſica & naturalis diſpoſitio proxime & immediate eſſe debet in eo ſubiecto, quod diſponit ac præparat: hæ autem diſpoſitiones inſunt ſubiecto, media quantitate; ergo & quantitas ineſt eidem materiæ. XXV.

Forma ſubſtantialis & diſpoſitiones ad illam quem ordinem in materia ſeruent.

AD hanc rationem variæ dantur reſponſiones, quas neceſſe eſt proponere & examinare, vt ſimul hæc ſententia confirmetur, &, ſi quæ eſt probabilis via, defendendi priorem ſententiam, innoteſcat. Prima ergo reſponſio eſt, materiam ſufficienter aptari & accommodari ad formam per diſpoſitiones, quæ tempore, vel momento præcedunt introductionem ſubſtantialis formæ; nam licet in eo inſtanti in quo forma introducitur, omnes præcedentes diſpoſitiones deſinant eſſe, ita vt in eo momento iam non ſint, nihilominus relinquunt materiam accommodatam, & ſigillatim (vt aiunt) vt ſit proxime capax talis formæ in ſpecie & indiuiduo, potius quam alterius. Hæc tamen reſponſio ſupra, tractando de principio indiuiduationis, reiecta eſt, eo quod illa ſigillatio materiæ nihil eſſe poſsit in materia, ſi materia prorſus manet denudata priori quantitatẽ, & qualitatibus omnibus. Quod autem immediate antea tales qualitates in materia præceſſerint, eſt ſola denominatio extrinſeca, quia in materia nullã rem, nec realem modum relinquunt, iuxta hanc ſententiam: non poteſt autem intelligi, quod materia, quæ erat ex ſe indifferens, maneat diſpoſita per ſolam extrinſecam denominationem. XXVI. *Prima reſponſio reiicitur.*

Secunda reſponſio eſt, in eodem inſtanti generationis diſponi materiam per vltimas diſpoſitiones, & per eas præparari, & accommodari ad formam, & nihilominus non eſſe ſubiectiue in materia, neque introduci in illam, niſi vt iam informatam ſubſtantiali forma, imo & conſequi ex forma ipſa per naturalem dimanationem. Modus autem, quo hoc intelligi, aut fieri poteſt, declaratur ex illo principio Ariſtotelis: *Cauſæ ſunt ſibi inuicem cauſæ in diuerſo genere.* Vnde fit, vt forma & vltima diſpoſitio poſsint ſibi inuicem eſſe cauſæ; nam calor vt octo, verbi gratia, eſt cauſa formæ ignis in genere diſpoſitionis, XXVII. *Secunda reſponſio probatur.*

ris,quę ad materialem cauſam reducitur:forma]vero ignis eſt cauſa caloris vt octo in genere principij actiui,vel formalis. Quo fit,vt calor in ſuo genere ſit prior natura,quam forma, & vt ſic intelligatur præcedere , diſponendo & coaptando materiam ad formam,quamuis in alio genere ſit natura poſterior, & vt ſic,intelligatur ſubſequi formam, & ſubiectari in toto compoſito.

XXVIII. Contra hanc vero reſponſionem multa occurrunt,quibus(vt exiſtimo)ſatisfacere difficile eſt.Primum intelligo , quomodo aliqua qualitas ſit vere præparans & adaptans ſubiectum ad formam , & quod effectiue conſequatur ipſam formam. Dico autem, *vero præparans & adaptans*, nam ſi eſſet tantum diſpoſitio ornans & perficiens , facile intelligi poſſet conſequens formam , & neceſſaria etiam ad naturalem conſeruationem formæ: hic tamen agimus de diſpoſitione præparante,quæ determinat,& quaſi proxime limitat capacitatem ſubiecti : & conſequenter etiam determinat agens ad talem formam introducendam : ergo fieri non poteſt, vt talis forma effectiue ſequatur ex forma introducta. Probatur conſequentia,quia ſi diſpoſitio fluit à forma immediate,& forma ab agente : ergo agens ſimpliciter inchoat actionem ſuam ab introductione formæ, & non attingit actiue diſpoſitionem niſi per formam: ergo talis diſpoſitio nullo modo determinat agens ad talem introductionem formæ,ſed potius, mediāte forma,determinatur agens ad talem vltimam diſpoſitionem efficiendam. Item , diſpoſitio illa nullam cauſalitatem realem habere poteſt, niſi quatenus facta eſt : fit autem mediante forma : ergo non poteſt intelligi vt habens cauſalitatem realem circa ipſammet actionem,qua fit forma. Præterea, cauſa diſpoſitiua non diſponit, niſi informando , vt ſupra declaraui : vnde licet reſpectu termini,ad quem diſponit,dicatur reduci ad cauſam materialem,tamen reſpectu ſubiecti quod diſponit , re vera eſt cauſa formalis:ſi ergo hæc accidentia nō informant materiam,quomodo diſponunt illam ? Item, ſi in genere cauſæ materialis diſpoſitio illa eſt prior : ergo in eodem genere ineſt prius , tum quia eius eſſe eſt ineſſe; tum etiam,quia non diſponit,niſi inhærendo , & informando : ſi autem prius natura ineſt, cui, quæſo, ineſt?Non materię,quia ſi in reali duratione nō ineſt materiæ, nullum genus cauſalitatis exercere poteſt, mediante tali inhærentia : ergo ſecundum nullam prioritatem naturæ vel cauſalitatis poteſt vere concipi vt ſic inhærens. Neque etiam poteſt inhærere compoſito, prout exercet talem cauſalitatem , quia præparat ad compoſitum,&quia non diſponit compoſitum, ſed materiam, quia illud diſponit, cui inhæret.

XXIX. Præterea,ſi diſpoſitio inhæret compoſito, neceſſe eſt formam ſubſtantialem antecedere in genere cauſæ materialis, & in genere præparationis & diſpoſitionis ad ipſam formam accidentalem : ergo impoſſibile eſt, vt in eodem genere forma accidentalis antecedat. Conſequentia patet,quia non poteſt circulus committi inter cauſas in eodem genere cauſalitatis.Et antecedēs probatur,quia vel accidens inhæret toti compoſito per ſe primo: & ſic partialiter inhæret formæ ſubſtantiali;ergo antecedit forma ſubſtantialis in genere cauſæ materialis;vel accidens inhæret materiæ vt prius informatę forma ſubſtantiali, & ſic forma ſubſtantialis ſaltem eſt medium, quo materia recipit quantitatē, & ſubſequentes diſpoſitiones; ergo multo magis dici poteſt forma ſubſtantialis diſpoſitio materiæ ad recipiendam quantitatem,&cæteras diſpoſitiones,quam econtrario.

Ad hoc reſponderi ſolet, in forma ſubſtantiali eſſe gradus, & prout forma confert ſuperiorem, & genericum gradum , complere ſubiectum diſpoſitionum ſubſequentis gradus : & ita non committi circulum in eodem genere cauſæ inter eadem, ſecundū eandem rationem : vt,verbi gratia,anima vt dat eſſe corporeum,complet ſubiectum receptiuum quātitatis , in quo ſubinde recipi poſſunt diſpoſitiones ad gradum viuentis: & ſic de ſubſequentibus. Sed hæc reſponſio mihi nunquam placere aut ſatisfacere potuit: tum quia illa diſtinctio formæ ſecundum diuerſos gradus eſt diſtinctio rationis per noſtros conceptus præciſos aut confuſos : ergo nihil referre poteſt ad realem cauſalitatem & inhæſionem accidentium in materia,vel compoſito;tum etiam , quia etiamſi loquamur de forma ſecundum primū gradum formæ ſubſtantialis dantis eſſe corporeum,introducitur in materiam determinata forma & diſtincta à reliquis: non enim introducitur forma in communi: ergo antecedit diſpoſitio præparans materiam : tum præterea, quia forma quæ corrumpitur , non prius expellitur ſub gradu generico, quam ſpecifico , nam eſt impoſsibile intelligere gradū ſpecificum ſine generico,quia hoc eſt quaſi fundamentum illius: vnde ſi aliquis ordo deberet intercedere , inchoandū eſſet ab inferioribus gradibus: ergo nec forma oppoſita introducitur prius ſecundū gradū genericū,&c.Denique falſum eſt agens prius diſponere materiam ad gradum genericum : nam ignis v.g. non diſponit ad formam elementi , niſi diſponēdo ad formam ignis; & ſic de aliis.

XXX. *Corrupta diſpoſitio non poteſt inſtrumentaliter Phyſice inducere formam.*

Vltimo ſolet fieri argumentum de ratione cauſæ efficientis , nam diſpoſitio vltima effectiue attingit eductionem ſeu introductionem formæ , nam accidens in virtute ſubſtantiæ attingit effectionem eius: ergo non poteſt eadem diſpoſitio effectiue manare à forma,qnam efficit. Reſpondent aliqui non diſpoſitionem vltimam,quæ manet cum forma in inſtanti generationis,ſed quę immediate ante prçceſsit,attingere effectiue introductionem formæ, vt inſtrumentum eius. Sed hoc improbabile eſt, quia quod non eſt, non poteſt eſſe inſtrumentum agendi : illa autem diſpoſitio in illo inſtanti iam non eſt , iuxta hanc ſententiam. Quod vero proxime præceſſerit, non ſatis eſt,quia ſolum eſt extrinſeca denominatio: Et licet ſit naturalis ſequela inter illā diſpoſitionem & formam , neceſſe eſt vt illamet ſequela ſit ex vi alterius cauſæ efficientis : nā illa ſequela non eſt dimanatio formæ à diſpoſitione, cum res non dimanet ab eo , quod iam non eſt, ſed eſt ſolum neceſſaria & immediata ſucceſsio poſt talem diſpoſitionē, quæ ſucceſsio fundari neceſſario debet in efficientia alicuius cauſæ, quæ vnum efficit immediate poſt aliud. Melior reſponſio eſt,nullam diſpoſitionem receptam in paſſo,attingere effectiue introductionē formæ: quādo autem dicitur accidens in virtute ſubſtantiæ attingere effectiue ſubſtantiam , non eſſe intelligendū de accidente quod recipitur in paſſo , vel effectu,ſed de facultate accidentali,quæ eſt in ipſo agente , vt v. g. de calore,qui eſt in igne , vel de virtute ſeminali, quæ eſt in ſemine. Sed licet hoc admittamus , inde ſumitur non leue argumentum,nam inſtrumentum naturale non attingit ſuperiorem actionem principalis agentis,niſi præuia propria,& cōnaturali actione iuxta doctrinam D.Thom. 1.parte, quæſt.45. art. 5.infra tractandam : ergo ſi ignis per calorem quem in ſe habet,attingit formam ſubſtantialem in inſtāti generationis, calor eiuſdem ignis in eodem inſtanti agit præuia calefactione : ergo calor qui recipitur in paſſo tanquam vltima diſpoſitio ad formam ignis non manat effectiue ab ipſa forma geniti,ſed per ꝓpriam actionem fit à calore qui eſt in igne generante : alias potius actio qua educitur ſubſtantialis forma, eſſet præuia ad emanationem caloris, qui eſt vltima diſpoſitio,quam econuerſo. Nec vero dici poteſt , quod illa vltima diſpoſitio ſimul fiat duobus modis , ſcilicet directe & immediate à calore ignis per actionem præuiam in genere cauſæ materialis,& rurſus à forma ignis geniti per dimanationem naturalem , quia nō poteſt naturaliter idem effectus ſimul

mul fieri à pluribus cauſis, & actionibus totalibus ac per ſe ſufficientibus: & quia ſecundum alterã actionem præuiam deberet diſpoſitio illa fieri in materia, licet per aliam dimanationem dicatur fieri in compoſito.

XXXI. *De tertia reſponſione fertur iudicium.* Tertia reſpõſio ad principalem rationem, & probabilior eſt, in materia nullam per ſe, requiri diſpoſitionem præuiam: ſed ſolum per accidens ad expellendam formam, & diſpoſitiones contrarias. Vnde tota alteratio quę antecedit inſtans generationis ſolum ad hoc ordinatur vt in inſtante generationis materia maneat ſine vlla repugnantia ad recipiendã actionem agentis perfectam, in materia autem ſic relicta agens ſtatim introducit ſuam formam ſubſtantialem abſque diſpoſitione præuia cum omnib. diſpoſitionibus concomitantibus ipſam. Nec enim quia materia ex ſe eſt indifferens, neceſſaria illi eſt vltima diſpoſitio præuia, quæ determinetur ad talẽ formam, quia eſt indifferens per vniuerſalitatem ſeu integram capacitatem cuiuſcunque formæ: agẽs vero ex ſua forma determinatur ad introducendã hãc formam in ſpecie potius quam aliam: & ex circumſtantiis, vel concurſu primæ cauſæ determinatur ad introducendam hanc numero formam. Quod à ſimili declaratur ex accidentali actione, nam lignum de ſe indifferens eſt ad calorem & frigus: ſi vero applicetur ignis, recipit calorem potius quam frigus, nõ propter præuiam diſpoſitionem, ſed propter determinationem & naturam agentis.

XXXII. Hæc reſponſio eſt quidem apparens: ſed videtur parum conſentanea communi doctrinæ Philoſophorum, apud quos receptiſsima eſt diſtinctio materiæ in primam, & proximam, id eſt, præparatam & vltimo diſpoſitam ad determinatam formam: & econtrario dicere ſolent iidem, formam vnamquamque ſecundum propriã ſpeciem, non reſpicere tantũ materiam nudam, ſed pręparatam, & ſibi accommodatam per connaturales diſpoſitiones. Vnde & anima definitur, *quod ſit actus corporis Phyſici, organici, &c.* Deinde non poſſunt omnes Phyſici effectus illo modo commode ſaluari. Primo, quia iuxta illam ſententiam agens perfectum ſemper efficeret ex quacunque materia effectum ſibi perfecte ſimilem in omnibus qualitatibus ſibi connaturalibus, quia ſi prius omnino denudat materiã: & relinquit illam ſine vlla repugnantia, & in illa primo introducit ſuam formam perfecte ſibi ſimilem in natura ſpecifica, neceſſe eſt vt ad illam formam neceſſario conſequãtur omnes qualitates & diſpoſitiones ei connaturales, quia nihil eſt quod reſiſtat formaliter in ipſa materia: videmus autem non ita accidere in naturalibus generationibus, ſed multa ſubſtantialiter generari cum admiſtione peregrinarum qualitatum ob diſpoſitionem vel impuritatem materiæ ex qua generatur. Secundo in agentibus æquiuocis non poteſt reddi ſufficiens ratio ob quam determinentur ad introducendam vnam formam ſubſtantialẽ potius quam aliam, vt, verbi gratia, quando Sol generat aurum, ſi in inſtanti quo introducit formam auri, reperit materiam nudam, & de ſe prorſus indifferẽtem, non poteſt ab illa determinari, nec vero ex ſe eſt determinatus, aliàs ſemper induceret talem formã in materiam indifferentem. Et in generatione hominis optime etiam declaratur hæc difficultas, nam ſi in inſtanti in quo anima rationalis inducitur in corpus, tota materia corporis præintelligitur nuda omnibus diſpoſitionibus, ęque indifferens eſt ſecundum omnes partes ſuas, vt anima eas informet hoc vel illo modo, & vt ex illa ſequantur hæ vel illæ diſpoſitiones in hac vel illa parte materiæ; vnde ergo determinatur vt in hac parte potius vniatur hoc modo, quam alio?

XXXIII. Solum video poſſe reſponderi, eſſe hanc naturalem ſucceſsionem rerum, vt poſt talem alterationẽ præcedentem ſequatur talis forma, vel vnio formæ etiamſi materia de ſe ſit indifferens, & virtus agentis eminentior. Ratio autem huius ſucceſsionis neceſſariæ: ſolum reddi poteſt, vel quia agens natura ſua eſt determinatum ad agendum tali modo, vel quia res ipſæ ſunt ita ex ſe coordinatæ. Veruntamen hæc reſponſio ſolum eſt apta ad fugiendam difficultatem, non vero ad rem declarandam, & rationem eius reddendam. Maxime, quia tota alteratio quæ præcedit, iuxta hanc ſententiam per accidens eſt ad tollenda ſolum impedimenta, quę ſunt ex parte paſſi: ergo ordo & ſucceſsio inter illam alterationem & ſequentem actionem non poteſt eſſe per ſe; neq; inde ſumi poteſt ſufficiens ratio determinationis. Tertio vrget ratio ſuperius facta, ſaltem ad hominem, quia ignis vel Sol introducit formam medio calore, aut lumine, vt inſtrumento: ergo agit præuia calefactione, &c. Reſponderi vero ſimiliter poteſt, agere præuia calefactione non in eodem inſtanti, ſed præuia calefactione, quæ præcedit toto tempore ante inſtans generationis. Quæ reſponſio eadem ratione nõ ſatisfacit, quia illa calefactio duratione anterior, ſolum per accidens eſt præuia iuxta hanc ſententiam, propter expellendam formam repugnantem. Vnde ſi fingeremus non eſſe neceſſariam calefactionem ad corrumpendum prius ſubiectum, ſed alia via poſſe corrumpi, nihilominus in inſtãti generationis, ignis generaret ignem medio calore ſuo: ordo autem inſtrumenti in agendo præuia actione propria eſt, per ſe, & non per accidens: ergo non debet eſſe ſolum in actione quæ antecedit duratione, ſed etiam in ipſomet inſtanti generationis.

In quatuor membra præſens quæſtio diuiditur.

Fvndamenta poſterioris ſententiæ videntur ſane valde vrgentia, & aliquid conuincere, quod ad præſentem quæſtionem maxime pertinet, aliquid vero ſatis probabiliter perſuadere: quæ vt declarem, & ſententiam meam aperiam, diſtinguo varias quæſtiones quæ hic inuoluuntur. Prima & in præſenti præcipue intenta eſt, an ratione proprij ſubiecti, & cauſę materialis ſola materia poſsit terminare dependentiam formæ accidentalis, ita vt proxime & adæquate accidens inhæreat ſoli materiæ, etiamſi aliàs debeat eſſe informata forma ſubſtantiali, tanquam neceſſaria ad eſſe materiæ, non tamen vt cõcurrente ſimul in ratione ſubiecti, vel cauſæ materialis ad eſſe formæ accidentalis. Secunda quęſtio eſt, ſi quantitas & alia accidentia quæ illi inſunt, inhærent materiæ prædicto modo, an inde ſequatur quantitatem eſſe coæuã materiæ, & manere eandem numero cum aliis accidentibus in genito & corrupto. Tertia quæſtio eſt, an in aliquo genere cauſę dici poſsit formam prius vniri materiæ, quã accidentia: & quomodo in variis opinionibus loquendum ſit. Quarta quæſtio eſſe poteſt, eſto, inhærere poſsit quantitas ſoli materiæ, an quando ſubſtantialis forma materialis eſt & extenſa ſicut materia, tũc quantitas immediate etiam inhæreat toti compoſito per ſe primo, ita vt vtramque eius partem eſſentialem proxime attingat. XXXIV.

Quantitas interdum ſoli materiæ inhæret.

Dico ergo primo, rationibus poſteriori loco factis ſufficienter conuinci, materiam eſſe poſſe, & de facto aliquando eſſe proprium ſubiectum, cui ſoli quantitas inhæret, quamuis non extra compoſitum ſubſtantiale: quod ab aliis dici ſolet materiam eſſe ſubiectum inhæſionis, quamuis totum compoſitum ſit ſubiectum denominationis: vel aliter, cõpoſitum eſſe quod recipit quantitatem, ratione vero XXXV.

reci-

recipiendi eſſe ſolam materiam: ſicut totus homo denominatur intellectualis, & habere ſeu recipere intellectum, quamuis ratio recipiendi, ſeu ſubiectũ inhæſionis ſit ſola anima. Et hæc cõcluſio eſt authorum ſecundæ ſententiæ; & non eſt contraria authoribus primæ. Vnum excipio Durandum, qui diſertè declarat contrarium ſenſum: ſolùm propter illã rationem quod materia eſt potentia pura, & ideò non põt recipere actũ accidentalẽ ſine ſubſtantiali. Quæ ratio ſolùm probat, actum ſubſtantialem exigi, vel adſummum præexigi ante actũ accidentalẽ: non verò quod ipſemet actus ſubſtantialis neceſſariò debeat concurrere materialiter ad recipiendum accidẽs. Nec video quomodo Durandus ſe expediat ab argumento facto de quantitate corporis humani: concedit enim ẽt animam rationalem concurrere proxime & immediate cum materia ad recipiendam quãtitatem: negat tamen inde ſequi animam participare effectum formalem quantitatis: quia poteſt (inquit) forma recipi per ſe primo in compoſito ratione vtriuſque partis immediate recipiẽtis partialiter formam accidentalem; & nihilominus nõ conferre ſuũ effectum formalem niſi alteri parti compoſiti. Quæ ſane eſt clara repugnantia, & implicatio in adiecto, vt variis modis ſuperius declaratum, & probatũ eſt; nam recipere materialiter accidẽs, idem eſt quod informari accidente: ergo ſi partialiter recipit, partialiter informatur: implicat autem informari, & non recipere informationem, iuxta modum informationis, ſcilicet vel totalis, vel partialis. Et confirmatur ac declaratur, nam reliquæ formæ ſubſtantiales hoc ipſo, quod informantur partialiter quantitate, recipiunt formalem effectum eius: ergo ſi rationalis anima etiam informatur partialiter, participabit eundem effectum. Quod ſi dicatur alias formas participare illum effectum, quia ſunt capaces eius: noſtram vero animam eſſe incapacem: hæc ipſa reſponſio cõuincit humanam animam non eſſe capacem proximè & immediate receptionis partialis quãtitatis, ſicut ſunt aliæ formæ ſubſtantiales. Hæc ergo ratio videtur conuincere aſſertionem poſitam.

XXXVI. *Cui proximo ſubiecto actus inhæreant immanentes.* Solum poteſt obiici de actibus immanentibus ſẽtiendi & amandi ſenſibiliter: qui ſunt extenſi, & cõſequenter immediate in quantitate recepti: & tamen neceſſe eſt vt immediate informent, ſaltem partialiter, ipſam animam, alias quomodo conſtituerent animam viuentem? nam homo certè non videt per corpus, ſed per animam. Sed hæc obiectio longiorem poſtulat diſputationem, pertinentem ad libros de Anima: nã multi propter eam cauſam pũtant, potentias etiam ſenſitiuas non diſtingui realiliter ab anima, & actus ipſos ſentiẽdi eſſe ſpirituales, & recipi immediate in ſola anima, quibus difficile eſt, vel colligere immortalitatem animæ ex operatione, vel euitare quo minus idem ſequatur in animabus brutorum. Alij dicunt, cognoſcere & amare pręcipue conſiſtere in efficiendo actus illos: & ideo ſatis eſſe, quod anima actualiter immediate in illos influat, quamuis eis proxime non informetur. Alij denique aiunt neceſſariam quidem eſſe efficientiam & receptionem, ſatis vero eſſe, quod actus recipiantur in potentia & corpore, cui anima intime ac formaliter coniuncta ſit. Et ideo non tam proprie dicitur anima videre, ſicut intelligere: ſed homo totus eſt, qui per ſe primo videt; principaliter quidem per animam, inſtrumentaliter autem per corpus. Quid autem horum verius ſit, in proprio loco tractandum eſt.

Quæ accidentia corrupti eadem numero maneant in genito.

XXXVII. *Quomodo poſſit accidens perire.* Dico ſecundo: Quamuis probabile ſit naturaliter non manere eadem accidentia numero in rẽ genita, quæ erãt incorrupta, probabilius tamẽ videtur oppoſitum quoad quantitatem, & diſpoſitiones quæ vel ordinãtur ad formam geniti, vel illi non repugnant, præſertim quando in ſola materia prius inhærebant. Cur addam hanc limitationem, conſtabit ex reſolutione quartæ quæſtionis propoſitæ. Hanc concluſionem (vt exiſtimo) ſatis probãt multa ex argumentis factis in ſecunda opinione. Et declaratur breuiter, ſupponendo, quod Caietanus notauit de ente & eſſent. cap. 7. quæſt. 17. quatuor tantum modis poſſe definiri accidens, ſcilicet vel ad corruptionem ſubiecti, vel per introductionem cõtrarij, vel per deſitionem termini, vel per abſentiam alterius cauſę conſeruantis. In pręſenti ergo talia accidentia nõ poſſunt deſinere ex defectu proprij ſubiecti cui inhærent: nam ſupponimus eſſe inhæſiuè in ſola materia, quæ non perit. Item, ſecundus modus corruptionis hic non habet locum, quia quantitas non habet contrarium, & licet qualitas illud habeat, ſupponimus tamen in caſu, de quo loquimur, non introduci. De tertio etiam modo conſtat, non eſſe ad rem, quia eſt proprius relatiuorum. Supereſt ergo dicendum de quarto: nam ſi per abſentiam formæ ſubſtantialis pereũt omnia accidentia compoſiti, & non ex defectu cauſæ materialis, quia ſupponimus, formam per ſe non immediatè concurrere, etiã partialiter, ad recipiendam quantitatem, neceſſe eſt vt forma habeat reſpectu accidentium aliquod aliud genus cauſalitatis, ratione cuius ex abſẽtia talis cauſæ ſequatur corruptio talium accidentium. Nam ſi accidentia non pendent à forma in aliquo genere cauſæ, non eſt cur pereant, recedente forma. Duobus autem modis intelligi poſſunt pendere, ſcilicet in genere cauſæ formalis, vel efficientis.

XXXVIII. *Accidentia in genere cauſa formalis quomodo à forma ſubſtantiali pendeant.* Prior dependentia non poteſt eſſe immediatã, ſed mediata: forma enim ſubſtantialis non informàt quantitatem vel alia accidentia, neque intelligi poteſt, quo alio modo immediate circa illa exerceat munus cauſæ formalis: ergo non poſſunt accidentia pendere à forma immediate in eo genere cauſæ. Mediata vero dependentia vera eſt, & facile intelligitur, nam, quia accidentia proxime pendent à materia vt à ſubiecto, & materia pẽdet à forma in genere cauſæ formalis, fit, vt ſaltem mediate quantitas pendeat à forma in genere cauſæ formalis. Hæc autem dependentia non ſatis eſt, vt, recedente forma, pereat quantitas, quia formæ quæ recedit, ſuccedit alia, quæ idem numero ſubiectum conſeruat. Etenim ſub hac ratione quantitas non alia de cauſa pẽdet à forma, niſi quia materia pendet: ergo ſi circa materiam illa dependentia ſatis ſuppletur per ſubſequentem formam, multò magis circa quantitatem. Et declaratur à ſimili, nam ſi materia effectiuè conſeruaretur ab vno agente, & poſteà deſineret conſeruari ab illo, & conſeruaretur ab alio, nihilominus haberet eandem formam ſubſtantialem, & eadem accidentia in eo manerent, quia formæ & accidentibus impertinens eſt, quod materia conſeruetur ab hoc, vel illo agente, aut hac vel illa actione, ſed per ſe ſolum eſt neceſſarium, vt eadem numero conſeruetur: idem ergo eſt in præſenti. Imò, ſi Deus per abſolutam potentiam conſeruaret materiam ſine forma, ſupplendo effectiue formalem concurſum formæ (quod infra oſtendemus fieri poſſe) quantum eſt ex vi huius dependentiæ manerent in materia omnia accidentia quæ in illa inhærent, quia ad illã ſolum requiritur, quod materia conſeruaretur: quod verò hac via, id eſt, mediate forma, vel per ſolã efficientiam ſuperioris cauſæ, parum intereſt. Sicut in myſterio Euchariſtiæ dicunt Theologi, conſeruata quantitate abſque ſubſtãtia, ſine nouo miraculo, in ea conſeruari accidentia quæ illi inhærent: quia ſupponendo, quod illi inhæreant, ſolum pendent à ſubſtantia mediate, vt à ſuſtentante quantitatem: vnde hoc

hoc ipſo quod Deus ſupplet effectiue ſuſtentationem illam materialem, poſſunt eadem accidentia in quãtitate inhærere & conſeruari. Propter hanc ergo ſolam mediatam dependentiam non deſtruentur accidentia, recedente forma.

XXXIX. *Accidentia in genere efficiẽtis an à ſubſtãtiali forma pendeant.* Alius modus dependentiæ eſſe poteſt in genere cauſæ efficientis, qui eſt probabilis: omnino tamen incertus, nec vlla ſufficiẽti ratione hactenus probatus, vt ſuprà oſtendi, & ex ſolutionibus argumentorum ampliùs patebit. Nunc verò addo, etiam admiſſa illa dependentia effectiua immediata, non ſequi, recedente forma ſubſtantiali, perire quantitatem, propter cauſam paulo anteà inſinuatam, videlicet, quia illi cauſæ quæ recedit, alia ſimilis ſuccedit, ſufficiens ad conſeruandum eundem numero effectum abſque interruptione: quando autem cauſæ efficientes ita ſibi ſuccedunt, non mutatur effectus, ſed idem numero conſeruatur. Hæc poſterior propoſitio ſupponitur ex dicendis infra de cauſa efficienti. Prior autem propoſitio probatur, quia licet forma ſubſtãtialis, quæ ſuccedit alteri, ſit ſpecie diuerſa, tamen in ratione cauſandi effectiue quantitatem, in qualibet eſt ſufficiens vis. Vnde etiam qui dicunt mutari quãtitatem, fatentur ex forma ſuccedente, quantumuis imperfecta, manere quantitatem omnino ſimilem priori, & æque perfectam: ergo multo maiori ratione habebit illa forma vim ad influendam in præexiſtentem quantitatem & conſeruandam illam, nec poteſt reddi ſufficiens ratio, cur in hoc effectu hoc magis repugnet, quam in aliis. Nam licet poſſet aliquis dicere, eam efficientiam quæ eſt per naturalem reſultantiam, eſſe adeo intrinſecam, vt non poſſit per ſucceſsionem ſimilis aut æqualis cauſæ continuari (vt ita dicam) circa eandem proprietatem vel effectum: id tamen dicetur mere gratis ad effugiendã vim rationis; tum quia illa dimanatio quantumuis intrinſeca dicatur, non tranſcendit cauſalitatem effectiuam; tum etiam quia qualiſcunque ſit illa efficientia, alia ſimilis ſuccedit, & ibi non adiungitur alia connexio formalis, aut materialis, neque indiuiduatio quantitatis eſt per hanc formam: nihil ergo obſtare poteſt, quo minus per influxum ſimilis formæ eadem quantitas conſeruetur; ergo ſiue quantitas effectiue dependeat à forma ſubſtantiali, vt eſt forma corporeitatis, ſiue non, hinc inferri non poteſt, mutari accidentia in alia ſimilia numero diſtincta, mutata forma. Quod ſi nulla cauſa ſufficiens corruptionis aſsignatur, ſuperflue multiplicantur res, & introducitur tanta mutatio, vbi etiam ſenſus ipſi repugnare videntur. Omitto, hunc dicendi modũ fauorabiliorem (vt ſic loquar) eſſe ad res aliquas Theologicas explicandas vt eſt myſterium Euchariſtiæ, & effectus, qui ex illo conſequuntur, & veneratio reliquiarum, nam cum contingamus quantitatem, & extrinſeca accidentia, maior deuotio cõciliatur circa corpora Sanctorum, ſi intelligamus, hanc eandem quantitatem, quam nos contingimus, fuiſſe in corpore viuo eiuſdem Sancti.

Explicatur mutua dependentia, & prioritas inter quantitatem, & formam ſubſtantialem.

XL. Dico tertio: In aliquo genere cauſæ verum eſt compoſitum ſubſtantiale, ac vnionem formæ cum materia eſſe prius natura quantitate, & aliis accidentibus: licet in alio genere ſint poſterius. Hæc aſſertio inprimis põt probari hac generali ratione, quod forma ſubſtantialis quantitatem requirit in materia: & econtrario, accidentia habent aliquam dependentiam à compoſito, & à forma: ſed omnis dependentia ſecum affert aliquam prioritatem naturę: ergo. Maior patet ex dictis, nam ſaltem oportet eſſe dependentiam mediatam, quatenus materia pẽdet à compoſito & à forma. Modus autem in particulari declarãdi, & defendẽdi hoc genus cauſalitatis varius eſſe poteſt, iuxta varios modos attribuendi formæ cauſalitatem in quantitatem. Ex quibus ille facilior eſt & clarior, & in rigore ſufficiens, iuxta quẽ forma dicitur ſupponere quãtitatem vt præparationem materiæ: eiuſq; prioritatem reduci ad genus cauſæ materialis: quantitatem vero pendere à forma ſolum mediate in genere cauſæ formalis. Vnde, ſicut materia & forma ad inuicem pendent, & ſunt prius, & poſterius in ſuis generibus ſine repugnantia; ita ſimiliter ſe habere poſſunt quãtitas & forma ſubſtantialis: & eadem ratione, ſicut materia licet pendeat à forma, & ſub ea ratione dicatur poſterior, illa nihilominus poteſt manere ſub forma diſtincta: ita idem proportionaliter eſt in quantitate.

Ex quo etiam obiter intelligitur non repugnare eandem rem eſſe priorem duratione quam aliam, & poſteriorem natura in aliquo genere cauſæ: loquor de eadem re materialiter (vt ita dicam) & non formaliter, quatenus effectus eſt alterius: ſic n. materia huius ligni, v. g. abſolute prior duratione eſt, quam forma ligni, fuit enim creata à principio mundi, & ex tunc habet eſſe; nunc autem quatenus pendet ab hac forma, eſt natura poſterior illa. Similiter, ſi vnum lumen prius productum à præcedente luminoſo, cõſeruetur ab alio poſtea creato, tale lumen eſt prius tempore ſua cauſa conſeruandæ; quam diu vero ab ea conſeruatur, ſub hac ratione eſt natura poſterius: & vt tempore anteceſsit: non fuit effectus talis cauſę: & ideo illa temporalis anteceſsio per accidens ſe habet ad cauſalitatem vel ordinem naturæ poſtea ſubſecutum: & propterea non repugnat eandem rem quæ nunc eſt natura poſterior, tempore anteceſsiſſe: nam per ſe ſolum neceſſarium eſt vt effectus natura poſterior, ex quo cœpit eſſe effectus ſeu quatenus effectus eſt, non ſit tempore prior ſua cauſa à qua pendet per influxum realem: quod addo, vt finalem cauſam excludã. Ad hunc ergo modum Philoſophandũ eſt de quantitate, & forma ſubſtantiali: poteſt enim quantitas dici poſterior natura ſubſtantiali forma, quatenus ab ea pendet modo ſupra dicto, & nihilominus eſſe tempore anterior hac vel illa forma. Quapropter nullam vim habet illa ratiocinatio: cõpoſitum ſubſtantiale eſt prius natura quam accidentale, & forma ſubſtantialis, quam quantitas: ergo quantitas non inhæret materiæ: ergo recedente hac forma, perit hæc quãtitas. Negatur enim vtraq; illatio, quia cum poſterioritate naturæ poteſt eſſe prioritas temporis: & quia quod vna ratione eſt prius, poteſt alia eſſe poſterius. XLI. *Res aliqua prior natura eſſe poteſt quã ea, quæ eſt poſterior duratione.*

Atque hic modus eſt facilis, vt dixi, & in rigore ſufficiens: poteſt autem alius excogitari ad explicandum hunc mutuum ordinem inter quantitatem & formam, vt nimirum altera reſpectu alterius ſit conditio neceſſaria vt materia illas poſsit recipere; nam materia non poteſt recipere naturaliter formam niſi ſit extenſa, neque quantitatem niſi ſit terminata per formam: atque hac de cauſa poſſunt ad inuicem dependere quantitas & forma ſub diuerſis rationib. materialibus. Nam licet forma reſpectu materiæ ſit cauſa formalis, reſpectu tamen quantitatis reducit ad materialem, iuxta hunc dicendi modum quia eſt veluti diſpoſitio materiæ, vt poſsit quantitatem ſuſtentare: Nec eſt inconueniens quod diſpoſitiones diuerſarum rationum habeant inter ſe hanc mutuã dependentiam, tum quia ordinantur ad diuerſos effectus formales, qui ex diuerſis capitibus ſunt neceſſarij ſubiecto, tum præcipue, quia non habent illum mutuũ ordinẽ inter ſe immediate, ſed reſpectu ſubiecti, ad cuius eſſe ſunt neceſſariæ. Exemplũ eſſe põt in calore, & ſiccitate ignis: vtraque n. qualitas eſt neceſſaria diſpoſitio ad conſeruationem ignis; vnde & calor dici põt neceſſaria diſpoſitio ad ſiccitatem, & ſiccitas ad calorẽ ignis; quia illa neceſsitas nõ oritur XLII.

ex

ex ipſis qualitatibus ſecundum ſe, ſed quatenus vtraq; neceſſaria eſt ad conſeruationem talis ſubiecti. Hæc tamen mutua dependent a quantitatis & formæ, non impedit quo minus quãtitas & poſsit inhærere materiæ, & poſsit manere mutata forma: quia per ſe non requirit hanc vel illam formam, ſed abſolute ſubſtantialem formam. Addo etiam, in huiuſmodi mutua dependentia prioritatem ipſam naturæ, eſſe diuerſæ rationis in vtroq; extremo: nam in quantitate eſt via originis & executionis, ac præparationis materiæ, in forma vero eſt via perfectionis, intẽtionis, & vltimæ terminationis materiæ. Et hac etiam ratione facilius intelligitur poſſe mutari formam, manente eadem quantitate in materia. Atque ita poſſet etiã hæc mutua prioritas explicari per habitudinem cauſæ finalis & materialis, vt ex dictis facile conſtat. Denique à multis explicatur per habitudinem cauſæ materialis & efficientis, quia quantitas materialiter comparatur ad formam per modũ diſpoſitionis: forma vero ad quantitatem efficiẽter. Hic vero modus in ſe eſt difficilior propter ea quæ dixi inter arguendum pro ſecunda ſententia: erit tamen intelligibilior, ſi quantitas non ponatur vt diſpoſitio præparans, ſed tantum vt conſeruans & fouens. Et, hoc etiam poſito, non obſtat, quo minus quantitas inhæreat materiæ, & in ea manere poſsit, mutata forma, quia poteſt quantitas manare à forma in materiam, & per varias formas eadem conſeruari, vt ſupra explicatum eſt. Mihi tamẽ priores modi probabiliores videntur, & omnibus difficultatibus ſufficienter ſatisfacere.

Probabilius eſt quantitatem ſemper inhærere ſoli materiæ.

XLIII. Dico quartò: In compoſitis ſubſtantialibus ex materia & forma extenſa, probabile eſt habere quantitatem peculiarem vnionem cum forma, ſeu in illa immediate recipi partialiter ſimul cum materia: probabilius tamen eſt oppoſitum, id eſt, eodem modo Philoſophandum eſſe de omnibus ſubſtantiis materialibus. Eſt in his formis ſpecialis ratio dubitandi, quia hæ formæ extenſæ participant effectum formalem quantitatis: nam coextenduntur illi, & partes earum non poſſunt naturaliter ſe ſe loco penetrare propter quantitatem: ergo neceſſarium videtur, vt quantitas longe aliter eis vniatur, quam animæ rationali: ergo vnitur eis proximè & immediate: vnitur autem per modum accidentalis formæ, & dando ſuum effectum formalem iuxta capacitatem paſsi: ergo inhæret illis, & recipitur in illis partialiter. Et cõfirmatur, nã ex negatione formalis effectus quantitatis in anima rationali, inferebamus negationem proximæ vnionis, & partialis inhærẽtię, ergo ex oppoſita affirmatione, contraria etiam affirmatio recte colligitur; ideo enim ad negationem ſequitur negatio, quia ad affirmationẽ requiritur affirmatio. Tandem confirmatur, quia duobus tãtum modis poteſt aliqua res participare effectum quantitatis, ſcilicet, vel quia recipit quantitatem, vel quia recipitur in quantitate, vt calor vel color, ſed forma ſubſtantialis non participat effectũ quantitatis hoc poſteriori modo, quia non poteſt ipſa recipi in quantitate: ergo oportet vt fiat priori modo. Maior patet, quia niſi altero ex illis duobus modis coniungantur quantitas & res quæ quantificatur (vt ſic dicam) non vnientur per ſe immediate, ſed tantum per accidẽs, quatenus vniuntur eidem ſubiecto; hoc autem non ſatis eſt, vt vna participet effectum alterius, vt patet in anima rationali, & in accidentibus: nam licet albedo, & dulcedo in eodem ſubiecto vniantur, albedo non ſit dulcis, nec dulcedo alba. Propter has ergo rationes videtur probabile eſſe, ſingulare in homine, quod quantitas in ſola materia inhæreat, quod licet verum eſſet, non repugnaret his quæ hactenus diximus de cauſalitate materiæ reſpectu accidentium: ſolum enim dictum eſt materiam ex ſe poſſe per ſuã entitatem ſolam exercere hanc cauſalitatem ſine adminiculo formæ (vt ſic dicam) conrecipientis accidens: nunc vero probabiliter addimus, compoſitum poſſe per ſe primo & adæquate exercere hanc cauſalitatem immediate circa quãtitatem, & mediate circa accidentia, quæ inſunt quantitati: vnde concluditur, materiam interdum per ſe ſolam, interdũ ſimul cum forma exercere hanc cauſalitatem.

Ad perſuadendam autem alteram aſſertionis partem, qua dicimus oppoſitum eſſe probabilius, interrogandum occurrit iuxta dictam ſententiam, ſi quãtitas ineſt immediate alicui compoſito materiali, ita vt proximè vniatur formæ & materiæ partialiter, an in quantitate ſit vna indiuiſibilis vnio ad materiam & formam, an vero ſit vna cõpoſita ex duabus partialibus. Nam, quod ſit indiuiſibilis, videtur ex eo probari, quod res quę vnitur, indiuiſibilis eſt: non enim nunc conſideramus in quantitate diuiſibilitatẽ partium integrantium, ſed indiuiſibilitatem quam habet in ratione formę: nam comparando totã quãtitatem, & ſingulas partes eius ad ſubiectum, eadem entitas quantitatis quæ vnitur materiæ, vnitur formę, & è contrario: & hoc ſenſu dicimus illam eſſe indiuiſibilem in ratione formæ: ergo vnio eſt indiuiſibilis, licet res ad quam terminatur vnio, compoſita ſit. Patet cõſequentia, tum quia vnio, cum ſit modus formæ quæ vnitur, debet eſſe illi proportionata & accommodata, tum etiam quia per eam vnionem indiuiſibiliter vnitur quantitas compoſito, & vtriq; parti eius. Et confirmatur, nam in cauſalitate effectiua, quando effectus procedit à duabus cauſis per ſe, vel partialibus in vno ordine, vel totalibus in diuerſis, vnica indiuiſibili actione manat effectus ab vtraque cauſa: ergo in genere cauſæ materialis quantitas quæ eſt adæquate in toto compoſito, & partialiter in materia & forma, eadem indiuiſibili vnione ab vtraque pendet. XLIV.

In contrarium vero eſt, quia illa vnio quantitatis ad materiam poteſt conſeruari, etiamſi diſſoluatur vnio ad hanc formam: ergo nõ eſt vna & indiuiſibilis vnio; nam quod indiuiſibile eſt, non poteſt ex parte manere, & ex parte corrumpi: pugnat enim hoc cum indiuiſibilitate. Vnde, quando effectus per eandem actionem indiuiſibilem pendet à duabus cauſis, non poteſt illa actio conſeruari reſpectu vnius cauſæ, & ceſſare reſpectu alterius: quomodo enim diuidetur, quod indiuiſibile eſt. Primum vero antecedens probatur, quia materia de ſe ſufficiens eſt ad ſuſtinendã quantitatẽ, vt ſupra eſt oſtenſum: ergo de ſe eſt ſufficiens terminus vnionis quantitatis ad ipſam: ergo quamuis diſſoluatur vnio ad formam, ſi materia in rerum natura manet, conſeruabitur vnio ad ipſam: vt, verbi gratia, ſi Deus, ablata forma, conſeruaret materiam, ſupplendo effectiue concurſum formæ, ſine nouo miraculo conſeruaretur vnio quantitatis ad materiam, propter dictam rationem, & tamẽ, ablata forma, neceſſe eſt auferri vnionem ad ipſam: ergo neceſſe eſt illas vniones eſſe ſaltem partialiter diſtinctas. Item, de facto in homine conſeruatur vnio quantitatis ad materiã ſine immediatã vnione eiuſdem quãtitatis ad formam: ergo pari ratione in quolibet alio corpore poteſt manere eadem vnio quantitatis ad materiam, diſſoluta vel mutata vnione ad formam. Neque enim veriſimile eſt, vnionem quantitatis ad materiam eſſe maiorem, vel alterius rationis in homine, quam in aliis ſubſtantiis: quia nõ habet maiorem, vel diuerſum effectum formalem in corpore hominis, quam in aliis corporibus: ergo non magis inhæret illi, aut diuerſo modo. Denique alias neceſſe eſſet, mutata forma, mutari totam vnionem quantitatis ad ſubiectum ſuum, quia ſi eſt indiuiſibilis, non poteſt minui aut augeri, aut in vna parte XLV.

mutari, & in alia manere: ſed aut tota manere debet, aut tota mutari: non poteſt autem tota manere, ſi eſt indiuiſibilis, & peculiari modo, ac immediate ad formam materialem terminatur, quia ſi forma quæ recedit, eſt materialis, iam tollitur vnio ad ipſam: ſi vero forma quæ recedit, eſt immaterialis, neceſſe eſt vt illi ſuccedat materialis forma, cui quantitas peculiariter vniatur, quod non poſſet fieri per augmentũ vnionis, ſi vnio eſt indiuiſibilis: ergo erit per mutationem totius vnionis: ergo quoties forma mutatur, neceſſario mutanda eſt tota vnio quantitatis: ergo & quantitas ipſa, quia non poteſt quantitas mutari de ſubiecto in ſubiectum, nec conſeruari eadem, mutata inhæſione: oſtendimus autem probabilius eſſe, non neceſſario mutari quantitatem, mutata forma: ergo.

XLVI. *Quantitas materiæ & formæ non ſimplici vnione nectitur.*

Propter hæc ergo probabilius videtur, non vniri quantitatem materiæ & formæ vna & indiuiſibili vnione. Neque enim veriſimile eſt, vnionem quantitatis ad materiam eſſe diuerſę rationis in homine, ac in aliis rebus: quia de vnione non poſſumus iudicare, niſi ex termino & effectu ipſius: hic autem eſt eiuſdem rationis in materia hominis, & aliarum rerum: ſi ergo illa vnio in homine non dicit habitudinẽ eſſentialiter & indiuiſibiliter ad duas res, neque etiam in aliis rebus illam includet. Quapropter ſi in aliis rebus quantitas peculiari modo vnitur formis, id fit per augmentum vnionis, addendo ſcilicet peculiarẽ ſeu partialem vnionem ad formam.

XLVII. *Forma ſubſtãtialis cũ quantitate non immediate vnitur.*

Ex hoc vero vlterius infero probationem poſterioris partis concluſionis, ſcilicet probabilius eſſe etiam in rebus omnino materialibus non intercedere ſpecialem vnionem partialẽ inter formam, & quantitatẽ. Probatur primò, quia in omnibus rebus quãtitas vnitur materiæ vt cauſæ totali, & ſufficienti in genere cauſæ materialis: ergo non vnitur alteri rei in eodem genere cauſæ. Antecedens probatur, quia in homine vnitur quantitas materiæ vt cauſæ totali in illo genere; ſed illa vnio eſt eiuſdem rationis & perfectionis in aliis rebus: ergo. Item, quia materia de ſe eſt ſufficiens vt ſit totalis cauſa, & in ſuo genere neceſſario & naturaliter cauſat, quantum poteſt: ergo in qualibet re ita cauſat, & vnitur quãtitati per modum ſufficientis, & totalis cauſæ. Tandẽ, quia quando materia transmutatur à forma hominis ad formam cadaueris, non eſt veriſimile diminui in illa cauſalitatem circa quantitatem: &, vt dicebam, non poſſet ſatis intelligi illa diminutio ſine transmutatione ipſiuſmet quantitatis. Prima vero conſequentia probatur, quia vnius effectus tantum poteſt dari vna cauſa totalis in quolibet genere & ordine: ſi ergo materia eſt ſufficiens, & totalis cauſa per modum ſubiecti inhæſionis quantitatis, ſuperfluum eſt fingere, quod aliquid aliud concurrat proximè in eodem genere cauſæ. Item, quia vnio quantitatis ad materiam eſt in ſua ſpecie integra & totalis, vt patet in homine: ergo non poteſt coniungi cum alia vnione partiali ad componendam vnam integram vnionem. Tandem, quia quantitas eſt proprietas intrinſeca ſubſtantiæ corporeæ: ergo natura ſua dicit definitam habitudinem ad aliquod ſubiectum inhæſionis ſibi connaturale & proportionatum: ergo vel illud ſemper eſt materia, vel ſemper compoſitum: neque enim intelligi poteſt, quod indifferenter, & quaſi ſub diſtinctione reſpiciat vtrumque, cum habitudo eius ſit ſimplex & vnius rationis, & determinet ſubiectum ſeu terminum ſibi proportionatum. Si ergo hoc ſubiectum ſit totum compoſitum, erit quantitas in homine præternaturali modo, & quaſi inadæquato: ſi vero habitudo tranſcendentalis quantitatis eſt ad materiam, vt ad proprium & adæquatum ſubiectum inhæſionis, ſemper & vbique quantitas eſt in ſola materia, vt in tali ſubiecto.

XLVIII. Et confirmatur, ſoluendo rationem in oppoſitum; quia, vt forma materialis ſit ſuo modo extenſa, & quanta, non eſt neceſſe vt quantitati ſubiiciatur, ſed ſatis eſt, quod rei quantæ inhæreat, non inhærendo ipſi quantitati, ſed rei per ſe primo quantificatæ per quantitatem ſe illi coaptando, & coextendendo: quod eſt manifeſtum in aliquibus formis, aut modis accidentalibus, vt ſect. ſequen. tractabimus. Et à priori declaratur breuiter, ſupponendo, quod diſtinctio partium quoad entitatem, neque in materia, neq; in forma, prouenit formaliter à quantitate, ſed ſupponitur potius in vnaquaque entitate ex ſua intrinſeca natura, & gradu perfectionis, & in materia eſt veluti primum fundamentum, & aptitudo ad quantitatem. Formæ igitur materiales natura ſua habent cõſtare ex partibus entitatiuis (in quo differunt ab anima rationali) quod non habent à quantitate, ſed ex ſua ſpecifica & eſſentiali ratione, quia non tranſcendunt talem gradum perfectionis & quia ſunt educibiles de potentia materiæ, à qua in eſſe & fieri pendent. Ex hac vero natura in eis conſequitur, vt quando vniuntur materiæ, coextendantur illi extenſione entitatiua (vt ita dicam) id eſt, quod vniantur vni parti materiæ per vnam partem ſuam, & alteri per aliam, &c. quam extenſionem non habent formaliter per quantitatem, ſed per entitatem ſuam. Vnde, ſi Deus conſeruaret ſubſtantiam materialem ſine quantitate, manerent forma & materia vnitæ cum prædicta extenſione, ſeu entitatiua partium diſtinctione. Ex hoc autem vlterius prouenit, quod cum materia eſt affecta quantitate, & ratione illius, partes eius ſunt impenetrabiles in ordine ad locum, materialis forma, quæ tali materiæ coextenditur, hoc ipſo participet illam conditionem quantitatis, non ratione ſui, ſed ratione ſubiecti: nam, quia partes formæ inſeparabiliter adhęrent partibus materiæ quantæ, neceſſe eſt, vt ſint impenetrabiles inter ſe, vel cum alia ſimili forma, ſicut ſunt partes ipſius materiæ: ergo propter hunc modum eſſendi talium formarum non eſt neceſſe quantitatem immediate inhærere tali formæ, vt partiali ſubiecto. Vnde ad argumentum in forma reſpondetur, eſſe quantum per accidens, non eſſe effectum formalem quantitatis, ſed ſolum eſſe quãtum per ſe primò, nam etiam motus & tempus ſunt quanta per accidens, ratione ſubiecti, vel ſpatij, idq; magis patebit ex ſolutione ſecundæ confirmationis.

Formæ inhærentes ſubiecto quã o quã-liter extenduntur.

XLIX. Ad primam ergo reſpondetur, ſi ſit ſermo de proprio & rigoroſo effectu formali quantitatis, neq; in formis materialibus, neq; in accidentalibus habere quantitatem hunc effectum; ſi vero latius dicatur effectus quantitatis quælibet extenſio corporalis, ſic negatur conſequentia. Nam licet ex eo, quod anima rationalis non habet extenſionem per ſe, vel per accidens, rectè inferatur non vniri immediate quantitati per modum ſubiecti, tamen illa negatio non eſt adæquata ratio, & ideo ex oppoſita affirmatione, quantum ad extenſionem per accidens, non rectè infertur, formas materiales habere prædictam vnionem ad quantitatem.

L. Vt ad ſecundam confirmationem reſpondeam, inprimis ex ea ſumo, quãtificationem (vt ita loquar) formarum, vel qualitatum corporalium non pertinere ad effectum formalem quantitatis, nam interdum reſultat hic effectus, ſeu conditio ex quantitate, non vt ex forma, ſed vt ex ſubiecto: quantitas autem non dat ſuum effectum formalem, vt exercet munus ſubiecti, ſed vt eſt forma inhærẽs: nam priori ratione potius ipſa recipit formalem effectum, dum ſit alba, &c. Igitur, quod albedo quantitati inhærens, ſuo modo quantificetur, non eſt per informationem ſeu cauſalitatem formalem qnantitatis, ſed eſt conditio & denominatio, quam participat à ſubiecto ſuo, in quo inhærendo, ei coextenditur, nam inde fit, vt partes formæ ita inter ſe diſtent, vel impenetrabiles ſint, ſicut partes ſubiecti. Hinc ergo vlte-

vlterius dicitur, illis duobus membris in argumento poſitis addendum eſſe tertium, vel potius ſecundum ſubdiuidendum eſſe, nam poteſt forma extendi ad extẽſionem ſubiecti, vel quia recipitur in quãtitate, vel quia recipitur in re extenſa per quantitatem, vt declaratum eſt, & magis conſtabit ex dicendis ſectione ſequenti.

Soluuntur argumenta prioris ſententiæ.

LI. *Quid Ariſtoteles de hac ſenſerit.* SVpereſt reſpondeamus argumentis prioris ſententiæ: & primum ad Ariſtotelem reſpondetur generaliter, quamuis ſæpe dixerit ſubſtantiam ſeu ens actu eſſe ſubiectum accidentium, nunquam tamen explicuiſſe, quod per ſe primo ſit ſubiectum ratione totius compoſiti. Poteſt autem ſimpliciter tribui compoſito quod recipiat accidentia, quamuis non per ſe ipſum, ſed per partem illa recipiat. Neque etiam vnquam dixit aperte, perire omnia accidentia corrupta ſubſtantia, quin potius ſæpe ſignificat, aliquando manere eandem affectionem in re genita, quæ fuit in corrupta; quamuis (vt verum fatear) etiam non dixit expreſſe eſſe eandem numero, & poteſt exponi de eadem in ſpecie, ipſe vero abſolute de identitate loquitur, vt patet primo de Generat. textu vigeſimo quarto, & certe in qualitatibus non dicitur eadem, quæ eſt numero diuerſa, ſed ſimilis. Deinde reſpondetur ad ſingula teſtimonia.

LII. *Ariſtotelis teſtimonia in oppoſitũ inducta explicantur.* Primum erat ex 1. de Generat. vbi conſtituens differentiam inter generationem & alterationem, ait in generatione non manere ſubiectum ſenſibile: & inferius ait tunc eſſe generationem ſubſtantialem quando nullum ſenſibile manet vt ſubiectum. Reſpondetur tamen per *ſubiectum ſenſibile* intelligere Ariſtotelem ſubſtantiale compoſitum, quod ſolet communiter appellari ſubſtantia ſenſibilis. Vnde idem eſt dicere *ſubiectum ſenſibile*, quod ſuppoſitum ſenſibile: illud enim eſt in quo principaliter ſunt accidentia, & de quo prædicantur: quando ergo in tranſmutatione manet huiuſmodi ſubiectum ſecũdum idem nomen, & eandem rationem, ſolum facta eſt alteratio: quando vero tale ſubiectum non manet, fit ſubſtantialis corruptio, & generatio. Male ergo quidam exponunt, *nullo ſenſibili manente*, id eſt, nulla qualitate, vel accidente ſenſibili manente, cum idem Ariſtoteles expreſſe addiderit, *Nullo ſenſibili manente vt ſubiecto*, ſcilicet integro & completo. In text. autem 24. non dicit Ariſtoteles, in ſubſtantiali corruptione mutari omnia accidentia: ſed potius ait; quando in genito & corrupto manet integra eadem affectio, vt eadem frigiditas, vel perſpicuitas in aqua, & aere ex illa generato, non eſſe exiſtimandum frigidum, aut perſpicuum eſſe aliquod commune ſubiectum, cuius affectiones ſint eſſe aquam, aut eſſe aerem, alioqui (inquit) ſolum facta eſſet alteratio: fit enim alteratio, quotieſcunq; quod tranſmutatur, eſt paſsio eius quod permanet. Atque ita exponit illum locum Diuus Thomas. Ex qua expoſitione potius habetur poſſe fieri tranſmutationem ſubſtantialem in ſubiecto, quamuis maneat eadem affectio.

LIII. Secundum teſtimonium ex 1. Phyſic. nil obſtat, fatemur enim materiam reſpicere per ſe primo ſubſtantialem formam, quia hoc non impedit, quo minus quantitatem & accidentia recipiat, quatenus ad illam diſponunt. Ad tertium ex 5. Phyſicorum reſpondetur, differentiam inter ſubſtantialem generationem, & alios motus accidentales eſſe, quod materia vt eſt ſubiectum generationis, non ſupponitur informata aliqua forma ſubſtantiali: vnde tam adæquatum, quam proprium & principale ſubiectum generationis eſt ipſa materia, vt eſt in potẽtia ad eſſe ſimpliciter: at vero ad mutationem accidentalem ſemper ſupponitur conſtitutum ens ſimpliciter, ſeu ſubſtantiale ſuppoſitum, quod abſolute denominatur ſubiectum quod, ſeu principale talis mutationis: & eodem ſenſu dicitur, ſubiectum mutationis accidentalis eſſe ens actu, & ſimpliciter: non eſt tamen neceſſe vt ſecundum ſe totum, ac per ſe primo recipiat talem mutationem, ſed poteſt ipſam recipere per partem. Dices: In inſtanti, quo fit generatio ſubſtantialis, alteratio præcedit in ſola materia. Reſpondetur, ſi ſit ſermo de motu alterationis, non præcedere in ſola materia ſecundum ſenſum prædictum, ſed præcedere in ligno, v. g. aut aqua (ſi ex ea fiat generatio) tanquam in ſuppoſito ſeu ſubiecto principali, quod ſolum eſt de ratione motus proprie dicti, quamuis ſit in materia, vt in proprio ſubiecto inhæſionis, quod non repugnat rationi motus. Si vero ſit ſermo de alteratione quoad vltimum & momentaneum terminum eius, ſic verum eſt ordine naturæ fieri in materia priuſquam intelligatur ſubſtantialiter informata, ſed tamen illa terminatio non eſt motus proprie dictus, ſed mutatio quædam inſtantanea, vel potius quoddam mutatum eſſe extrinſece terminans motum. Addo etiam, ex accidente contingere, vt illa mutatio fiat in materia prima, quia coniungitur generationi ſubſtantiali, & corruptioni prioris ſubiecti, quod toto tempore præcedente illo motu mouebatur.

Quartum teſtimonium ex 7. Metaphyſ. non habet difficultatem: ita enim dicitur materia ex ſe neq; qualis, neque quanta, ſicut dicitur informis: dicitur autem informis, non quia non formetur, ſed quia ex ſe, & in entitate ſua nullam includit formam: ſic igitur dicitur non eſſe qualis, non quia nulla qualitate afficiatur, ſed quia ex ſe nullam habet qualitatem, nec in entitate ſua illam includit. Dices: Saltem dicetur quanta, quia ex natura ſua habet quantitatem. Reſpondeo primum dici poſſe ex ſe non quantam, quia in entitate ſua non includit quantitatem, quamuis illam poſtulet: ſed hoc modo etiam ſubſtantia corporea integra poſſet dici non quanta. Aliter ergo poteſt dici materia non quanta de ſe, quia nullum certum terminum quantitatis poſtulat: & ideo de ſe neque eſt magna, nec parua, &c. Item quia licet ſit ſubiectum cui inhæret quantitas, quia tamen ſolum ſuppoſitum eſt, id quod ſimpliciter eſt, ideo illi ſoli huiuſmodi denominationes ſimpliciter tribuuntur. Si tamen rem ipſam ſolum ſpectemus, non eſt dubium quin ſicut materia dicitur corporea, ita etiam poſsit dici quanta. LIV.

Ad quintum teſtimonium ex 7. & 12. Metaphyſicæ reſpondetur, ſubſtantiam eſſe priorem natura accidente abſolute & ſimpliciter, ſi ea etiam abſolute & ſimpliciter comparentur: ſi vero vnaquæque ſubſtantia ad ſua accidentia comparetur, eſt etiam prior ſimpliciter & in omni genere, aut ſecundum totum, aut ſecundum partem: comparando vero ſubſtantiam compoſitam ad eius quantitatem, eſt quidem prior perfectione, & prior natura in ratione finis, & ſuo modo etiam in genere cauſæ formalis: tamen in aliquo genere cauſæ, ſcilicet materialis, non repugnat aliquod accidens eſſe prius natura aliqua ſubſtantia, quod in omni ſententia fere omnes authores concedunt: & ita nos dicimus via generationis, prius natura quantitatem ineſſe materiæ quam formam. Ad ſextum teſtimonium ex capit. de ſubſtantia, reſpondetur non dicere Ariſtotelem deſtructa hac vel illa ſubſtantia, deſtrui omnia accidentia, quæ ſunt in ipſa, ſed deſtructis primis ſubſtantiis, quod eſt veriſsimum, quia niſi ſubſtantiæ corruptæ ſuccederet alia, non manerent accidentia. Deinde etiam ſi de particulari ſubſtantia loquamur, intelligendum eſt deſtructa ſubſtantia omnino, id eſt, ſecundum totum, & ſecundum partem, non poſſe quod in ipſa eſt manere: nam ſi LV.

tota

tota ſubſtantia deſtruatur, & pars maneat, non repugnabit aliquid in illa manere: ſic enim deſtructo homine manet intellectus in anima: quæ manet: cum ergo materia permaneat, poterit in illa quantitas conſeruari.

LVI. *Rationes primæ ſententiæ ſoluuntur.* *Prima.* Rationes illius ſententiæ expeditæ fere ſunt ex probationibus ſecundæ. Ad primam enim iam ſæpe dictum eſt materiam habere ſuum eſſe proprium, quod, licet in genere ſubſtantiæ ſit incompletum, tamen comparatione accidentis eſt eſſe ſimpliciter, ac per ſe ſubſiſtens partialiter: & licet pendeat à forma in aliquo genere, & ideo in illo dici poſsit materia prius natura coniungi formæ ſubſtantiali quam accidentali: hoc tamen non obſtat quo minus materia, & per ſuam entitatem ſit capax ſuſtentandi accidentia, & ſub alia ratione, & in alio genere cauſæ prius natura coniungatur illis. *Secunda.* Ad ſecundam concedimus materiam primario reſpicere ſubſtantialem formam, & ideo ordine intentionis ſeu finis prius illi coniungi, non tamen ordine executionis: nam potius ſub hac ratione prius natura coniungitur accidentali formæ, vt medio ſeu diſpoſitioni ad formam ſubſtantialem. Sæpe enim potentia quæ primario ordinatur ad aliquem actum, in executione prius recipit alium quo ad alterum diſponitur, vt viſus primario ordinatur ad viſionem, prius tamen reſpicit lumen, ſpeciem, &c. & in vniuerſum eſt hic ordo naturæ conſentaneus vt priora intentione ſint poſteriora executione, & econuerſo, vt quæ imperfectiora ſunt, via originis antecedant. Quod autem ibi dicitur, formam accidentalem comparari ad ſubſtantialem, vt actum ſecundum ad primum, non eſt in vniuerſum neceſſarium: nam quantitas non videtur hoc modo comparari, ſed tantum vt connaturalis diſpoſitio ſubſtantiæ ratione materiæ. Et ſimiliter accidentia extrinſeca, quæ non manant à forma, neq; in illa recipiuntur, non comparantur ad illam, vt actus ſecundi ad primum. Addo vero deinde, etiamſi gratis demus totum quod in illo argumento ſumitur, nihil inferri contra noſtram ſententiam: oſtendimus enim quod, licet admittamus formam eſſe primum actum materiæ, ordine perfectionis, intentionis, & primæ originis, atque etiam ordine cauſalitatis effectiuæ, nihilominus optime conſiſtit, & eſt veriſsimum quantitatem in ſola materia recipi, vt in proprio ſubiecto inhæſionis, & materiali cauſa; quod à nobis hoc loco præcipue intenditur. Quod vero, non obſtante ea prioritate formæ, poſsit quantitas manere in materia, & eſſe prior tempore in illa, quam quælibet determinata forma præter primam, quæ cum materia concreta eſt, ſatis probabiliter (vt exiſtimo) eſt à nobis declaratum in ſecunda aſſertione.

LVIII. *Tertia.* Hinc facile reſpondetur ad tertiam rationem; primo gratis concedendo quantitatem conſequi actiue formam ſubſtantialem, vt eſt forma corporeitatis, & negando conſequentiam, quia (vt ſæpe dixi) poteſt manare à forma in materiam, & per ſucceſsionem formarum in ea conſeruari. Secundo veriſimilimum eſt quãtitatem eſſe proprietatem conſequentem materiam, ſeu (quod idem eſt) debitam compoſito ratione materiæ. Primum enim, commune fere axioma eſt quantitatem ſequi materiam, & qualitatem formam: hac enim ratione diſtribuunt Doctores prædicamenta abſoluta, & eorum ſufficientiam aſsignant. Deinde per ſe conſentaneum eſt rationi, vt cum materia habeat veram ac realem eſſentiam propriam, licet partialem, ratione illius habeat aliquam proprietatem: nec neceſſe eſt, vt forma ex communi ratione formæ ſubſtantialis habeat certam aliquam proprietatem ſpecificam: ſed ſatis eſt quod illi reſpondeat aliqua communis ſeu generica ratio qualitatis. Sicut ex cõmuni ratione ſubſtãtiæ immaterialis non ſequitur aliqua forma accidẽtalis ſpecifica, ſed ſequuntur intellectus & voluntas vt ſic. Præterea cum homo conſtet ex materia & forma omnino ſpirituali, & nihilominus ſibi vendicet, eandem quantitatem, quã aliæ res materiales, ſignũ eſt poſtulare illam ratione materię, non ratione formæ. Denique ipſa proportio inter quantitatem & materiam ſatis indicat, quantitatem conſequi materiam: nam quantitas per ſe non eſt actiua, ſicut nec materia. Item, eſt apta ad recipiendum, vel vt potentia proxima, vel vt ratio & conditio bene diſponens ad patiendum & recipiendum: eſt ergo ſatis veriſimile quantitatem eſſe debitam materiæ, ſeu ratione materiæ. Quod etiã confirmari poteſt ex eo quod ſupra probauimus, nempe, omnem rem habentem materiam, habere etiam quantitatem, & econuerſo. *Quot ſitulunte quãtitatem & materiã rõ exio interueniat.* Duobus autem modis poteſt intelligi hæc naturalis coniunctio inter materiam & quantitatem. Primò ſolum ratione potentiæ paſsiuæ intrinſece natura ſua poſtulantis talem affectionem. Neq; enim neceſſe eſt, vt omnis innata proprietas ſit debita ratione principij actiui: ſed interdum ſufficit paſsiuum; quo modo multi exiſtimant motum eſſe naturalem cœlo, & eſſe in centro, eſſe naturale terræ, & intellectui angelico eſſe naturales ſpecies intelligibiles ſecundum potentiam receptiuam, non actiuam. Secundo modo poteſt intelligi per intrinſecam dimanationem actiuam. Et licet prior modus ſufficiat, hic poſterior nullum habet inconueniens: quia licet materia ſit potentia ad formam ſubſtantialem, in ſe tamen habet veram eſſentiam actualem & entitatiuam: quid ergo mirum quod ab illa manet aliqua proprietas ipſi proportionata? Quod enim materia non ſit actiua per propriam actionem, ideo eſt, quia cum ſit pura potentia, nec poteſt agere rem ſibi ſimilem, quia deberet creare illam, nec poteſt agere in ſimilem potentiam, quia non habet ex ſe actum proportionatum, niſi in potentia tantum receptiuã. Sæpe autem contingit, vt res quæ non poteſt agere propria actione in aliud, habeat intrinſecam dimanationem in ſe, vt ſubſtãtia angeli non habet vim actiuam ſimilis ſubſtantiæ: habet tamen vim à qua in ipſa dimanent potentiæ ſibi proportionatæ: & forma ſubſtantialis iuxta receptam doctrinam, non eſt immediate actiua formæ accidentalis, & tamen per intrinſecam dimanationem manant intellectus ab anima, & intenſio frigoris à forma aquæ, cum ſe reducit ad priſtinam frigiditatem. Deniq; probabile valde eſt alios modos ex natura rei diſtinctos manare actiue ab eſſentia materiæ, vt ſubſiſtentiam partialem & intrinſecam præſentiam localem, & relationes, ſi ſunt aliquid ex natura rei diſtinctum à fundamento.

Ad primam confirmationem negatur ſequela, LVII. *An dicenda materiam recipere formã ſubſtãtialem media quãtitate.* abſolute loquendo, quamuis poſsit diſtingui, dupliciter intelligi poſſe materiam recipere formam ſubſtantialem media quantitate. Primò ſolum, vt diſpoſitione ſeu conditione neceſſaria, & ſic conceditur: neque contra hunc ſenſum procedunt rationes, & incommoda quæ ibi proponuntur. Secundò tanquam potentia proxime receptiua formæ ſubſtantialis, & hoc ſenſu recte improbatur hoc conſequens in illa confirmatione: negamus tamen id ſequi; quia nullam habet neceſſariam connexionem cum doctrina tradita. Quid vero de qualitatibus corporeis dicendum ſit, videbimus ſectione ſequenti. Ad ſecundam confirmationem concedo ſequelam, nimirum quantitatem eſſe incorruptibilem, quoad ſuam entitatem, licet quoad varios terminos poſsit incipere & deſinere eſſe, per diuiſionem, & coniunctionem quantitatis. Quo modo autem ad quantitatem ſit per ſe modus, non poteſt hîc pro rei difficultate examinari: breuiter tamen dico, ad productionem quantitatis non eſſe per ſe motum, ſed ad accretionem: eamque non fieri, eo quod noua quantitas, aut noua pars quantitatis ſimpliciter incipiat eſſe in rerum natura, ſed quia vna quantitas adiun-

adiungitur alteri, & quæ erat aliena, fit propria per ſpecialem quandam actionem, ad hoc per ſe tendentem.

LIX. Ad quartum primò dicitur (applicando diſtinctionem datam) ſi materiam recipere quantitatem mediante forma, intelligatur ſolum vt conditione neceſſaria, & principali termino ſuæ exiſtentiæ, ſic concedi poſſe totam rationem, & nihil inferri contra doctrinam datam, vt facile intuenti patebit: ſi vero intelligatur mediante forma, vt partiali ſubiecto, & propria cauſa materiali, ſic dicendum eſt, interdum manifeſte hoc repugnare, vt in homine: indeq; ſatis probabiliter colligi: non eſſe id conſentaneum naturis rerum, & cauſalitati materiæ ac formæ in omnibus rebus naturalibus.

LX. Rationes poſterioris ſententiæ, quatenus probant materiam eſſe proprium ſubiectum inhærentiæ, & ſufficientem cauſam materialem quantitatis, & accidentium, quæ per illam inhærent, non habent, vt exiſtimo, probabilem ſolutionem. Vnde etiam Thomiſtæ, & ſpecialiter Aſtudillo 1. de Generat. q. 2. hoc concedunt etiam in doctrina D. Thom. dummodo non negetur, & formam ſubſtantialem ſimpliciter prius natura præcedere in materia, & quantitatem & accidentia omnino ab illa pendere. Quatenus autem rationes illæ procedunt contra hanc poſteriorem partem, & probant eadem accidentia manere in genito, quæ erat in corrupto, poſſent fortaſſe probabiliter ſolui, ſed quia nobis videtur probabilius ſaltem id perſuadere, in eis diſſoluendis immorari non libet.

SECTIO IV.

Vtrum vnum accidens poſſit eſſe proxima cauſa materialis alterius.

I. *Supernaturaliter vnū accidens alij inhæret, vt ſubiecto quod.* Loquimur iuxta naturas rerum: nam ſuppoſito aliquo miraculo, non eſt dubium, quin poſsit aliquod accidens concurrere, per modum ſubiecti, & materialis cauſæ ad eſſe alicuius accidentis, & ad effectionem eius, vt de quantitate in Euchariſtia conſecrata docent probatiores Theologi. Secundum naturas autem rerum duo ſunt certa: primum eſt nullum accidens eſſe poſſe primum, & (vt ita dicam) fundamentale ſubiectum alterius accidentis, quod ab aliquibus vocatur ſubiectum *Secus naturaliter.* quod. Hoc patet, quia nullum accidens poteſt ſuſtentare aliud, quin vtrumque in altero ſuſtentetur, & in hoc progreſſu, non poteſt procedi in infinitum: alias nihil eſſet in quo tota illa cauſalitas materialiter fundaretur. Et eadem ratione non poteſt ſiſti in aliquo accidente, alias tota collectio accidentium non eſſet in alio ſed in ſe, quod repugnat naturæ accidentis: neceſſario ergo ſiſtendum eſt in ſubiecto ſeu materia ſubſtantiali. Et ad hunc ſenſum dici ſolet accidens, non poſſe eſſe primam cauſam materialem accidentis, ſed ad ſummum proximam. Hocq; ex profeſſo docet Ariſt. libr. 4. Metaph. in loco ſtatim tractando.

II. *Vnum accidēs ratione alterius in ſubſtantia recipitur.* Secundo eſt certum quædam accidentia ineſſe ſubſtantiæ mediis aliis accidentibus: hoc patet inductione, nam actus intellectus inſunt ſubſtantiæ ſpirituali medio intellectu: & actus voluntatis media voluntate, & ſic proportionaliter de reliquis actibus, vel habitibus potentiarum ſenſitiuarum, & qualitates corporeæ ex omnium ſententia inſunt media quantitate. Et ratio generalior reddi poteſt, quia licet omnia accidentia ordinentur ad ſubſtantiam, non tamen ſine ordine inter ſe, & ideo poteſt vnum reſpicere ſubſtantiam mediante alio.

Punctus quæſtionis.

III. Difficultas ergo eſt, quomodo vnum accidens inſit ſubſtantiæ mediante alio, an ſolum vt quo, vel etiam vt quod, his enim terminis vtuntur Philoſophi. In quibus eſt cauenda æquiuocatio, vt punctus controuerſiæ attingatur, nam vno ſenſu poteſt negari accidens eſſe ſubiectum quod, ſolum quia non eſt primum fundamentum, & veluti baſis totius cauſalitatis qua ſuſtentatur aliud accidens: dicetur autem iuxta hunc ſenſum aliquod accidens eſſe ſubiectum quo, quia eſt id quo mediante ſubſtantia recipit aliud accidens, ſiue priori accidenti, poſterius vere ac proprie inhæreat, ſiue non. Et hic ſenſus non poteſt in dubitationem cadere, nec de illo eſt controuerſia. Alio ſenſu dici poteſt accidens eſſe tantum ſubiectum quo, & non quod alterius accidentis, quia non poteſt vnum accidens eſſe ſubiectum etiam proximum in quo aliud accidens vere inhæreat, quamuis poſsit eſſe ratio inhærendi, id eſt neceſſaria conditio, vel diſpoſitio præſequiſita in ſubſtantia, vt aliud accidens ei inhærere poſsit, quo modo multi putant diaphaneitatem comparari ad lumen. Et iuxta hunc ſenſum vere ac proprie vnum accidens non eſt cauſa materialis alterius, niſi eo fortaſſe ſenſu, quo cauſa diſpoſitiua ad materialem reuocatur: quo modo etiam poteſt accidens eſſe cauſa materialis ſubſtantiæ; nos autem agimus de propria cauſa materiali, in qua proximè inſit, & recipiatur accidentalis forma. Vnde è contrario dicetur accidens *ſubiectum quod* alterius accidentis, ſi vere illud in ſe recipiat, & in ſe proximè terminet vnionem & inhæſionem illius, etiamſi non ſit primum (vt ita dicam) ſuſtentaculum vtriuſque: & in hoc ſenſu tractatur quæſtio præſens.

Variæ ſententiæ.

IV. Prima ſententia eſt, nullum accidens eſſe verum ſubiectum & materialem cauſam alterius accidentis. Ita tenet Gregorius in 2. & 12. qu. 2. articul. 2. Tribuitque Ariſtoteli. 4. Metaph. tex. 13. & 14. vbi probat, accidens non accidere accidenti, niſi quia ambo eidem accidunt: & ſubdit cauſam, quia non eſt maior ratio, cur vnum accidens alteri accidat, quam è conuerſo. Idem ſupponere videntur Nominales, qui negant qualitates panis inhærere quantitati, etiam poſt conſecrationem panis: quos citaui tertio Tomo 3. part. diſp. 56. ſect. 3. In eandem ſententiam referri poteſt Capreolus in 1. diſtinct. 3. quæſt. 3. articul. 2. ad 2. Scoti cont. 1. concluſionem, vbi non ſatis explicat, quo ſenſu loquatur de *ſubiecto quo & quod*: nec ex locis Diui Thomæ, quæ affert, ſatis id conſtare poteſt, vt videbimus, Gregorius vero clarius locutus eſt, qui non profert rationes magni ponderis: ſumma enim omnium eſt, quoniam forma non poteſt eſſe principium patiendi aut recipiendi, alias confunditur munus formæ cum officio materiæ, ſed omne accidens eſt vera forma accidentalis: ergo non poteſt eſſe principium receptiuum accidentis.

V. Secunda ſententia eſt, vnum accidens eſſe poſſe proximum ſubiectum, in quo aliud recipiatur, & conſequenter poſſe exercere propriam cauſalitatem materialem circa illud. Hanc tenet, & bene declarat Durandus in 1. d. 8. 2. part. quæſt. 4. num. 15. eamque ſupponunt Diuus Thomas, & alij authores, qui (vt prædicto loco allegaui) dicunt in Euchariſtia poſt conſecrationem panis qualitates inhærere quantitati ſeparatæ, non per inhærentiam nouam, quæ per conſecrationem illis conferatur, ſed per antiquam, quam habebant in quantitate, quæ antea inhærebat in materia vt in ſubiecto, quo ſublato, remanent alia accidentia fundata ſuper ipſam quantitatem, vt expreſſe docet Diuus Thomas 3. part. quæſt. 77. art. 2. ratio-

2. ratione 2. Et in ſolutione ad ſecundum declarat, *vnum accidens per ſe non poſſe eſſe ſubiectum alterius, quia per ſe non eſt: quatenus vero eſt in alio, poſſe eſſe ſubiectum, quia poteſt vnum accidens, mediante alio, recipi in ſubiecto:* & ſic ait, *ſuperficiem eſſe ſubiectum coloris*, quod non eſſet abſolute verum, ſi accidens tantum eſſet medium, quo in priori ſenſu ſupra declarato. Et 1. 2. quæſt. 7. artic. 1. ad 3. & quæſt. 56. artic. 1. ad 3. vbi eandem doctrinam repetit, ait, *vnum accidens inhærere alteri*, quod non poteſt vere dici de pura diſpoſitione. Similia fere habet in 3. diſtinct. 33. quæſt. 2. artic. 4. quæſtiuncul. 1. & optime in quæſt. de ſpiritual. creat. art. 11. ad 13. & ſæpe alias. Atque hanc ſententiam cenſeo eſſe veram.

Quæſtionis reſolutio.

VI. Vt vero illam probemus, & declaremus amplius: Dico primò, quamuis non poſsit omne accidens in alio accidente proximè inhærere, aliquibus tamen accidentibus id poteſt conuenire. Prior pars nota eſt, quia cum tota collectio accidentium debeat neceſſario inhærere ſubſtantiæ, neceſſe eſt, vt aliquod accidens immediate ſubſtantiæ inhæreat: non enim poteſt inter ſubſtantiam, & accidens medium inueniri: quamuis inter ſubſtantiam & aliquod accidens poſsit aliud accidens intercedere, quia ſicut generalis diuiſio entis in ſubſtantiam & accidens adæquata eſt, ita vt inter membra diuidentia nullum poſsit cadere medium: ita inter primum accidentis ſubiectum, quod eſt ſubſtantia, & totam collectionem accidentium, ſeu inter ſubſtantiam, & primum accidens eius, non poſsit medium inueniri. Quod recte notauit D. Thomas 1. part. quæſt. 77. art. 1. & 5.

VII. Poſterior pars probatur primò, inductione in accidentibus corporeis: nam omnia inſunt ſubſtantiæ, media quantitate, vt omnes Philoſophi docent: & videtur probari experientia, nam albedo in ſuperficie extenditur, & calor ſimiliter, cum diffunditur per corpus, in quantitate eius extenditur. Reſponderi poteſt, hinc ſolum colligi, quantitatem eſſe diſpoſitionem neceſſariam in ſubiecto, vt alia accidentia corporea in ipſo poſsint eſſe connaturali modo, non tamen ipſam quantitatem eſſe proximũ ſubiectum, cui talia accidentia vere inhæreant. Sicut de ſubſtantiali forma ſupra probabiliter dicebamus non ingredi in materiam, niſi extenſam per quantitatem, ſuppoſita vero ea diſpoſitione, immediate cõiungi entitati ipſius materiæ, & coextendi illi: cur ergo non poſſet idem dici de albedine, & de calore, &c. Reſpondetur, rationem eſſe valde diuerſam, nam forma ſubſtantialis, cum ſit ſuperioris ordinis, eſt improportionata, vt accidenti proximè inhæreat. Item, non vnitur per modum accidentalem, ſed ſubſtantialem, & ideo immediate debet ſubſtantiæ vniri, qualitas vero corporea, eſt accidẽs, & per modum accidentalem vnitur, & ideo ex ſe proportionata eſt, vt poſsit accidenti proximè inhærere: ergo, quando talis eſt qualitas, vt per ſe, & neceſſario in ſubſtantia ſupponat quantitatem, ad hoc vt mediante illa recipiatur, veriſimilius eſt, in illa immediate recipi. Et confirmatur ex myſterio Euchariſtiæ, nam in quantitate ſeparata accidentia inhærent, vt ex Theologia ſuppono: ergo ex natura ſua apta ſunt informare quantitatem, quia forma non poteſt ſuum effectum formalem exercere extra ſubiectum ſibi proportionatum: ergo ante conſecrationem illæ qualitates inhærebant quantitati, quia qualitas naturaliter informat ſubiectum ſibi proportionatum, ſi illi coniunctum ſit. Item, quia ſuperflue fingitur noua inhæſio, de nouo & miraculoſe facta in illis qualitatibus; ſi iuxta rei naturam intelligi poteſt & præceſsiſſe, & ſemper permanſiſſe. Euidentiorq́ eſt hæc inductio in quibuſdã accidentibus, quæ non ſunt res omnino diſtinctæ ab accidentibus, in quibus fundantur, ſed modi eorum, vt eſt figura reſpectu quantitatis, & motus, & vbi ſeu præſentia localis reſpectu eiuſdem, & relatio (ſi eſt modus diſtinctus) reſpectu ſui fundamenti. Præterea, in ſpiritualibus accidentibus (& eadem ratio eſt de materialibus, quæ illis proportionantur) hoc videtur certiſſimum, nam inprimis neceſſe eſt habitus operatiuos immediate inhærere in potentiis, ad quas iuuandas ordinantur: quia hi habitus præbent inclinationem & facilitatem his potentiis: ſed nõ præbent hanc facilitatem, niſi formaliter per ſe ipſos, ergo informãt has potentias, ergo in eis proximè recipiuntur. Atque hac ratione ſcientia recipitur in intellectu, & ſpecies impreſſæ in potentia cognoſcente ipſis proportionata, & ſic etiam dicunt Theologi fidem eſſe in intellectu, & charitatem in voluntate. Atque eadem vel maior ratio eſt de actibus vitalibus, qui eſſentialiter ſunt actus immanentes: vnde neceſſe eſt recipi immediate in proximo principio, à quo procedunt. Ratio vero à priori huius partis ſumenda eſt ex ſubordinatione naturali talium accidentium quam ex ipſis effectibus, & naturalibus indiciis inueſtigamus, & non eſt, vnde repugnet naturæ accidentis vt ſic.

Accidentia ſpiritualia aliis accidẽtibus vere inhærent.

VIII. *2. Concluſ.* Dico ſecundò: Vnum accidens vere poteſt exercere cauſalitatem materialem, reſpectu alterius ſibi proportionati. Hæc aſſertio ſequitur ex priori, nam ſubiectum recipiens in ſe formam, propriam cauſalitatem materialem exercet erga illam: ſed vnum accidens eſt proximum ſubiectum recipiens in ſe aliud accidens: ergo. Secundò, quia accidens quod in alio recipitur, pendet ab eo in eſſe & fieri, & non, vt ab efficiente, formaliter ac præciſe loquendo ex vi receptionis, quæ interdum poteſt re ipſa ſeparari ab effectione, vt patet in quantitate, quæ non facit albedinem, quam in ſe recipit, vnde albedo non pendet ab illa, media actione, ſed media vnione & inhæſione: pertinet ergo illa dependentia ad materialem cauſalitatem. Tertiò, accidens quod alteri inhæret, eſt forma eius, vnde actus vitales dicuntur actus ſecundi potentiarum, quia illas vltimo actuant, & informant, & albedo denominat ſuperficiem albam, vt informans illam: ergo è conuerſo accidens recipiens aliud, exercet materialem cauſalitatem circa illud.

IX. *Quæſtiuncula tractatur & reſoluitur.* Sed quæret aliquis, cum vnum accidens cauſat aliud materialiter, an ſolum illud proximè concurrat in eo genere, vel etiam ipſum ſubiectum, aut aliquod aliud accidens. Reſpondent aliqui, quædam eſſe accidentia ſimplicia, id eſt, nec formaliter, nec identice compoſita ex variis entitatibus, vt eſt albedo, viſio, &c. alia vero compoſita ex variis entitatibus, quæ compoſitio nunquam reperietur in accidentibus, quæ propriam habent entitatem: nam licet in eis eſſe poſsit compoſitio intenſionis vel extenſionis, hæc tamen in ordine ad ſubiectum comparatur per modum ſimplicis entitatis: in accidentibus autem, quæ ſunt modi rerum, interdum reperitur illa compoſitio, verbi gratia, præſentia localis panis non tantum eſt in quãtitate, ſed etiam in ſubſtantia panis, vnde integra illa præſentia cõpoſita eſt ex præſentia ſubſtantiæ, & præſentia quantitatis. De prioribus ergo accidentibus, quando vnum ineſt ſubſtantiæ, medio alio, aiunt materialem cauſalitatem per ſolum accidens proximè exerceri, & è conuerſo vnionem ſeu inhærentiam accidentis per ſe & immediate terminari ad ſolum accidens, ad ſubiectum vero alterius accidentis, non niſi remote, & quaſi per accidens; nam cum tale accidens, ſit ſimplex modus, aut ſimplex entitas, non poteſt immediate vniri pluribus rebus: ſic Ocham 4. quæſt. 4. ait accidens ſimplex non poſſe eſſe, niſi in ſubiecto æque ſimplici.

X. At vero, quando accidens eſt compoſitum modo expli-

explicato adæquate eſt in ſubiecto compoſito; & ideo licet ſecundum vnam partem ſit in altero accidente, ſecundum aliam eſſe poteſt immediate in ſubſtantia: atque ad hunc modum dici ſolet, quantitatem diſcretam eſſe in multis ſubiectis partialiter, de quo ſuo loco. Atque in hac poſteriori parte non eſt in re difficultas, quamuis eſſe poſsit quæſtio de nomine, an illud ſit dicendum vnum accidens, vel potius duo, cum in re ſint ita diſtincta, vt poſsit vnum ſine alio manere: ſicut de facto deſtructa fuit præſentia ſubſtantiæ panis, & manſit præſentia quãtitatis, & potuiſſet etiam contrario modo fieri. Vnde non eſt dubium, quin illæ præſentiæ ſint in re diſtinctæ, & diuerſarum rationum. An vero propter aliqualem vnionem dicẽdæ ſint componere vnam, nil intereſt ad rem præſentem, & videtur quæſtio de modo loquendi.

XI. De priori autem parte maior dubitatio eſt, nam illud principium, quod accidens ſimplex in entitate ſua, non poſsit immediate & adæquate recipi in ſubiecto compoſito, neque eſt certum, neque videtur neceſſarium. Nam inprimis multi ita cenſent de omnibus accidentibus corporalibus, quod ſint per ſe primo in compoſito ſubſtantiali, ſaltem quando ex vtraq; parte eſt materiale (quæ opinio ex hoc præciſe, quod ſubiectum ſit compoſitum, & forma accidentalis ſit ſimplex, non inuoluit repugnantiam) ergo eadem ratione eſſe poterit in compoſito accidentali. Item, interdum vnum & idem accidens, vel accidentalis modus reſpicit duas res diſtinctas, vt modus vnionis, & reſpicit, vel afficit rem quã vnit, & rem cui vnit: ergo ſimiliter vna entitas accidentalis poteſt, per ſe primo reſpicere duas res, vt componentes vnum adæquatum ſubiectum, verbi gratia, materiam & quantitatem, vt componunt hoc ſubiectum quantum. Denique in hoc nulla apparet intrinſeca repugnantia. Exiſtimo ergo ex hoc principio non poſſe generaliter definiri, quando vnum accidens ineſt ſubſtantię, mediante alio, an ſubſtantia ibi concurrat ſolum remote, vel etiam proximè, nec inuenio aliud generale principium, ex quo id poſsit vniuerſaliter expediri.

XII. Quapropter reſpiciendum cenſeo ad naturam vniuſcuiuſq; accidentis, & ad effectum formalem eius: nam ſi effectus formalis accidentis ob ſpecialem naturam ſuam non poſtulat immediatum concurſum materialem ſubſtantię, veriſimilius eſt ſubſtantiam tantum concurrere remote, & immediate ſolum inhærere vnum accidens in alio, atq; ita abſolute affirmat Durandus loco ſupra citato. Et ratio eſt, quia ſi illa cauſa proxima eſt ſufficiens, ſuperfluũ erit aliam addere. Atq; hoc modo exiſtimo albedinem & ſimiles qaulitates inhærere quantitati, ita vt modus inhærentiæ earum in ſola quantitate proxime terminetur. Cuius ſignum optimum eſt, quia ſublata materia, & manente quantitate, conſeruatur eadem inhærentia. Neq; eſt aliquod aliud ſignũ, vel indicium, quod ad effectum formalem, horum accidentium amplius requiri oſtendat.

XIII. At vero, ſi eſt aliquod accidens, quod ex ſuo ſpeciali modo informandi requirat immediatam inhęrentiam, non ſolum ad aliquam facultatem, ſed etiam ad ipſam ſubſtantiam rei, non repugnabit ita fieri. Hoc ſpecialiter aduerto propter actus vitales, verbi gratia, intellectus, aut voluntatis, quos aliqui putant ita eſſe in facultatibus, vt ipſam etiam animę vel angeli ſubſtantiam immediate attingant propter intrinſecum modum afficiendi vitales actus, & quia ita eſſentialiter eſt actus immanens, vt immediate afficiat totum principium intrinſecum, immediate in illum influens, hoc autem principium, vt hi authores conſequenter opinantur, non eſt ſola potentia, ſed ipſa etiam ſubſtantia angeli, vel animæ. Quæ ſententia ex vi cauſalitatis materialis non repugnat, eius tamen veritas alibi examinanda eſt.

Atque eodem modo eſt probabile, quod in Theologia aliqui cenſent, habitus per ſe infuſos, ſicut ſimul cõcurrunt actiue cum potentiis ad eliciendos actus ſupernaturales, ita etiam concurrere materialiter ad recipiendos illos: hoc enim (ſi aliunde probetur neceſſarium, aut magis connaturale talibus actibus) non repugnat, ex eo quod potentia, & habitus ſunt res diſtinctæ, quia ſatis eſt, quod vniantur & concurrant per modum vnius integræ facultatis.

Reſponſio ad argumenta.

FVndamentum Gregorii non habet difficultatem: Propoſitio enim Ariſtotelis, quod *accidens non accidit accidenti*, intelligenda eſt, vt *ſubiecto quod*, in priori ſenſu ſupra declarato. Quem ſenſum Diuus Thomas ibi indicat. Dici etiam poſſet, Ariſtotelem, ibi non ſolum agere de accidentali inhærentia, ſed etiam de accidentali prædicatione, qua vnum accidens omnino per accidens dicitur de alio, vt cum muſicus dicitur eſſe albus: huiuſmodi enim prædicatio non oritur ex eo, quod vnum accidat alteri, ſed quod ambo in vno tertio coniungantur. At vero interdum poteſt accidens prædicari de accidente, non omnino per accidens, vt in hac propoſitione: *Quantum eſt in loco*, aut *intellectuale intelligit*, *Appetitiuum amat*, & in his non repugnat accidens ineſſe accidenti, modo ſuperius expoſito, & in eodem ſenſu non repugnabit accidens accidere accidenti, non mere per accidens, ſed propter aliquem ordinem per ſe, quem inter ſe habeant, quo etiam modo ſuperficies dicitur alba, & ſic de aliis. Ad rationem reſpondetur non repugnare, quod res, quæ eſt forma reſpectu vnius, ſit potentia receptiua reſpectu alterius: quod patet in anima rationali, & in qualibet potentia paſsiua acidentali, & ex dictis in ſectione prima ſatis clarum eſt, neque hîc occurrit noua difficultas. XIV. *Accidens an accidat accidenti.*

DISPVTATIO XV.

De cauſa formali ſubſtantiali.

QVoniam cauſa materialis & formalis mutuam habitudinem inter ſe dicunt, ideo eadem methodo, qua de materia diſſeruimus, dicemus prius de forma ſubſtantiali, & poſtea de accidentali, nam quæ de forma in communi deſiderari poterãt, vel tacta ſunt in Diſputatione de cauſis in communi, vel explicabuntur diſtinctius in ſingulis mẽbris, quæ in illa ratione cõmuni ſolum analogice conueniunt. Tractando autem de ſubſtantiali forma, complebimus ea quæ de matetia prima in hunc locum remiſimus, propter intrinſecam connexionem inter ipſam & formam. Supponendum eſt autem hîc non eſſe ſermonem de forma extrinſeca, quã exemplarem vocant, de qua infra dicemus, quia vt ſic magis habet rationem efficientis, quam formæ. Neque etiam de forma ſeparata, vt ſolet natura Angelica, aut immaterialis nominari, non propter cauſalitatem, ſed propter actualitatem ſeu pulchritudinem: ſed agimus de ſola forma informante ſeu recepta in materia, quia illa eſt quæ propriam, & ſpecialem habet rationem cauſæ. Rurſus vero diuidi ſolet forma in Phyſicam, & Metaphyſicam: prior eſt, quæ veram & realem cauſalitatem formæ exercet, & ideo de illa principalius dicendum eſt. Quamuis enim Phyſica forma dicatur, vel quia naturã rei principaliter conſtituit, vel quia per motum phyſicũ principalius inueſtigatur, priuſq; in ſcientia Phyſica conſideratur, non tamen eſt extra Metaphyſicam cõſiderationem, tum quia ratio formæ communis eſt & abſtracta, tum etiam quia forma conſtituit eſſentiam, tum deni-

denique, quia eſt vna ex præcipuis cauſis. Quid autem per Metaphyſicam formam ſignificetur, & quo modo hanc rationem cauſæ participet, in fine huius diſputationis ſubiiciemus.

SECTIO I.

An dentur in rebus materialibus ſubſtantiales formæ.

I. *Dubitationes.* RAtio dubitandi eſt primò, quia formę ſubſtantiales nullo experimento cognoſci poſſunt, nec ſunt neceſſariæ ad omnes actiones & differentias rerum quas experimur: ergo non ſunt ſine cauſa introducendæ. Antecedens patet, quia ignis v. g. ſufficienter intelligitur in ſuo eſſe conſtitutus, ſi concipiamus quandam ſubſtantiam habentem perfectum, & ſummum calorem cum ſiccitate coniunctum, etiam ſi ſubſtantia his accidentibus ſubiecta, ſit ſimplex: & hoc etiam ſatis eſt ad omnem actionē ignis, quam experimur, & ad diſtinctionem inter ignem & aquam, & ad tranſmutationem vnius in aliud, quæ in hoc videtur conſiſtere, quod illa ſubſtantia à ſummo frigore tranſit in ſummum calorē, & è conuerſo. Hoc ergo ſatis eſt ad conſtitutionem, diſtinctionem, & actionem elemētorum, idem ergo proportionaliter ſufficiet ad miſtorum compoſitionē: hæc enim ex elementorum miſtione procreātur.

II. Secundò inuolui videtur repugnantia cum dicitur forma informans, & ſubſtantialis: nam vel eſt res ſubſiſtens, & nullo indigens ſubiecto ſuſtentante, vel illo indiget: ſi primum habeat, non poteſt eſſe forma informans, quia repugnat id quod ſubſiſtens eſt, in alio recipi. Si ſecundum habeat, eſt forma inhærens: ergo accidentalis, non datur ergo ſubſtantialis forma.

III. Tertiò, quia poſitis ſubſtantialibus formis, non poteſt intelligi, quo modo fiant rerum tranſmutationes, & generationes, niſi aliquid ex nihilo fiat, quod eſſe non poteſt iuxta naturalia principia. Sequela patet, quia vel forma ſubſtantialis præexiſtit generationi, aut aliquid eius, vel nihil. Primum dici non poteſt, alias infinitę formæ præexiſterent in materia, & re ipſa nihil de nouo fieret, ſed appareret. Neque etiam poteſt dici ſecundum, tum quia in eadem parte materiæ non poteſt eſſe aliquid formæ, quin ſit tota forma, cum indiuiſibilis ſit: tum etiam, quia etiā ſi pars formæ præſit, & pars inducenda ſit, hæc pars fiet ex nihilo: nō enim poteſt ex priori parte fieri: reſtat ergo, vt dicatur tertium, quod tamen repugnat, & excedit vim naturalium agentium.

IV. *Veteres Philoſophi formas ſubſtātiales neſciuere.* In hac quæſtione antiqui Philoſophi ferre omnes ignorarunt formas ſubſtantiales, vt conſtat ex his, quæ ſupra retulimus de eorum opinionibus circa materiam primam, vel primum ſubiectum trāſmutationum naturalium: cum enim exiſtimauerint illud ſubiectum eſſe completum ens actu, non potuerunt ſubſtantialem formam agnoſcere: nam forma ſubſtantialis, & materia prima, quæ ſit pura potētia, quaſi correlatiua ſunt. Nonnulli etiam è poſterioribus Philoſophis, ſaltem in elementis, negarunt ſubſtantiales formas. Ita ſignificat Alexander Aphrodiſæus 12. Metaph. commento 12. quanquam ibi ſolum exempli cauſa, & ſecūdum proportionem loqui videatur: & Philoponus 2. de Gener. com. 7. & prius tenuit eandem ſententiam Galenus libr. 1. de Element. & antea idem ſenſit Empedoceles, qui miſtorum formas non negauit, ſed elementorum, vt ſignificat Ariſtoteles 1. Phyſic. tex. 51. & 2. Phyſic. text. 22.

Quæſtionis reſolutio.

V DIcendum vero eſt, omnes res naturales, ſeu corporeas conſtare forma ſubſtantiali) præter materiam) tanquam principio intrinſeco, & cauſa formali. Hæc eſt ſententia Ariſtotelis innumeris in locis, qui ſæpe reprehendit veteres Philoſophos, quod, ferè prætermiſſa ſubſtantiali forma, omnem inquiſitionem circa materiam adhibuerint, vt conſtat ex toto lib. 1. Phyſic. & lib. 2. ca. 1. vbi formam perfectiorem naturam dicit eſſe, quam materiam. Idem habet lib. 1. de partibus animalium, cap. 1. & 7. Metaph. ca. 4. & lib. 12. c. 2. vbi vocat formam *hoc aliquid*: quia complet ſubſtantiam, quæ eſt hoc aliquid. & ibidem, præſertim lib. 7. Metaphyſ. vocat formam *quod quid eſt*: & rationem reddit, quia ipſa eſt quæ cōſtituit, & diſtinguit rerum eſſentias. Præterea libr. 2. de Anima, ca. 1. diſtinguit ſubſtantiam in materiam, formam, & compoſitum, & formam vocat ἐντελέχειαν, de quo nomine multa erudite ſcribit Fonſeca lib. 1. Metaphyſ. in fine: communiter tamen docent ſcriptores vocem entelechiæ generaliorem eſſe, & plura comprehendere quam ſubſtantialem formam, ſignificat enim proprie perfectionem, ſeu actum perficientem rem. Per antonomaſiā vero attribui ſolet formæ ſubſtantiali, quod ſit pręcipuus actus, & maxima perfectio rei ſubſtantialis. Aliis etiam nominibus ſolet ab Ariſtotele forma ſubſtantialis nominari, quæ inferius, explicando eius cauſalitatē, adnotabimus. Non tamen fuit Ariſtoteles huius veritatis inuentor, nā ante eum ſubſtantialē formam agnouit Plato, vt cōſtat ex Timęo, vbi formas appellat vere *exiſtentium ſimulachra*, id eſt, idearū participationes, cum tamen ipſe non ponat ideas niſi ſubſtantiarum. Et ante Platonem nonnulli è Philoſophis creduntur ſubſtantiales formas attigiſſe, vt conſtat ex Ariſtotele 1. de partib. animal. capit. 1. & aliis locis ſupra citatis. Iam vero eſt hoc dogma ita receptum in Philoſophia, vt ſine magna ignorantia id negari non poſſit: eſtq; ita conſentaneum veritati fidei Chriſtianæ, vt eius certitudo non parum inde augeatur: quare placet huius veritatis probationem à quodam principio fide certo, & lumine naturali euidente inchoare.

Ex rationali cateræ ſubſtantiales formæ colliguntur.

PRima igitur ratio ſit, nam homo cōſtat forma ſubſtantiali vt intrinſeca cauſa: ergo & res omnes naturales. Antecedens probatur, nam anima rationalis ſubſtantia eſt, & nō accidens, vt patet, quia per ſe manet ſeparata à corpore, cum ſit immortalis: eſt ergo per ſe ſubſiſtens, & independens à ſubiecto, non eſt ergo accidens, ſed ſubſtantia. Rurſus illa anima eſt vera forma corporis, vt docet fides, & eſt etiā euidēs lumine naturali: non enim poteſt eſſe ſubſtantia aſſiſtens, aut extrinſecè mouens corpus: alias non viuificaret illud, neque ex præſentia, & coniunctione eius eſſentialiter penderent opera vitæ: nec denique eſſet ipſe homo qui intelligeret, ſed quædam alia ſubſtantia illi aſsiſtens. Conſtat ergo homo corpore vt materia, & anima rationali vt forma: eſt ergo hæc anima ſubſtantialis forma: nam vt infra declarabimus, nomine ſubſtantialis formæ nihil aliud ſignificatur, quam ſubſtantia quædam partialis quæ ita poteſt vniri materiæ, vt cum illa componat ſubſtantiam integram ac per ſe vnam, qualis eſt homo. VI.

VII. Prima vero conſequentia probatur, ſupponendo ſermonem eſſe de rebus naturalibus generabilibus, & corruptibilibus, nam hæ ſunt quoad hanc partem eiuſdem ordinis cum homine, & inter eas poteſt eſſe tranſmutatio & viciſsitudo: inde tamen facile concludetur à fortiori idē eſſe dicendum de incorruptibilibus corporibus, ſuppoſita ſententia quam ſupra tractauimus de materia eorum. Hominis ergo compoſitio ex materia & forma ſubſtantiali oſtendit eſſe in re-

in rebus naturalibus quoddam ſubiectum ſubſtantiale natura ſua aptum vt informetur actu aliquo ſubſtantiali; ergo tale ſubiectum imperfectum, & incompletum eſt in genere ſubſtantiæ: petit ergo ſemper eſſe ſub aliquo actu ſubſtantiali. Hoc autem ſubiectum non eſt propriū hominis, ſed in aliis etiā rebus naturalibus repetitur, vt per ſe notum eſt: vnde & ad generationē hominis ſupponitur, & ad nutritionem, & poſt eius corruptionem manet: ergo res omnes naturales, quæ illo ſubiecto ſeu materia conſtant, conſtant etiam ſubſtantiali forma actuante, & perficiente ſubiectum illud. Præterea, ex eadem hominis compoſitione colligitur, aggregationem plurium facultatem, vel formarum acidentalium in ſimplici ſubiecto ſubſtantiali non ſatis eſſe ad cōſtitutionem rei naturalis: nam in homine ſunt illæ facultates, & formæ accidentales, plures fortaſſe ac perfectiores, quam in aliis naturalibus rebus, & tamen nō ſufficiunt ad conſtitutionem alicuius naturalis entis completi, ſed præterea requiritur forma, quæ veluti præſit omnibus illis facultatibus, & accidentibus, & ſit fons omnium actionum, & naturaliū motuum talis entis, & in qua tota illa varietas accidentium & potentiarum radicem, & quandam vnitatem habeat: ergo eadem ratione in aliquibus entibus naturalibus neceſſaria eſt aliqua forma ſubſtantialis diſtincta ab accidentibus, & intimior ac perfectior illis. Tertio, eodem exemplo conſtat generationem, & corruptionē hominis ſubſtantialem non conſiſtere in acquiſitione, vel amiſsione aliquorum accidentium, ſed in vnione vel diſiunctione animæ rationalis ſubſtantialiter informantis corpus humanum, ad quam præparant accidentia quædam, quibus ſublatis, anima recedit, & homo corrumpitur: ergo eodem modo intelligēdum eſt fieri corruptionem & generationem aliarum entium naturalium. Nam, quantum experientia colligi poteſt, idem modus eſt generationis & corruptionis in aliis rebus, qui eſt in homine, excepta differentia in perfectione & ſubſiſtentia formæ humanæ, quam ex modo generationis & corruptionis non colligeremus, niſi aliunde nobis nota eſſet. Et propterea dicitur Eccleſiaſt. 3. *Vnus interitus eſt hominis, & iumentorum, & æqua vtriuſque conditio, ſicut moritur homo, ita & illa moriuntur* &c. Deniq; omnia indicia, & ſigna ſubſtantialis compoſitionis, quæ in homine cogitari poſſunt, ſunt in aliis entibus naturalibus, & præſertim in animantibus, vt ex ſequente ratione conſtabit.

Subſtantialis formæ indicia varia.

VIII. *Reductio alterati paſſi in priſtinum ſtatū.* SEcunda ergo ratio principalis ſumitur ex variis indiciis, ortis ex accidentibus & operationibus entium naturalium, quæ indicant latere ſub illis formam ſubſtantialem. Primum cernitur etiam in elementis: nā ſi aqua verbi gratia, calefiat, & poſtea remoueatur agens, ab intrinſeco reducitur ad priſtinam frigiditatem, vt experimento conſtat: ergo ſignū eſt: eſſe in aqua aliquod intimius principium, à quo iterum manat intenſio frigoris, ſublatis extrinſecis impedimentis: illud autem principium nō poteſt eſſe niſi forma ſubſtantialis: ergo. Anima conſequentia probatur, quia nullum poteſt eſſe extrinſecum principium illius eductionis, tum quia, ſi illa reductio eſſet ab extrinſeco, non eſſet per ſe ac neceſſaria, ſed ex accidente, prout extrinſecum agens caſu occurreret: tum etiam quia, diſcurrendo per omnia principia extrinſeca quæ communiter occurrunt, nullum eſt à quo poſſit illa actio prouenire, quia proximè ſolum occurrere ſolet aer circumſtans, qui vel naturaliter non eſt tam frigidus, ſicut aqua, vel ex accidente relinqui ſolet æque calidus ac ipſa aqua: vnde ipſe etiam ſe reducit ad priſtinum ſtatum, quantum poteſt, remote vero ſolum interueniunt cauſæ cœleſtes, & vniuerſales, quæ ex ſe non ſunt determinatæ ad huiuſmodi actionem, vt notum eſt.

Secundum vero antecedens, ſcilicet, nullam aliā cauſam extrinſecam illius actionis excogitari poſſe, præter ipſam aquæ formam, probatur, nam quænā erit illa? Dicunt aliqui in quibuſdam partibus aquæ ſemper manere intenſum frigus, & ab illis partibus alias, quæ calefactæ fuerunt, frigeſieri, quod probabile cenſet Caietanus 1. part. qu. 54. articu. 3. & tribuitur Auerroi 2. de Anima, comm. 1. Sed hoc friuolum eſt, & contra experientiam, ſenſu enim percipimus totam aquam infuſam vaſi alicui, eſſe valde calidam, quacunque ex parte attingatur: ſi autem eſſent aliquæ partes adeo frigidæ, vel perciperentur ſenſu, vel ſaltem temperarent in aliqua parte aquæ caloris ſenſum; neutrum autem fit. Eſt etiam contra rationem Phyſicam, nam tota aqua ſecundum omnes ſuas partes eſt vniformiter difformiter applicata igni naturaliter agenti: ergo ſecundum omnes partes eodem modo patitur vniformiter: quid enim eſt, quod poſſet, vel actionem illam impedire, vel ita interrumpere, vt in quibuſdam partibus fieret, & non in aliis? Item, vel illæ partes, quæ frigus retinere dicuntur, poſſunt calefieri, vel non: ſi non, ergo neque corrumpi poterunt: ſi vero poſſunt calefieri: ergo ſi tota aqua eſt ſufficienter applicata igni, etiam illæ calefient, vel certe dari poteſt ſtatus, in quo illa potentia reducatur in actum, & illo poſito, adhuc illa aqua reducetur ad priſtinam frigiditatem remoto agente contrario, dummodo ad corruptionem aquæ peruentum non ſit. IX. *Variæ aliæ reductionis cauſæ refelluntur.*

X. Alij reſpondent, illam actionem non prouenire ab aliquo principio diſtincto à frigiditate, ſemper enim manet frigiditas in aliquo gradu, & ipſamet ſtatim ac non impeditur, ſed reuocat in priſtinum ſtatum. Poſſunt enim in ipſamet frigiditate duo diſtingui, ſcilicet eſſentia, & modus intenſionis: & eſſentia ſemper manet integra, etiam ſi intenſio minuatur; ideoque poteſt ab eadem eſſentia modus intenſionis manere. Sed hæc reſponſio etiam eſt falſa. Primò, quia non poteſt à qualitate remiſſa intenſior gradus procedere, alioqui etiam aer ſeſe efficeret ſumme calidum & ſic de omnibus aliis rebus. Secundò, quia ſæpe contingit, plures gradus caloris eſſe in aqua quam frigoris: ergo, etiam remoto extrinſeco agente, non poſſet frigiditas vincere calorem intenſum: quia nullo modo à ſubiecto iuuaretur: cum ſola materia de ſe indifferens ſit ad vtrumque accidens. Tertiò, quia aliàs nunquam frigus & calor in gradibus remiſsis poſſent quieta manere in eodem ſubiecto, ſed ſemper altera qualitas alteram expelleret, ſe perficiendo vſque ad vltimam intentionem: quia ex parte ſubiecti (ſi ſolum eſſet materia prima) nullum eſſet impedimentum, & ſupponimus omnia alia extrinſeca eſſe ſublata.

XI. *Iauel 8. Metaph. q. 9.* Alii tandem reſpondent, neceſſarium quidem eſſe aliud principium internum prius frigiditate, quod integrum maneat, etiam ſi frigiditas remittatur, à quo illa reductio deriuetur: negant tamen illud principium eſſe formam ſubſtantialem, nam ab illa non poſſet immediate prouenire alteratio, ſed dicūt eſſe qualitatem quandam ſuperioris rationis, virtute continentem primas qualitates ſenſibiles. Veruntamen hæc ſententia duobus modis intelligi poteſt: primo, non negando formam ſubſtantialem, ſed ponendo illam qualitatem virtualem, mediam inter formam ſubſtantialem & primas qualitates ſenſibiles: & in hoc ſenſu non repugnat veritati quam probare intendimus: eneruat tamen rationem quam proſequimur, & præterea reiicienda eſt tanquam ſuperuacanea, & gratis confiſta, multiplicat enim qualitates ſine fundamento, vel experientia vlla, nam emanatio accidentis ab intrinſeca forma non indiget alio accidente intermedio, aliàs proce-

In elemẽtis nulla qualitates virtualiter primas continentes.

procederetur in infinitum. Item, quia repugnat dari in elementis aliquas qualitates priores primis: ſunt autem teſte Ariſtotele primæ qualitates elementorum formalis calor, frigiditas, &c. Vnde licet fortaſſe in miſtis interdũ detur qualitas virtute continens calorem, aut frigus, illa tamen & eſt poſterior temperamento primarum qualitatum connaturali miſto, & non eſt ad intrinſecam dimanationem primarum qualitatum in eodem ſubiecto, ſed ad efficiendum propria actione in extrinſeca ſubiecta. Aliter poteſt intelligi ipſa reſpõſio ita vt intendat è medio auferre formam ſubſtantialem, & loco illius ponere qualitatem. In hoc autem ſenſu intellecta, facile refutatur, quia illa qualitas immediate & per ſe non ſentitur, ſed ex hoc effectu naturalis dimanationis dignoſcitur: quo ergo fundamento dicitur, illud internum principium eſſe qualitatem accidentalem, & non formam ſubſtantialem? Item illud principium eſt primus actus materiæ, complens cum illa hoc ens naturale, quod aquam appellamus: ergo eſt actus ſubſtantialis, & non accidentalis. Item, illa forma non ſolum eſt radix frigoris, ſed etiam humiditatis, denſitatis, & aliarum proprietatum, quas elementum aquæ requirit, nam de illis poteſt fieri idem argumentum, quod ſi per actionem cõtrariam ab illo naturali ſtatu, quem aqua poſtulat, immutentur, ſtatim ac contrarium recedit, ad naturalem ſtatum reuertuntur: ergo habẽt aliam priorem formam à qua deriuantur, quæ immutata maneat: ergo vel ſingulis reſpondent ſingulæ formæ radicales (vt ita dicam) aut virtuales, quod natura abhorret, & eſt omnino ſuperfluum, vel eſt vna forma in qua omnes illæ proprietates radicantur & quaſi colligantur, quod eſt veriſsimum: ergo illa forma non eſt accidentalis, ſed ſuperioris ordinis. Eſt ergo forma ſubſtantialis à qua talis reductio prouenit, vt communis habet ſententia, Auicen. lib. 1. ſuffic. ca. 5. Soncin. 9. Metaph. quæſt. 8. Soto 2. Phyſic. quæſt. 1. & aliorum.

XII. Atque hinc ſumi poteſt aliud indicium quod eſt confirmatio præcedentis, nam fere euidenti experimento conſtat etiam in his rebus inanimatis, aut elementis, corruptionem ſubſtantialem eſſe diſtinctam ab alteratione, loquor in ſpecie de inanimatis, vt à fortiori fit inductio vniuerſalis: quoniam in rebus animatis eſt res euidentior, vt patebit. Experimur itaque alterationem, vt verbi gratia, calefactionem aquæ, aut ferri, interdum eſſe adeo vehementem, vt intenſiſsimus calor in eis ſentiatur, & nihilominus ſi actio contrarij agentis ceſſet, res illæ manent vel integræ, vel fere integræ in ſubſtantia ſua, & facile etiam ad accidentalem ſtatum reuertuntur: interdum vero adeo procedit alteratio, vt omnimoda transmutatio rei fiat, ita vt quamuis remoueatur agens, nunquam poſsit paſſum illud ad priſtinum ſtatum redire, neque priores actiones, aut ſimilia accidentia recuperare: interdum etiam in viliorẽ ſubſtãtiam ſenſibilem, vt cineres, ſcoriam, &c. mutatur, nonnunquam vero omnino cõſumitur inſenſibiliter, quia in aliud corpus ſubtilius & inſenſibile trãſformatur, ergo ſignum euidens eſt alterationem interdum eſſe puram, & manere intra latitudinẽ mutationis accidentalis, interdum vero habere coniunctam maiorem rei mutationem. Hæc autem non poteſt eſſe alia niſi quia ipſum ſubſtantiale compoſitum diſſoluitur, recedente forma ſubſtãtiali, dantur ergo ſubſtantiales formæ. Probatur vltima ſubſumptio, quia ſi tota ſubſtantia rei ſemper maneret æque integra, quantumcunq; procederet alteratio, ipſa de ſe ſemper haberet eandem habitudinem ad accidentia, ergo vel ſemper poſt quamcunque alterationem maneret quieta ſub quibuſcunq; accidentibus, quantum eſſet ex ſe, & remoto contrario agente, vel certe remotis eiſdem agentibus ſemper rediret ad eadem accidentia.

Et confirmatur hæc ratio, nam videmus quædam accidentia eſſe ita inſeparabilia ab aliquibus ſubiectis, vt ſi illa auferantur, vel nimium diminuantur, omnimoda transmutatio fiat in ſubiectis, ita vt non poſsint per intrinſecã vim ad priſtinum ſtatum redire: ergo illa inſeparabilitas prouenit ex connexione taliũ accidentium cum aliquo principio interno talium rerum. Quod non poteſt eſſe materia prima, ſeu illud primum ſubiectum quod manet ſub omni transmutatione, quia reſpectu illius nullum eſt accidens inſeparabile, ex his quæ poſſunt per alterationem acquiri vel amitti. Neque etiam illud principium poteſt eſſe aliquod accidens, ſi ſit ſermo de primo & radicali principio, nam licet vnum accidens ſit inſeparabile reſpectu alterius, vt raritas reſpectu caloris, vel albedo reſpectu talis temperamenti primarum qualitatum: illud tamen temperamentũ eſt inſeparabile ab alia priori forma naturæ ſuæ relicta: ſiſtendum ergo neceſſario eſt in aliqua forma, quæ ſit prima reſpectu accidentium inſeparabilium: illa ergo eſt forma ſubſtantialis & non accidentalis, cum conſtituat propriam eſſentiam, cui proprietates accidentales connaturaliter, & inſeparabiliter inſunt. XIII.

Subordinatio proprietatum inter ſe indicium formæ ſubſtantialis.

Tandem formari poteſt ex hoc indicio alia ratio, quia in vno ente naturali multæ proprietates coniunguntur, quę interdum ita ſunt inter ſe ſubordinatæ, vt vna ab altera oriatur, vt voluntas ab intellectu: interdum vero inter ſe non habent ſubordinationem, vt calor & humiditas in aere, albedo & dulcedo in lacte, vel plures ſenſus in animali: ergo hæc multitudo, & varietas proprietatum, præſertim quando poſteriori modo ſe habent, requirit vnam formam in qua omnes vniantur: alioqui eſſent mere accidentaliter congregatæ in eodem ſubiecto, & vna omnino ſublata, non propter ea recederet alia: at oppoſitum conſtat experientia: ergo ſignum eſt, talia accidentia in tali numero, pondere, & menſura in tali ſubiecto, & ente requiſita non habere illam connexionem reſpectu ſolius primi ſubiecti, ſeu materiæ primæ, ſed reſpectu alicuius cõpoſiti, quod ratione formæ illum accidentium inter ſe ordinem requirit. Soletque hæc ratio ſpecialiter confirmari in corporibus miſtis, in quibus videmus accidentia contraria ad certos gradus redacta in eodem miſto conſeruari: id autem non poteſt prouenire ex ipſis qualitatibus, vt per ſe ſatis conſtat, cum potius natura ſua pugnent. Neque etiam prouenit à cauſa extrinſeca, neque à materia, vt facile patet: ergo oportet vt proueniat à forma. Veruntamen hæc confirmatio, vel nullam omnino habet vim, vel non eſt diſtincta ratio à præcedentibus, nam quatuor qualitates primæ ad eam temperiem redactæ, in qua poſsint ſimul eſſe in eodem ſubiecto, vt in eo perpetuo conſeruentur in eodem ſtatu, non indigent alia interna cauſa, vel principio, ſed ſola remotione extrinſeci agentis corrumpentis, quia illæ qualitates in eo gradu conſtitutæ, nec ſunt proprie contrariæ, neque poſſunt inter ſe habere actionem: imo ſi eam habere poſſent, non poſſet forma ſubſtantialis eam impedire, aut conciliare. Quo fit, vt in viuentibus, etiam in homine, vbi forma eſt maximè vna, non poſsit impedire actionem inter partes heterogeneas, quia licet in ſingulis partibus qualitates ſint ita temperatæ, vt inter ſe conſentiant reſpectu ſui proprij ſubiecti, non vero ſunt ita temperatæ reſpectu qualitatum alterius partis diſsimilis. Ex hac ergo conſeruatione temperamenti, ex contrariis qualitatibus conſtante, præciſe ſumpta, non infertur forma ſubſtantialis. Infertur tamen optime ex eo, quod in huiuſmodi temperamento non ſolum permittuntur (vt ita dicam) qualitates manere in eo gradu, ſed etiam in eo ita connectuntur, & ita illum requirunt, vt ſi altera earum extrinſecus vel augeatur, vel mi-

nuatur, remoto extrinſeco agente, ſtatim ad priorem proportionem temperamentum redeat: quod maximè cernitur in animalibus: hoc ergo eſt ſignum euidens eſſe tale temperamētum alicuius formæ, in qua illæ qualitates connectuntur. Hoc autem ſignum coincidit cum illo de reductione rei ad naturalem ſtatum.

XV. *Quod res vnum intenſe agens, in aliorum actione remittatur, ſignum ſubſtantialis formæ.*

Vltimo confirmatur hæc ratio alio indicio, ſumpto ex actione quarundam rerum naturalium: experimur enim rem aliquam habentem plures operandi facultates, dum intenſe per vnam operatur, impediri, ne per aliam operari poſſit, aut ne cum tanto conatu: ergo eſt ſignum, illas facultates eſſe ſubordinatas eidem formæ, quæ per eas principaliter operatur: nam ſi nullam ſubordinationem inter ſe haberent, neque cum aliquo communi principio, quælibet earum haberet ſuam operationem independenter ab alia, neque eſſet vlla ratio, cur conatus vnius impediret conatum alterius, magis quam ſi eſſet in diuerſis ſubiectis: at vero ex ſubordinatione ad eandem formam redditur optima ratio, quia cum illa ſit finitæ virtutis, dum intenſe applicatur ad vnam operationem, diſtrahitur ab altera, & tanto conatu poteſt vni incumbere, vt ibi exhauriatur eius virtus. Antecedens declaratur ab aliquibus, in rebus, ſeu agentibus naturalibus, quæ dum intenſe agunt ad vincendum contrarium, ſeſe non poſſunt omnino tueri, quin aliqua ex parte vincantur, vel patiantur à contrario. Veruntamen hæc experientia de repaſsione agentium naturalium non prouenit ex ſubordinatione pluriū facultatum ad vnam formam, ſed ex eo quod res non eſt ſemper æque potens ad reſiſtendum, ac eſt ad agendum. Vnde etiam ferrum calidiſsimum, dum calefacit aquam, ab ea repatitur, quamuis forma ferri nihil prorſus ad illam actionem conferat: imo ibi non intercedunt operationes diuerſarum facultatum, ſed actio vnius qualitatis, ſcilicet caloris, & paſsio eidem aliqua ex parte contraria, quæ ex eo prouenit, quod calor non eſt tam potens ad reſiſtendum, ſicut ad agendum. Quocirca in rebus inanimatis vix credo poſſe inueniri experimentum aliquod, quo illud antecedens probetur, quia in actionibus accidentalibus quæ à vita non procedunt, non videtur proximè intercedere aliquis concurſus formæ ſubſtantialis, ratione cuius remittatur actio vnius facultatis ex conatu alterius. In viuentibus autem, & præſertim in nobis, experimur manifeſte huiuſmodi effectum: interdum enim interior cogitatio attenta, impedit, ne res etiam præſentes videamus, imo & actionem nutritiuæ partis impedire ſolet diuturna meditatio. Neque refert, ſi quis dicat hoc prouenire ex concurſu ſpirituum vitalium, qui neceſſarii ſunt ad operationes harum facultatum, & dum ad vnam confluunt, aliam deſtituunt: tum quia ipſemet concurſus ſpirituum vitalium ad vnam facultatem potius, quam ad aliam, & ſignum vnius formæ vtentis ipſis ſpiritibus, & facultatibus ad duas actiones; aliàs nulla eſſet ratio, cur ſpiritus magis ad vnam facultatem confluerent, quàm ad aliam; tum etiam quia intellectualis operatio non fit mediis ſpiritibus, & tamen conatus & attentio ad illam impedit inferiores actiones. Nec poteſt hoc tribui cooperationi phantaſiæ, quæ requirit ſpirituum concurſum, nam intellectualis attentio, præſertim ſi ſit vehemens, & circa res ſuperioris ordinis, etiam ipſam phantaſiæ actionem valde minuit: ergo non prouenit ex ſpiritibus, ſed ex occupatione eiuſdem animæ circa aliquam operationem.

Formæ ſubſtantialis cauſæ ipſam clare oſtendunt.

XVI. *Subſtantialem formā eſſe non repugnat.*

TErtia ratio principalis reddi poteſt à priori ex propriis cauſis formæ ſubſtantialis, quæ ſunt finalis, efficiens, & materialis, nam formalem non habet, cum ſit ipſamet forma: vnde ex ipſa nulla poteſt ſumi poſitiua ratio. Poſſumus tamen ſupponere, ex parte eius nullam eſſe repugnantiam, quod tale genus entis, vel ſubſtantiæ incompletæ detur in rerum natura: quæ enim repugnantia in hoc fingi, aut excogitari poteſt? Item, quia non repugnat dari in rerum natura actus ſubſtantiales ſupremi ordinis, qui ſint ſubſiſtentes, & non informantes, vt angeli, & actum ſubſtantialem ordinis, qui ſimul ſit ſubſiſtens & actuans ſeu informans, vt de anima rationali dictum eſt: ergo non repugnabit dari actus ſubſtantiales infimi ordinis, id eſt, qui ſint actus actuantes, & non integre ſubſiſtentes, & hos vocauimus formas ſubſtantiales. Item, vel repugnaret talis actus, quia actus eſt, vel quia ſubſtantialis eſt, vel quia hæc duo in eadem re coniungi repugnat: nihil horum poteſt cum probabilitate dici: ergo nec repugnat dari ſubſtantialem formam quantum eſt ex parte eius. Quod ſi ex parte eius non repugnat, ſtatim facile probabitur, ex aliis cauſis vel non repugnare, vel etiam eſſe neceſſariam. Duæ primæ partes primi antecedentis per ſe notæ videntur. Prima quidem, quia per ſe notum eſt dari in rebus entitates, quæ ſunt actus, & perfectiones aliarum, ſic enim candor eſt actus albi, & intellectio intelligentis. Secunda vero, quia etiam eſt per ſe notum dari in rebus entitates ſubſtantiales, cum hæ ſint aliarum omnium fundamentum. Probanda ergo ſupereſt tertia pars, quod nimirum has duas proprietates, ſeu rationes in eadem entitate coniungi non repugnet: hoc autem patet, tum quia nihil in altera illarum rationum aſsignari poteſt, quod cum altera intrinſece repugnet: tum etiam quia ratio actus ex ſe perfectionem dicit, ergo ſi illi non repugnat coniungi cum eſſe accidentali, cur repugnat cum ſubſtantiali copulari? tum denique, quia cum ratio ſubſtantialis entitatis ad perfectionem ſimpliciter ſpectet, magis videtur repugnare cum ratione potētialitatis, quam cum ratione actualitatis: ſed primum non repugnat, vt in materia prima conſtat: ergo nec ſecundum repugnabit. Atque hinc noua ratio conſurgit, nam potentia & actus in omni genere ſibi cum proportione reſpondent, ſed non repugnat dari in rebus naturalibus ſubſtantialem potentiam, quæ in genere ſubſtantiæ ſit incompletum, & imperfectum ens, vt ſupra eſt oſtenſum, & ex hominis compoſitione eſt manifeſtum: ergo non repugnabit dari actum proportionatum huic potentiæ, quo poſsit in qualibet re naturali actuari, & modo ſibi connaturali exiſtere & conſeruari.

XVII. *Ex materiali cauſa & efficiente demonſtratur.*

Atque hinc concluditur facile ratio ex materiali cauſa deſumpta, nā cum materia ſit ſubſtantialis potentia, continet in ſuo genere, & in potentia receptiua omnem actum ſibi proportionatum: ergo eſt potens ad cauſandum illum in ſuo genere, ſi aliunde non repugnat: ergo ex hac parte habet ſubſtantialis forma materialis ſufficientem cauſam vt eſſe poſſit. Rurſus concluditur ratio ex cauſa efficienti, nam ſi ſit ſermo de prima cauſa, nō poteſt illi deeſſe virtus, qua efficere potuerit in vniuerſo formas ſubſtantiales actuantes materiam, vel dependenter, vel independenter ab illa: iuxta varios gradus & perfectiones talium formarum, ſuppoſita non repugnantia earum; ergo cum tales formæ ſint neceſſariæ in rerum natura, effectæ ſunt ab huiuſmodi cauſa. Si autem ſit ſermo de cauſa proxima, poſtea videndum eſt, quænam intercedere poſsit reſpectu vniuſcuiuſque formæ. Nunc ſufficiat dicere, non poſſe talem cauſam deeſſe, ſi talis effectus ad rerum naturalium conſtitutionem eſt neceſſarius: vnde ſi cauſis creatis interdum hæc virtus deficiat, ad cauſalitatem primæ cauſæ ſpectat, vt munus etiam cauſæ proximę ſuppleat: quod, per ſe loquendo, ſolum facit in ani-

ma rationali quantum ad effectionem eius: aliis enim formis ex modo quo fiunt, non repugnat fieri ab agentibus creatis, cum fiant cum concurſu materiæ, vt ſtatim explicabimus. An vero in talibus agentibus ſit ſufficiens virtus, dicemus tractando de cauſa efficiente.

XVIII. *Præcipuum index formæ finis ipſius eſt.* Igitur præcipua ratio ſumenda eſt ex fine formæ ſubſtantialis, qui eſt conſtituere & complere eſſentiam entis naturalis, qui finis ſeu effectus eſt abſolute neceſſarius in rerum natura: alioqui nihil eſſet in rebus corporeis in ſua ſubſtantiali natura completum, & perfectum: neque eſſet multitudo & varietas ſpecierum ſubſtantialium, in qua maximè conſiſtit huius vniuerſi corporei mirabilis diſpoſitio, & pulchritudo. Ad hunc ergo finem eſt omnino neceſſaria ſubſtãtialis forma, quia cũ materia ſit valde imperfectũ ens, non poteſt in illa ſola conſiſtere integra vniuſcuiuſq; rei eſſentia. Deinde, quia materia quatenus eſt primum ſubiectum, eſt vna & eadem in omnibus rebus naturalibus: ergo non poteſt in ſola illa conſiſtere earum eſſentia, alioqui omnia eſſent vnius eſſentiæ, ſolumque accidentaliter differrent: quod repugnat amplitudini, & pulchritudini totius vniuerſi, quæ ex ſpecierum varietate maximè conſurgit. Quod ſignificari videtur Geneſ. 1. in illis verbis: *Facientem ſemen iuxta genus ſuum*, vel, *ſecundum ſpeciem ſuam.* Et ſæpe fit illa repetitio *iuxta ſpecies ſuas*, & *in genere ſuo*, & tandem concluditur: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona:* quia nimirum totius vniuerſi completa bonitas ex illa varietate conſurgit. Quam etiam variæ rerum virtutes & operationes, & mutuæ generationes & corruptiones ſatis oſtendũt, vt declaratum eſt. Aliquid ergo præter materiam eſt ipſi addendum, quo eſſentia vniuſcuiuſq; rei compleatur: cum autem materia ſit potentia, id quod ei additur ad complendam eſſentiam erit actus, quia potentia dicit eſſentialem ordinem ad actum.

XIX. Non poteſt autem ille actus qui ad complendam rei eſſentiam adiungitur materię, eſſe actus accidentalis. Primò quidem quia ex actu & potentia diuerſorum ordinum non completur eſſentia vere ac per ſe vna: eſſentia autem rei naturalis & ſubſtantialis eſſe debet vere ac per ſe vna: aliàs non eſſet vna ſubſtantia. Secundò quia cum materia ſit ſubſtantialis potentia, non expletur per actum accidentalem: ergo cum illo non poteſt complere veram eſſentiã rei naturalis. Tertiò quia ſi talis actus eſt accidẽtalis, interrogo cui nã accidat. Aut enim accidit compoſito ex illo actu & potentia, vt tale eſt: & hoc repugnat, quia cum compoſitum illud intrinſece cõſtet ex tali forma, non poteſt ei accidere: quomodo etiam albedo non eſt accidens albi, vt album eſt, ſed ſubiecti albi. Aut accidit materiæ ſeu ſubiecto ſubſtantiali; & ſic interrogo rurſus cur dicatur ei accidere? Vel enim quia poteſt materia eſſe cum tali actu, & etiam ſine vllo. Et hoc nõ eſt ſatis, aliàs etiam anima rationalis eſſet accidens corporis: hoc ergo commune eſſe poteſt tam ſubſtantiali actui, quam accidentali. Vel eſt, quia talis forma pendet à materia in ſuo eſſe: & hoc etiam non eſt ſatis, quia etiam partes ſubſtantiæ poſſunt pendere ab aliis partibus: & materia ipſa pendet ſuo modo à forma: ſunt itaque varij modi dependentiæ, & non repugnat incompletæ alicui ſubſtantiæ quod pendeat à ſubiecto eiuſdem ordinis. Vel denique dicitur accidens, quia in ſuo eſſe habet entitatem ita imperfectam, & diminutam, vt ſit inferioris ordinis quam tota latitudo ſubſtantiæ. Et hoc in primis eſt gratis & ſine fundamento dictum: vnde enim conſtat illum actum materiæ, ad quem ipſa per ſe primo ordinantur, quiq; cum ipſa complet eſſentiam rei naturalis, eſſe tam diminutam, & incompletam entitatem? Deinde repugnat fini talis formæ, quia, vt dixi non poteſt ex ſubiecto ſubſtantiali, & forma accidentali, componi vna eſſentia ſubſtantialis, maximè cum forma ſit quæ dat vltimum gradum, & complementum eſſentiæ. Propter quod merito dixit Ariſtoteles 1. Phyſicorum ca. 6. *ſubſtantiam non componi ex non ſubſtantiis*: conſtat autem res naturales, earumq; eſſentias ſubſtantiales eſſe, ac per ſe vnas: eſt ergo certiſsimum dogma philoſophicum de ſubſtantialibus formis.

Soluuntur argumenta.

EX rationibus dubitandi in principio poſitis, duæ primæ ex dictis ſolutæ relinquuntur. Ad primam enim negatur deeſſe in rebus naturalibus ſufficientia indicia & effectus, per quos ſufficienter deueniri poſsit in cognitionem formarum ſubſtantialium, negaturque ſubinde aut actiones omnes, aut tranſmutationes ſaluari poſſe ſine formis ſubſtantialibus. Ad ſecundam negatur repugnare, quod aliqua forma ſit ſubſiſtens & informans, vel in diuerſis ſtatibus, vel etiam in eodem, vt latius declarabimus infra tractando de ſubſiſtentia. Negatur etiam repugnare eſſe formam dependentem à ſubiecto, & eſſe ſubſtantialem, vt paulo ante dictum eſt: quomodo autem differat hæc dependentia ab inhærentia accidentis, dicemus diſputat. ſequenti. In tertio vero argumento petitur ſpecialis difficultas, quam oportet ſequenti ſectione tractare. XX.

SECTIO II.

Quomodo poſſit forma ſubſtantialis fieri in materia, & ex materia.

RAtio dubitandi tacta eſt in præcedenti ſectione: nam forma ſubſtantialis eſt res diſtincta à materia; vel ergo illa res eſt aliquid ante generationem, vel nihil: ſi eſt aliquid, ergo eſt forma ſubſtantialis antequam fiat, nam illa res eſt indiuiſibilis, & eſſentialiter eſt forma ſubſtantialis: non ergo poteſt illa res eſſe aliquid ante generationem, quin ſit ſubſtantialis forma: hoc autem eſt impoſsibile, tum quia aliàs nulla eſſet ſubſtantialis generatio, tum etiã quia aliàs eſſent ſimul in materia, formæ repugnantes. Si vero eligatur altera pars, nimirum formam ante generationem nihil eſſe, ſequitur formam ex nihilo fieri; quod repugnat Philoſophorum axiomati, *Ex nihilo nihil fit.* Nec ſatisfacit qui reſpõderit, formam nõ fieri, ſed compoſitum: compoſitum autem fieri ex materia, & ideo nihil eſſe quod ex nihilo fiat: hoc (inquam) non ſatisfacit, quia magis conſiſtit in verbis, & modo loquendi, quam in re: nam forma re vera antea non erat, & poſtea eſt: ergo facta eſt. Item, quia compoſitum non fit niſi quatenus ex materia & forma componitur, non autem componitur niſi ex entibus factis. Item, quia cum totũ corrumpitur, forma vere deſinit eſſe, tranſitq; in nihilum, nam quæ antea erat aliquid, poſtea eſt nihil, ergo cum totum incipit eſſe, forma etiam fit. I. *Difficultatis ratio.*

II. *Reiicitur placitum antiquorum philoſophorum.* Propter hanc difficultatem antiqui Philoſophi negarunt formas ſubſtantiales: & omnia fieri per ſolam accidentium mutationem exiſtimarunt. Quorum ſentẽtia improbata iam eſt ex demonſtratione ſubſtãtialis formæ, & generationis ac corruptionis; nunc vero addimus eos non ſoluiſſe difficultatem, negando ſubſtantiales formas, niſi etiam accidentales negent, quæ vere & realiter de nouo fiant, & conſequenter dicant nullam eſſe in rebus mutationem niſi fortaſſe localem, ſed videri res tranſmutari, quia quæ apparebant, occultantur, & quæ occultæ erant, apparent; quod quam ſit abſurdum, perſpicuum eſt. Aſſumptum patet, quia de forma accidentali poteſt eadem difficultas obiici, nam etiam illa forma cum eſt, habet ſuam realitatem, & entitatem. Aut ergo illa antequam fiat, erat aliquid, vel nihil: Si aliquid, ergo non

go non fit: ſi nihil, ergo fit ex nihilo. Vnde Anaxagoras, vt ſupra vidimus, omnes formas rerum concedebat actu eſſe in atomis, ex quarum concurſu vario omnia componebat: ſed illud placitum ſatis eſt in ſuperioribus refutatum.

Prima opinio proponitur, & variis modis explicatur.

III. OMiſsis ergo antiquis Philoſophis, inter poſteriores ſunt de hac re variæ ſententiæ. Prima eſt, omnes formas actu eſſe in materia, non quidem integras & perfectas, quia vident hoc è medio tollere veram rerum generationem & corruptionem, & inuoluere manifeſtam repugnantiam, cum formæ ipſæ inter ſe pugnantes ſint, & cum eadem ratio ſit de accidentalibus, quæ interdum ſunt proprie contrariæ. Sed dicunt eſſe formas actu in materia ſecundum quaſdam inchoationes earum. Hanc opinionem Soto. 1. Phyſicorum quæſtione ſeptima, tribuit Alberto ibidem tractatu 3. capite 3. Soncinas vero 7. Metaphyſicæ, quæſtione 28. negat Albertum eſſe huius ſententiæ. Et reuera Albertus ſolum ait in materia quæ eſt ſubiectum formarum, eſſe habitum confuſum earundem formarum: hunc autem habitum declarat nil eſſe aliud quam potentiam habitualem, qua materia claudit in ſe formas: ſignificat autem illum habitum confuſum eſſe aliquid diſtinctum à natura materiæ, ratione cuius forma dicitur præexiſtere in materia. *Nec intendo* (inquit) *dicere, quod forma pars ſit ab intus, & pars ab extra, ſed tota eſt ab intus, & tota eſt ab extra.* Quod declarans ſignificat formam eſſe ab intus, id eſt præexiſtere in materia ſecundum eſſe eſſentiæ, & ideo ait, *agens non agere ad producendam eſſentiam formæ, ſed ad eſſe formæ*, & hoc ſenſu dixerat *formam totam eſſe ab extra*, id eſt fieri ab efficienti quantum ad eſſe exiſtentiæ. Quæ omnia licet obſcuriſsime dicta ſint, poſſunt ad rectum ſenſum trahi, ſi per eſſe eſſentiæ ſolum intelligamus eſſe in potentia, quod non fit ab agente naturali, ſed ſupponitur in materia. Vnde idem Albertus 5. Metaphyſ. tract. 2. cap. 12. ait totam formam eſſe ab intra ſecundum eſſe potentiale, & ab extra, ſecundum eſſe actuale: in 8. etiam Phyſic. capit 4. potentiam ad formam vocat inchoationem formæ. Recte igitur per illum habitum confuſum intelligimus ipſam potentialitatem materiæ quam ipſemet Albertus vocat habitualem poteſtatem. Solum videtur diſtinguere potentiam materiæ à materia, quod ad aliam quæſtionem ſupra tractatam ſpectat: & poſſet ſatis probabiliter exponi diſtinctione rationis, & non rei, nam ibidem eodem modo diſtinguit in genere naturam generis à poteſtate qua differentias continet.

Albertus Magnus ab hac ſententia eruitur.

IV. Alia ſententia refertur à Durando in 2. diſtinct. 18. quæſtione 2. quæ ponebat in materia quaſdam poſsibilitates formarum, quæ non manent quando producuntur formæ, ſed in eas conuertuntur: atque ita ſaluabat non fieri formas ex nihilo, ſed ex illis poſsibilitatibus. Non refert autem Durandus aliquem authorem huius ſententiæ, & ideo non poſſumus ſenſum illius certo affirmare, vix tamen credi poteſt illos authores per eam poſsibilitatem intellexiſſe rem aliquam veram diſtinctam à materia & à forma, ſed ſolam eſſentiam formę poſsibilem, quam alij vocant, in potentia obiectiua: quanquam ſi hoc tantũ voluit hæc opinio, nihil peculiare attulit quo explicaret formam non creari: nam etiam res quæ creantur, fiunt ex huiuſmodi poſsibilitate: Refert tandem Soto aliam opinionem Aureoli 2 diſtinct. 18. quod forma poteſt in materia ſecundum partem ex qua perficitur per actionem agentis, & ideo non fit ex nihilo: eam vero opinionem nec Capreolus refert ex Aureolo, neque apud alium authorem inuenire potui.

Quocunque igitur ſenſu aſſeratur, præcedere in materia rem aliquam diſtinctam ab ipſa materia, vt ex illa producatur forma, eſt improbabilis, nihilque deſeruit ad enodandam difficultatem in qua verſamur. Primum patet, quia intelligi non poteſt quæ ſit, vel qualis illa entitas, quia vel eſt ſubſtantia, vel accidens: hoc poſterius non dicitur ab illis authoribus, nec dici poteſt, tum quia accidens non eſt intrinſeca inchoatio formæ ſubſtantialis, ſed ad ſummum eſſe poteſt diſpoſitio: tum etiam quia propter accidens præexiſtens non vitatur, quin tota realitas formæ fiat ex nihilo ipſius, quia accidens non eſt aliquid ipſius formæ. Si vero dicatur ſecundum, inquiretur rurſus an illa ſubſtantia ſit materia, vel forma, vel compoſitum: non poteſt eſſe compoſitum, vt per ſe notum eſt: non materia, quia ſupponitur eſſe res diſtincta ab illa; nec forma, quia hæc incipit eſſe per generationem. Dicetur fortaſſe eſſe forma in eſſe imperfecto. Sed contra hoc vrgetur vlterius ſupponendo eſſe ſermonem de eſſe actuali, quo res eſt vera entitas actualis extra cauſas ſuas: nam eſſet valde friuolum loqui de eſſe poſsibili tantum: quia ſecundum illud eſſe non ponitur in materia aliqua vera res diſtincta ab illa, quę ſit extra nihil, & ſit forma in eſſe imperfecto. V

Loquendo igitur de huiuſmodi re habente verum eſſe actuale licet imperfectum, inquiro quomodo ex illa re fiat forma in eſſe perfecto, an per intenſionem, an per tranſmutationem vnius in aliud. Nec præter hos modos poteſt alius excogitari nam in priori modo manet prior entitas, quæ erat imperfecta remota imperfectione per aliquid quod ei ſuperadditur: in poſteriori autem modo tollitur illa imperfecta entitas, & ei ſuccedit perfecta, ſiue per conuerſionem vnius in aliam, ſiue quacunque alia ratione: includunt ergo illi duo modi immediatam cõtradictionem: vnde non poteſt excogitari alius qui ad alterum eorum non reducatur. Primus autem modus nullam habet veriſimilitudinem. Primò quia forma ſubſtantialis non eſt intenſibilis & remiſſibilis, vt infra oſtendam. Secundò, quia aliàs præexiſterent actu in materia omnes formæ ſubſtantiales, quę ex illa educi poſſunt, in gradu quidẽ remiſſo, tamen ſecundum aliquam veram & actualem entitatem, & ita eſſent ſimul in materia infinitæ entitates actuales: nã formæ in infinitum multiplicari poſſunt. Hoc autem eſt plane abſurdum tum propter infinitatem entitatum, tum etiam quia materia ex ſe non habet congenitas huiuſmodi formas quaſi dimanantes à propria entitate; neque eſt aliquod agens à quo factæ ſint: neque ſunt ipſi materiæ debitę, vt fingamus Deum illas infudiſſe, aut concreaiſſe. Tertiò, quia etiam poſitis illis imperfectis entitatibus reſtat eadem difficultas, quo modo fiat ille gradus, vel pars entitatis quę additur præcedenti, quia omnino incipit eſſe, cum antea nihil eſſet: nam in formis quæ intenduntur, ſecundus gradus non fit proprie ex primo, niſi fortaſſe vt ex termino à quo: quomodo potius fit poſterior gradus ex remiſsione, vel limitatione prioris quæ eſt priuatio vlterioris gradus, quam ex ipſamet entitate poſitiua prioris gradus: ergo quod vnus gradus ſupponatur, nõ tollit quin ſecundus antea ſit nihil, donec per actionem agentis recipiat eſſe: ergo de illo gradu reſtat eadem difficultas quomodo non fiat ex nihilo. Tandem iuxta illam ſentẽtiam tollitur vera generatio, & corruptio ſubſtantialis, quia ſolum erit quædam intenſio vel remiſsio formarum. VI.

Nec deſunt rationes æque efficaces contra poſteriorem modũ; primo enim ex illo ſequitur ſupponi in materia infinitas entitates: nec enim poteſt fingi vna & eadem quæ ſit inchoatio omnium formarum: nam ſi quando fit vna forma, tollitur & deſtruitur inchoatio eius manentibus aliis, & ita in omnibus viciſsim & mutuo fieri poteſt, neceſſe eſt omnes VII.

illas entitates eſſe inter ſe diſtinctas. Secundo, quia ſi forma perfecta fit ex inchoata per transmutationem, vel conuerſionem: ergo tantum fit vna ex alia tanquam ex termino à quo: ergo fit tota entitas formæ, quæ antea nihil erat actu: nam propter præexiſtentem inchoationem non poteſt dici actu præfuiſſe, cum ſint res diſtinctæ, quarum vna perit, quando alia incipit, ergo impertinens eſt illa entitas imperfecta vt forma non fiat ex nihilo, nam etiam illa inchoatio non eſt aliquid, id eſt aliqua pars, vel aliquis gradus eius formæ quæ fit. Quod ſi habitudo ad terminum à quo poſitiuum, eſt neceſſaria, vel ſufficit vt res non fiat ex nihilo, etiam ad hoc non eſt neceſſaria illa inchoatio, quia ſufficit forma contraria ſeu repugnans, quæ ſemper expellitur, quando alia introducitur, quia generatio vnius eſt corruptio alterius. Tertio inquiri poteſt, an illa entitas imperfecta quæ abiicitur, & forma perfecta quæ introducitur, ſint eiuſdem ſpeciei eſſentialis, vel diſtinctæ. Nam ſi ſunt diſtinctæ, ergo vnaquæque eſt perfecta in ſua ſpecie, & ſi vna abiicit aliam, erunt inter ſe repugnãtes, ergo ponere illas inchoationes, nihil aliud eſt quã multiplicare formas in materia ſine vtilitate, nam vt vna forma fiat ex termino repugnante, ſufficit vna forma contraria, vel incompoſsibilis, quæ ſemper ſupponitur. Si vero illæ entitates ſunt eiuſdem ſpeciei, nulla poteſt reddi ratio cur vna abiiciat aliam, aut cur vna fiat in ſubiecto, in quo actu præexiſtebat alia.

VIII. Sed obiicies Ariſtotelem 7. Metaphyſ. text. 29. dicentem in materia eſſe aliquam partem rei faciendæ: & conſtituentem in hoc differentiam inter artificialia, & naturalia, quod in artificialib. ſolum ſupponitur materia apta obedire artifici: in naturalibus vero eſt in materia aliquid formæ introducendæ. Et confirmatur, quia alias non magis eſſet naturalis generatio ſubſtantiæ completæ quam effectio rei artificialis in ſua materia. Reſpondetur, Ariſtotelem ipſam aptitudinem materiæ ad formam, vocare partem rei efficiendæ. Ita exponunt Diuus Thomas, & Alexander Alenſis, & poſſet intelligi de parte non ipſius formæ, ſed totius compoſiti. Proprius vero ſenſus eſt, Ariſtotelem non vocare partem, ipſam materiam, ſed virtutem aliquã actiuam quæ interdum eſt coniuncta materiæ, & cooperatur ad rei generationem, vel effectionem. Dubitat enim ibi Ariſtoteles, cur ea quæ ab arte fiunt, interdum fiant etiam caſu, & abſque arte vt ſanitas, interdum vero nõ contingat fieri ſine arte, vt domus: & reſpondet rationem eſſe, quia interdum in materia ex qua vel circa quam ars operatur, præcedit aliqua pars, quæ poteſt eſſe principium mouendi ſeu operandi circa illam materiã, vt in ſanitate præcedit calor animalis, quem contingit aliunde excitari aut iuuari præter artem: atque ita ſine illa & caſu quodam efficere ſanitatem. Aliquando vero in materia artis nulla eſt pars actiua, vt in lapidibus, & lignis, & ideo non poteſt ex eis effici domus ſine arte. Non loquitur ergo Ariſtoteles de inchoatione formarum, vt recte notarunt Diuus Thomas, & Scotus, ſed de virtute quæ interdum eſt in materia ad inchoandum actionem. Et hanc etiam expoſitionem tradiderunt Commẽtator, & Alexander Aphrod. Vnde falſum eſt, & omnino præter literam Ariſtotelis, quod ibi conſtituatur differentia inter artificialia, & naturalia: tantum enim conſtituitur inter artificialia inter ſe, & potius ibi text. 31. ſignificat Ariſtoteles, idem contingere in naturalibus, vt Diuus Thomas notauit: nam interdum paſſum ex quo generatur res naturalis, eſt in ſola potentia paſsiua, & tunc non poteſt ex illo generari aliquid niſi ab extrinſeco agente naturali; interdum vero habet adiunctam virtutem ſeminalem actiuam, quæ eſt quaſi pars eius, vt patet in ſemine, aut in grano tritici, & tunc contingit fieri effectum abſque alio extrinſeco agente. Ad confirmationem reſpondetur, generationem eſſe naturalem ex parte potentiæ paſsiuæ naturalis, & conſequẽter etiam ex parte potentiæ actiuæ naturalis, quæ paſsiuę reſpondet: ad artificialia vero vt ſic non tam eſſe potentiam paſsiuam naturalem, quam obedientialem, cui non reſpondet potentia actiua naturalis, ſeu rationalis ſeu idealis, quod paulò inferius declarabimus.

Quam differentiam inter artefactorum diuerſo à materia poſuerint.

Non omnes formæ ſubſtantiales creantur.

IX. *Plato & Auicen. ab errore vendicantur.*

Secunda ſententia fuit aliorum, qui ſuperati difficultate tacta, dixerunt omnes formas ſubſtantiales fieri per creationem. Quam opinionem refert Albertus in 2. d. 18. articulo 12. & aliqui eam tribuunt Platoni in Phædone, eo quod dixerit formas induci in materiam ab ideis ſeparatis, & Auicennæ 1. ſufficient. capit. 10. & 9. ſuæ Metaph. cap. 4. qui dixit eaſdem formas induci ab intelligentia ſeparata, quam decimam poſt nouem quæ præſunt nouem corporibus cœleſtibus, eſſe dicebat, & præeſſe mundo ſublunari. Sed hi duo Philoſophi, licet fortaſſe errauerint circa principium effectiuum ſubſtantialium formarum (de quo poſtea circa efficientem cauſam dicturi ſumus) tamen quod errauerint circa modum efficiendi has formas, non conſtat, neque Ariſtoteles hoc titulo Platonem impugnat, ſed quod ſeparatas ideas ſine cauſa introduxerit, cum huiuſmodi res poſsint à ſibi ſimilibus generari. Quæ ratio magis vrget contra Auicennam, nam Plato fortaſſe non poſuit ideas extra mentem diuinam, & ab illis dixit introduci formas vt ab vniuerſali principio, quod agentia proxima non excludit: Auicenna vero errauit quidem tribuens intelligentiis ſuperioribus creationem inferiorum, & infimæ introductionem formarum ſubſtantialium: non tamen cõſtat ipſum dixiſſe omnes inferiores formas fieri per creationem. Vnde Soncin. 7. Metaphyſ. quæſt. 29. arbitratur eius opinionem probabiliter poſſe defendi: de quo dicemus loco citato de cauſa efficiente, & iterum inferius tractando de intelligentiis creatis. Cuiuſcunq; vero fuerit illa opinio, vniuerſaliter intellecta improbabilis eſt: de anima namque rationali, vera eſt catholica: de aliis vero eſt falſa, quia aliàs omnes formæ ſubſtantiales eſſent ſubſiſtentes, & independentes à materia in fieri, & conſequenter etiam in eſſe, quod eſt abſurdiſsimum: aliàs omnes animæ brutorum eſſent immortales. Sequela patet, quia creatio & eſt rerum ſubſiſtentium, & non pendet à materiali cauſa, vt infra dicemus. Secundo vrget contra hanc opinionem ratio ſuprà inſinuata, quia ſi formæ ſubſtantiales creãtur propter dictam cauſam, etiam accidentales creari neceſſe eſt; quia etiam forma accidentalis fit ex nihilo ſui, & non præexiſtit actu in ſubiecto, neque ſecundum ſe totam, neq; ſecundum partem. Quod ſi hoc concedatur, ſequitur vlterius, quod ſicut introductio formarum ſubſtantialium ob eam cauſam non eſt ab agentibus naturalibus, ita neque effectio accidentalium. Atque ita tandem ſequitur, agentia naturalia nihil omnino agere: quod abſurdiſsimum eſſe infra oſtendemus.

Reſolutio quæſtionis.

X. *Prior aſſertio de anima rationali.*

Vera igitur, & Peripatetica ſententia eſt inter formas ſubſtantiales quaſdam eſſe ſpirituales, & ſubſtantiales, & independentes à materia, quamuis eam vere informẽt, alias vero eſſe materiales, itaque materiæ inhærentes, vt ab ea in eſſe & fieri pendeant. Prioris ordinis ſunt ſolæ animæ humanæ (agimus enim tantum de formis informantibus) & de illis concedendum eſt conſequens illatum in difficultate tacta, nimirum fieri ex nihilo per veram creationem, quod in proprio loco latius eſt oſtendendum, nunc ſatis ſit dicere id neceſſario conſequi ex principio

cipio poſito, ſuppoſito quod hæ animæ non præexiſtunt antequam corporibus vniantur, quod certum eſt ex fide, & ex illo principio, quod ſunt veræ formæ corporis. Imo, licet præexiſterent, non poſſent niſi per creationem exiſtere, quia non ſunt entia neceſſaria ex ſe, & ex ſua quidditate habentia eſſe, vt vniuerſè demonſtrabimus infra, partim in diſputat. de cauſa efficienti, partim demonſtrando vnum tantū eſſe ens increatum. Si autem rationalis anima nō habet eſſe, niſi per efficientiam alterius, & fingitur eſſe ante corpus, quodammodo clarius & euidentius eſt, habere eſſe per creationem, quia facta eſt ex nihilo, & abſque concurſu ſubiecti, vel cauſæ materialis. Dico autem eſſe quodammodo clarius, quia nunc, dum expectatur diſpoſitio corporis, vt anima fiat, videri poteſt non eſſe tam propria creatio, quia fit cum aliquali concurſu materiæ. Nihilominus tamen eſt vera creatio, quia ex parte corporis non eſt concurſus per ſe, & in genere cauſę materialis, in ipſum eſſe vel fieri animę rationalis, ſed eſt veluti quędam occaſio exigens creationem illius animæ, ſine qua occaſione nec ipſi animæ debetur vt fiat, nec cauſa eius ad illius effectionem determinaretur. Quod autem corpus, ſeu materia non influat per ſe in fieri, vel eſſe animæ, conſtat ex eo, quod anima rationalis ſeparata à corpore, retinet ſuum eſſe: ergo non pendet à ſubiecto ſuſtentante in ſuo eſſe: ergo neque in fieri, quia tale eſt fieri rei, quale eſt eſſe: ergo & è conueſo ſubiectum ipſum ſeu materia non habet per ſe influxum in eſſe aut fieri talis animæ, nam hæc duo correlatiua ſunt, vel potius idem, dependentia effectus & influxus cauſæ.

XI. *Ex nihilo nihil fit, axioma limitandum.*

Quocirca principium illud: *Ex nihilo nihil fit* vniuerſe intellectum de omni cauſa, & de omni effectu falſum eſt, & contra rationem naturalem, vt hoc ipſo exemplo animæ rationalis oſtenditur, & exemplo etiam materiæ primæ, vt ſupra tactum eſt, & plura in ſequentibus afferemus. Intellectum autem de virtute agentis finiti, & naturalis, verum eſt. Vnde quoad hanc formam, concedendum eſt non eſſe in proximis agentibus naturalibus virtutem ad efficiendam illam, ſed proximum agens diſponere materiam: intelligentiam vero ſeparatam efficere formam non quidem intelligentiam creatam, vt putauit Auicenna, nec ideam ſeparatam, & extra Deum exſiſtentem, ſed Deum ipſum: quem ſolum eſſe effectorem rerum omnium, quæ per creationem fiunt, infra oſtendimus.

XII. Dices, hinc fieri materiam primam non eſſe in potentia naturali ad animam rationalem, quod videtur inconueniens. Sequela patet, quia omni potentię paſſiuę naturali correſpondet potentia actiua naturalis; ſed nulla eſt potentia actiua naturalis, quæ poſſit formam hanc in materia efficere: ergo neque in materia eſt potentia paſſiua naturalis ad illam. Aliqui concedunt ſequelam, tum propter rationem factam, tum etiā quia ſi materia non eſſet in potentia ad animam rationalem, cum ſit hæc anima, diceretur educi de potentia materiæ. Sed non placet hæc ſententia, nam ſi materia non eſſet in potentia naturali ad animam rationalem, generatio hominis non eſſet naturalis, quia neque ex principio actiuo, neque ex paſſiuo eſſet naturalis. Item quia materia naturaliter diſponitur vltimate ad recipiendam formam rationalem: & illi ſic diſpoſitæ iuxta naturæ ordinem debetur talis forma: eſt ergo in potentia naturali ad illam. Ad difficultatem ergo reſpondetur, negando ſequelam. Ad primam vero rationem reſpondetur naturalem potentiam primo & per ſe eſſe attendendam in ordine ad actum connaturalem & proportionatum: anima autem rationalis eſt actus naturalis, & proportionatus materiæ, & ideo etiam materia eſt potentia naturalis ad illum actum, vnde ex vtraque fit quoddam ens naturale per ſe vnum, & materia ipſa connaturaliter conſeruatur ſub tali

Materia prima, naturalis potentia eſt ad rationalem animam.

actu. Quod vero attinet ad potentiam actiuam, in primis dari poteſt potentia actiua naturalis ad vniendum talem actum tali potentiæ. & hoc modo iam reſpondet potentia actiua naturalis, potentiæ naturali paſſiuæ. Deinde quamuis hæc forma à ſolo Deo fieri poſſit; tamen Deus in ea actione operatur iuxta modum & ordinem naturis rerum debitum: & hoc ſatis eſt, vt dicatur operari per modum cauſæ naturalis, & vt potentiæ paſſiuæ ſufficiens virtus actiua reſpondeat. Ad alteram rationem reſpondetur, aliud eſſe materiam continere formam in potentia, & aliud, eſſe in potentia ad formam, nam primum indicat vim cauſandi formam, nam cauſa continet effectum in ſuo genere: ſecundum vero indicat ſolùm capacitatem ad recipiendam formam. Materia ergo eſt in potentia naturali ad rationalem animam recipiendam, non tamen illam in potentia ſua continet, cum non poſſit cauſare illam, ideoque anima rationalis nō educitur ex potentia materiæ, quia nihil educitur niſi vnde continetur: & quia eductio indicat cauſalitatem materiæ in forma, vt iam dicemus.

Secundo de omnibus aliis formis ſubſtantialibus dicendum eſt non fieri proprie ex nihilo, ſed ex potentia præiacentis materiæ educi: ideoque in effectione harum formarum nihil fieri contra illud axioma, *Ex nihilo nihil fit*, ſi recte intelligatur. Hæc aſſertio ſumitur ex Ariſtotele 1. Phyſicorum per totum, & libro 7. Metaphyſ. & ex aliis authoribus, quos ſtatim referam. Et declaratur breuiter, nam fieri ex nihilo duo dicit, vnum eſt fieri abſolute & ſimpliciter, aliud eſt quod talis effectio fit ex nihilo. Primum proprie dicitur de re ſubſiſtente, quia eius eſt fieri, cuius eſt eſſe: id autem proprie, quod ſubſiſtit, & habet eſſe; nam quod alteri adiacet, potius eſt quo aliud eſt. Ex hac ergo parte, formæ ſubſtantiales materiales non fiunt ex nihilo, quia proprie non fiunt. Atque hanc rationem reddit Diuus Thomas 1. parte, quæſtione 45. articulo 8. & quæſtione 90. articulo 2. & ex dicendis magis explicabitur. Sumendo ergo ipſum *fieri* in hac proprietate & rigore, ſic fieri ex nihilo eſt fieri ſecundum ſe totum, id eſt nulla ſui parte præſuppoſita, ex qua fiat. Et hac ratione res naturales dum de nouo fiunt, non fiunt ex nihilo, quia fiunt ex præſupppoſita materia, ex qua componuntur, & ita non fiunt, ſecundum ſe totæ, ſed ſecundum aliquid ſui. Formæ autem harum rerum, quamuis re vera totam ſuam entitatem de nouo accipiant, quam antea non habebant, quia vero ipſæ non fiunt vt dictum eſt, ideo neque ex nihilo fiunt. Attamen, quia latiori modo ſumendo verbum illud *fieri*, negari non poteſt: quin forma facta ſit, eo modo quo nunc eſt, & antea non erat, vt etiam probat ratio dubitandi poſita in principio ſectionis; ideo addendum eſt, ſumpto *fieri* in hac amplitudine, fieri ex nihilo non tamen negare habitudinem materialis cauſæ intrinſece componentis id quod fit, ſed etiā habitudinem cauſæ materialis per ſe cauſantis, & ſuſtentantis formam quæ fit, ſeu confit. Diximus enim in ſuperioribus materiam & eſſe cauſam compoſiti, & formæ dependentis ab illa: vt res ergo dicatur ex nihilo fieri vterq; modus cauſalitatis negari debet; & eodem ſenſu accipiendum eſt illud axioma, vt ſit verum: *Ex nihilo nihil fit*, ſcilicet virtute agentis naturalis & finiti nihil fieri, niſi ex præſuppoſito ſubiecto per ſe concurrente, & ad compoſitum, & ad formam, ſi vtrumque ſuo modo ab eodem agente fiat. Ex his ergo recte concluditur, formas ſubſtantiales materiales non fieri ex nihilo, quia fiunt ex materia, quæ in ſuo genere per ſe concurrit, & influit ad eſſe, & fieri talium formarum; quia, ſicut eſſe non poſſunt niſi affixæ materiæ, à qua ſuſtententur in eſſe: ita nec fieri poſſunt, niſi earum effectio, & penetratio in eadem materia ſuſtentetur. Et hæc eſt propria & per ſe differentia inter effectionem ex nihilo, & ex aliquo,

XIII. *Formæ ſubſtantiales omnes, rationali excepta ex ſubiecto præiacente fiunt.*

aliquo, propter quam, vt infra oſtendemus, prior modus efficiendi ſuperat vim finitam naturalium agentium non vero poſterior.

XIV. *Quid ſit re duci de potentia materiæ variis modis explicatur. Primo.* Ex his etiam conſtat, proprie de his formis dici non creari, ſed educi de potentia materiæ, & quid ſit *educi de potentia materiæ*; in quo explicando multi laborant, tum in 1. Phyſic. tum in 7. Metaph. Sed vtrũque breuiter declarauit D. Thom. 1. part. quæſt. 90. artic. 2. ad ſecundum. Nam cum illæ formæ non fiant ex nihilo, non creantur: quia creari eſt fieri ex nihilo. Cum autem illæ formæ in potentia materiæ contineantur, & per actionem agentis quaſi extra illam potentiam fiant, non quod extra materiam exiſtant, eiuſque potentiam non actuent, & illi adhæreant, ſed quod, cum antea tantum continerentur in potentia, & in cauſa, poſtea ſunt actu, & extra cauſam: & ita ex eſſe potentiali materiæ, in qua continebantur, in actum educuntur virtute agentis, concurrente eadem materia. Dices: Ergo eadem ratione dicentur res educi de potentia agentis, quia etiam in ea continebantur virtute & poteſtate: & ex hoc eſſe in potentia educuntur in actum per actionem ipſius agentis. Reſpondetur: abſolute negando ſequelam quia illa verba in omni proprietate ſignificant habitudinem cauſæ materialis, & non efficientis. Itaque tam efficiens quam materia poteſt dici continere effectum, diuerſo tamen modo: nam agens continet eminenter ſeu virtualiter, materia vero ſolum in potentia receptiua ſeu paſsiua: cum ergo dicitur forma educi de potentia materiæ, peculiariter denotatur hæc habitudo materialis cauſæ: agens vero, propriè dicitur per virtutem ſuam educere effectum de potentia in actum.

XV. *Secundo.* Aliter etiam explicari ſolet, quid ſit educi formã de potentia materiæ, nimirum, quod ſit fieri in materia cum dependentia ab illa in eſſe, & fieri: quod conuenit omnibus formis ſubſtantialibus, excepta rationali. Quæ explicatio ſolis verbis differt à præcedenti, nam (vt ſupra dicebam) materiam continere in potentia ſua cauſalitatẽ, ſeu vim cauſandi importat ex parte materiæ in ſuo genere: formã ergo trahi, aut fieri extra potentiam materiæ: in qua continetur, nihil aliud eſt, quam fieri actu in materia, concurrente materia ipſa in ſuo genere per potentiam ſuam ad fieri & eſſe talis formæ: ſed hoc ipſum eſt fieri formam cum dependentia materiæ in fieri, & in eſſe: ſolumq́ eſt diuerſus modus explicandi per habitudinem effectus ad cauſam, velè contrario per habitudinem cauſæ ad effectum. Alia item explicatio occurrit, quæ licet rem diuerſam à præcedentibus non contineat, tamen eam magis declarat, & apta eſt ad nonnullas difficultates inſurgentes explicandas. Formam ergo educi de potentia materiæ, eſt fieri eadem actione, qua fit compoſitum ex materia præcedente, quæ per illam actionem non fit: quam expoſitionem videtur intendiſſe Diuus Thomas cum dixit: formam non creari, ſed educi, quia non eſt ipſa quæ per ſe producitur, ſed compoſitum, forma vero comproducitur ex præiacente materia. Et inductione conſtat ita fieri in omnibus formis quę educuntur ex potentia materię. Ratio verò reddi poteſt, quia eductio in hoc conſiſtit, quod ſit actio vel mutatio per ſe & eſſentialiter pendens à materia: per hanc autem actionem ſimul forma fit, & vnitur materiæ: ideoque per eandem fit per ſe primo compoſitum, & comproducitur talis forma, fitque actu extra potentiam materiæ: ergo eductio formæ de potentia materiæ optime per illam actionem declaratur.

Corollaria ex præcedenti reſolutione.

XVI. *Rationalis anima non educitur de potẽtia materiæ.* Atque hinc primo intelligitur amplius, quod ſupra dicebamus, formam rationalem non educi de potentia materiæ, quia nec continetur in potẽtia illius, vt extra ipſam educatur, neque fit, aut exſiſtit dependenter à materia, neque fit eadem actione, qua fit compoſitum, ſeu qua ipſa vnitur materiæ: prius enim, ſaltem natura, in ſe fit, & accipit eſſe ſuum independens à materia, & poſtea alia actione vnitur, qua totum compoſitum generatur.

XVII. *Formæne cœleſtes educantur de potentia materiæ.* Secundo expeditur ex dictis alia difficultas, quæ hic occurrebat de formis cœleſtibus, an ſcilicet dici poſsint eductæ de potentia materiæ; nam iuxta priores interpretationes videbatur ita eſſe affirmandum, nam illæ formæ pendent in fieri & eſſe à ſua materia: ergo educuntur de potentia illius, nam ſi pendent in fieri, & in eſſe: ergo cauſantur à materia: ergo continentur in potentia eius: ergo, cum actu fiunt, educuntur ex potentia eius. Nec ſatis eſt reſpondere, illas formas non fieri, ſed confieri cum compoſitis, quia etiam formæ rerum generabilium non fiunt, ſed confiunt, & nihilominus dicuntur educi propter dictam dependentiam, & continentiam. Dicendum vero eſt cum communi ſententia, illas formas vere non educi, quia vbi non eſt totius compoſiti generatio, nec poteſt eſſe formæ eductio. Ratio autem à priori eſt, quia, vt ſupra tactum eſt, vnica eſt actio, qua cœlum ſecundum ſe totum producitur, & non ſolum forma, ſed etiam materia fit, quæ actio eſt integra, & perfecta creatio totius, & concreatio materiæ & formæ, & ideo ibi non eſt eductio de potentia materiæ. Cum ergo dicitur forma educi, quæ pendet in fieri & eſſe à materia intelligitur, quando ad ipſam formam, vel ad formale eſſe quod per illam communicatur, tendit proprium fieri & propria actio, quæ ita materiam præſupponit, vt per eam materia non fiat. Et ſimiliter, cum dicitur educi forma de potentia materiæ, quia in potentia eius continebatur, ſupponitur materia prius exiſtens in potentia ad formam, quam illam actu habeat: materia autem cœli, licet ſit potentia ad ſuam formam, poſtulat ex natura ſua vt non ſit in potentia ad illam, quia hoc eſſe in potentia includit priuationem.

SECTIO III.

An in eductione ſubſtantialis formæ oporteat materia tempore antecedat.

I. Hæc difficultas naſcitur ex præcedenti reſolutione, eiuſque cognitio eſt neceſſaria ad comprehendendam amplius huiuſmodi formæ originem, ſeu eductionem. Explicaturque optime difficultas in formis elementorum, ſub quibus hæc materia generabilium creata eſt, cum primum fuit producta, de quib. quæritur, an fuerint eductæ de potentia materiæ. Quibuſdam enim videtur, idem eſſe iudicium de his formis, & de formis cœleſtibus, quia etiam elementa tunc non fuere genita, ſed creata: ergo formæ eorum non fuere eductæ, ſed concreatæ. Item, quia materia nunquam fuit in potentia ad illas formas, quia ſemper fuit actu ſub illis, ergo non fuerunt eductæ, quia, vt dicebamus, eductio ex proprietate verbi dicit habitudinem ad ſubiectũ quod prius erat in potẽtia. Item, in illo initio per eandem actionem, qua fuit creata terra, fuerunt ſimul concreatę materia & forma eius: ergo ibi non eſt eductio. Tertio, cum creatur angelus, vel anima, non educuntur potentiæ eius ex capacitate ſubiecti, quia concreantur: ergo multo minus dicuntur educi formę ſubſtantiales, quæ concreantur cum qualibet materia. Quarto, cum creatur angelus, non edu-

educitur ſubſiſtentia aut perſonalitas de potentia naturæ, licet concreetur; ergo ſimiliter, &c. Atque ita his rationibus videtur concludi, ad eductionem neceſſarium non eſſe, vt materia tempore antecedat formam.

II. Aliunde autem videtur eſſe valde diſpar ratio de formis elementorum ac corporum cœleſtium: nam hæ tales ſunt, vt natura ſua poſtulent fieri eadem actione qua fit materia, illæ vero minime, ſed potius ſupponunt materiam creatam per propriam & diſtinctam actionem, & per aliam in eam inducuntur etiam in prima ipſorum conditione: ergo illa actio qua inducitur forma, non poteſt eſſe niſi vera eductio. Antecedens probatur, nam actio illa, qua creata fuit materia elemẽtaris: talis eſt, vt vſque nunc eadem perſeueret, conſeruando ipſam materiã: actio vero terminata ad formam, vel compoſitum, ceſſauit, quando illud compoſitum corruptum fuit, ergo ſignum eſt, illas actiones eſſe ex natura rei diuerſas. Nec dici poteſt, illas fuiſſe actiones partiales componentes vnam: alias dicendum eſſet, etiam nunc componi vnam actionem ex conſeruatione materiæ, & eductione formæ, ſeu generatione. Nam ſi fuit vna actio compoſita, qua fuit creata hæc pars terræ, & poſtea hæc terra corrumpitur, & conuertitur in herbam, ceſſat actio quantum ad illam partem, per quam conſeruabatur forma terræ in illa materia, & loco illius ſuccedit alia, qua inducitur forma herbæ in eandem materiam; actio vero terminate ad entitatem materiæ ſemper manet eadem: ergo ſi illa de ſe eſt partialis, & componit vnam actionem completam cum actione inductiua, vel conſeruatiua primæ formæ; eadem ratione componit vnam actionem cum illa, per quam inducitur ſecunda forma, quæ priori ſuccedit. Probatur conſequentia, quia eſt omnino eadem ratio, proportio, coniunctio, & aptitudo inter has actiones, ſicut inter illas: tum etiam quia aliàs actio illa cõſeruatiua materiæ eſſet de ſe partialis & apta ad componendam vnam totalem actionem, & tamen nũc perpetuo maneret incompleta, & ſine debita compoſitione. Conſequens etiã videtur plane falſum, quia actio qua fit materia, eſt vera creatio, & eadem perſeuerans eſt qua conſeruatur: ex creatione autem generatione non componitur vna actio: ſunt ergo illæ duæ actiones, & non duæ partes eiuſdem actionis: ergo etiam in prima rerum conditione interuenerunt hę actiones diſtinctæ inter ſe, quamuis tempore coniunctæ. Iuxta hũc ergo diſcurſum plane concluditur, ad veram eductionem neceſſariam non eſſe, vt materia tempore antecedat; nam ex illis duabus actionibus, illa quæ poſterior natura eſt, habet veram rationem eductionis, nam pendet eſſentialiter à materia, quæ per illã non fit, ſed creata ſupponitur. Et confirmatur, nam ſi fingamus, Deum produxiſſe illam materiam prius informem, & poſt aliquod tempus in eam induxiſſe formam, nemo negaret eam fuiſſe veram eductionem: ſed, licet hæc poſterior actio in eodem inſtanti coniungatur priori, eſt eiuſdem rationis: ergo eſt vera eductio.

III. Dices, Simili argumento probaretur, formã cœli educi de potentia materiæ; quia ſi Deus prius tempore creaſſet illam materiam ſine forma, & poſtea in eam induceret formam, iam tunc educeret illam de potentia materiæ. Reſpondetur negando ſequelam, & ad probationem negatur aſſumptum, quia etiam tunc non poſſet dici cœlum factum per generationem & conſequẽter nec forma eius facta per eductionem, quia actio illa ex natura ſua non ſupponit materiam factam: quod vero in illo caſu miraculoſo illam ſupponat, eſt per accidens, & non mutat naturam actionis. Et fortaſſe illa actio qua fieret, vel conſeruaretur materia ſine forma, vel ſub alia forma diſtincta, non eſſet eiuſdem rationis cum ea, qua fit ſub propria forma. Et ideo in prædicto caſu, quando induceretur forma cœli in materiam præexiſtentem, ceſſaret prior actio, qua conſeruabatur nuda, & inciperet noua actio, qua ex tunc totum cœlum acciperet eſſe, quæ in re eſſet vera & totalis creatio, quamuis forte non ſic denominaretur propter præexiſtentem materiam. Quod ſi quis contendat (quod eſt probabile) Deum conſeruare illam materiam per eandem actionem, qua antea eam cõſeruabat, & inducere formam cœli per aliam totalem actionem omnino diſtinctam; in eo caſu (ſi poſſibilis eſt) fatebimur illam poſteriorem actionem eſſe eductionem formæ cœli, & conſequenter cœlum eſſe generabile miraculoſo ac extraordinario modo: negamus tamen formam cœli ex natura ſua per talem actionem fieri, ſicut fit forma elementi: cœlum autem nunc factum eſt modo ſuæ naturę ꝓportionato: & ideo non eſt ſimilis cõſecutio. Illam vero differentiam inter cœlum & elementum colligimus ex incorruptibilitate vnius, & corruptibilitate alterius: nam quando materia & forma ſunt inſeparabiles natura ſua, poſtulant fieri per vnam actionem ex ſe indiuiſibilem, vel omnino, vel ſaltem ex natura rei. Quando vero materia ex ſe eſt ſeparabilis à qualibet forma diuiſiue, ſub eadẽ materia poſſunt variari actiones inductiuę formarum, & ideo actio, per quam talis materia fit, & conſeruatur, diſtincta eſt, & natura ſua præſupponitur ad quamcunque actionem inductiuam formæ.

IV. *Inſtantiæ ſatiſfit.* Sed dicet rurſus aliquis, eſto hæc vera ſint, nihilominus primam formam concreatam huic inferiori materiæ, non poſſe dici eductam de potentia materiæ, quia non anteceſsit tempore materia illa vt exiſtens in potentia ad talem formam: neque enim ſatis eſt, quod ordine naturę antecedat, nam etiam materia cœli ordine naturæ antecedit ſuam formam in genere cauſæ materialis. Imo addunt aliqui ad eductionem formæ neceſſarium eſſe, vt diſpoſitiones etiam in materia antecedant, quod in creatione elementorum dici non poteſt. Sed hoc diſpoſitionibus videtur impertinens: nam diſpoſitiones remotæ ſolent tempore antecedere quaſi per accidens propter inefficaciam agentis: at ſi Deus in vno inſtanti trãſmutat aquam in vinum, illę diſpoſitiones non præcedunt tempore, & nihilominus illa vera generatio eſt, & vera eductio. Diſpoſitio autem vltima nunquam antecedit tempore introductionem formæ: eo autem modo, quo in generatione naturali antecedit ordine naturæ, anteceſsit etiam in prima elementorum creatione. Nam re vera illa vnio formæ ad materiam, quæ tunc facta eſt, fuit facta cum eadem dependentia vb vltima diſpoſitione, quam nũc habet in quocunque elemento: ergo & cum eadem cauſalitate ex parte diſpoſitionis: ergo cum eodem ordine naturæ, nam hic ex cauſalitate ſumitur. De ipſa vero materia prima, hoc eſt quod contendimus, nimirum, vt forma educatur de potentia eius, non videri neceſſarium, materiam antecedere ordine tẽporis ſub priuatione, ſed ſatis eſſe, quod antecedat ordine naturæ: quomodo conſtat fuiſſe priorẽ creationem materiæ elementorum inductione formæ: nam illæ fuerunt duæ actiones, vt declarauimus, ita ſubordinatæ, vt inductio formæ eſſentialiter ſupponat creationem materiæ, à qua pendet vt à cauſa omnino neceſſaria.

V. Quod autem hæc anteceſsio ſufficiat, poteſt multis modis confirmari. Prima à priori ex dictis: nam illa ſatis eſt, vt ea inductio formæ ſit actio eiuſdem rationis cum ea, quæ poſterior eſſet duratione, ſi Deus prius materiam ſine forma crearet, & poſtea eam informaret. Nam ſola temporis interruptio non ſufficit variare actiones eſſentialiter: ergo eadem anteceſsio naturæ ſufficit ad eductionem formæ. Secundo à ſimili, quia ſi eodem inſtanti, quo aer creatur, illuminetur à Sole, lumen illud educitur de potentia

tentia aeris, ſuppono enim alias illuminationes fieri per eductionem, quod infra oſtendam: ſed aer tunc ſolum ordine naturæ antecederet introductionem luminis vt conſtat: ergo. Maior patet, quia illa illuminatio eſt propria & per ſe actio diſtincta à creatione. Tertio ex differentia inter materiam cœli, & materiam elementi quoad anteceſsionem ad formam: eſt enim duplex differentia notanda, & quæ maxime ad rem pertinet. Prior eſt, quod materia cœli etiam ordine naturæ non antecedit ſimpliciter introductionem propriæ formæ, quia habet cum illa neceſſariam connexionem, ita vt ſine illa modo connaturali creari non poſsit: materia autem ignis ſimpliciter antecedit ordine naturæ, quia non habet intrinſecam cõnexionem cum forma ignis, ſed poſſet ſub aliis creari. Poſterior differentia, quæ præcedentem declarat, eſt quod materia ignis ita eſt prior, vt ex vi actionis, per quam creatur, poſſet eſſe ſub priuatione formæ ignis. Et hoc modo non ſolum materia, ſed materia vt in potentia, dicitur eſſe prior natura, non quia in re prius habeat priuationem annexam, ſed quia ex vi actionis, per quam creatur, non caret priuatione ſed neceſſaria eſt alia actio qua informetur: quæ poteſt habere veram rationem eductionis: materia autem cœli, eadem actione quia creatur, ita formatur; &, licet ſecundum propriam rationem cauſandi dicatur prior natura, tamen vt exiſtens in potentia, & aliquo modo ſub priuatione, nullo modo dicitur natura prior: & ideo non habet eam prioritatem naturæ, quæ ad eductionem formæ neceſſaria exiſtit. Quamobrem probabiliſsimũ exiſtimo, eſſe longe diſparem rationem de prima informatione materiæ rerum generabilium, & cœleſtium.

Diſcrimen inter materiã cœli, & elementarẽ quoad concurſum ad effectionem ſuarum formarum.

Reſolutio quæſtionis.

VI. IN hac re verum in primis cenſeo, in creatione rei corruptibilis, ſiue elementi, ſiue alterius cuiuſuis, interuenire duas illas actiones ſupra declaratas, Quod indicauit Henricus quodlib. 1. quæſt. 10. citãs Auguſtinum 13. Confeſſ. cap. 33. dicentem, materiam de omnino nihilo, mundi autem ſpeciem de informi materia factam eſſe. Quamquam ibi Auguſtinus indifferenter loquatur de cœlis & elementis. Neque eſt cur hoc mirum videatur, quandoquidem in conſeruatione ignis, vel alterius rei ſimilis duæ actiones interueniunt, vt ſatis declarat illa ratio, quod vna ceſſante, alia perſeuerat. Sed iuxta doctrinam Diui Thom. conſeruatio, per ſe loquendo, eſt eadem actio cum productione, ergo. Imo in conſeruatione hominis tres interueniunt actiones, ſcilicet conſeruatio materiæ, & conſeruatio animæ, & conſeruatio vnionis, ſeu totius, quas eſſe diſtinctas, inde rectè colligitur, quod hac ceſſante aliæ duæ manent: & inde etiam rectè fit argumentum eaſdem tres actiones in productione hominis interuenire; ergo idem eſt proportionaliter in aliis.

VII. Deinde verum etiam cenſeo actionem illam per quam materia generabilium informatur in primo inſtante ſuę creationis, eſſe eiuſdem rationis cum actione qua informaretur ab eodem agente Deo, etiamſi creatio materiæ tempore præceſsiſſet. Hoc perſuadet illa ratio quod temporis interſtitium, vel concomitantia nihil refert ad variandas eſſentialiter actiones. Item, quia illæ actiones conueniunt in formali termino vel totali, & in principiis vel cauſis à quibus pendent: ergo nulla eſt ratio diſtinguendi illas eſſentialiter. Ex quo vlterius concluditur, illam actionem qua informatur hæc materia, etiam in primo inſtanti quo creatur, non eſſe creationem, in rigore loquendo, & præciſe illam actionem conſiderando. Probatur, quia ſi illa actio poſteriori tempore fieret, non eſſet creatio ex omnium ſententia: ergo neque tunc facta, quia eſt eiuſdem rationis. Et ratio à priori eſt, quia illa actio eſt ex materia ordine naturæ præſuppoſita. Neque obſtat quod terra abſolute dicatur in principio creata, tũ quia etiam virgulta, & animalia dicũtur creata quamuis certum ſit formas harum rerum non eſſe introductas per rigoroſam creationem, tum etiam, quia terra dicitur creata, non propter illam vnionem præc ſe ſumptam, ſed vt coniunctam actioni qua creata eſt materia terræ: nam quia illę duæ actiones factæ ſunt ſimul ac per modum vnius, ab eis dicitur creata terra: Vnde, quamuis eodẽ verbo dicatur, *Creauit Deus cælum & terram*, non oportet vt modus creationis ſeu actionis, quæ in vtriuſque productione interuenit, ſit idem, niſi quantum ad id quod vtriq; commune eſt, nimirum fieri ex nihilo, quoad reliqua verò vnumquodque creatur iuxta modum & capacitatem, naturæ ſuæ.

Atque hinc vltimo elicio ſolum de nomine manere quæſtionem, an eductio formæ ex materia locum habeat, etiamſi materia duratione non antecedat, ſed natura tantum; ſeu (quod idem eſt) an illa prima effectio formæ terræ dicẽda ſit eductio de potẽtia materiæ, nam ſi nomine eductionis ſolũ ſignificetur poſitiua ratio illius actionis, per quam fit forma dependenter in fieri & eſſe à materia, quæ per illã actionẽ non creatur, ſed creata ſupponitur, re vera illa eſt eductio, vt diſcurſus factus oſtendit. Si vero nomine eductionis, præter dictam rationem poſitiuam & realem cõnotetur negatio, vel extrinſeca denominatio, nimirũ quod cum illa actione non producatur ſimul ipſum ſubiectum, etiamſi per aliam actionem creetur, ſic non poterit illa vocari eductio, vt per ſe conſtat, ſed dicitur concreatio in ſenſu ſtatim declarando. Et videtur ſane nomẽ *eductionis* frequentius ſumi in hac poſteriori ſignificatione: & ideo ita loquendum eſt cum multis, quamuis oporteat rem ipſam, intelligere & explicare cum paucis. Et iuxta hãc loquendi formam conciliantur facile, & conceduntur rationes factæ pro priori ſententia, tamen, ne videantur procedere contra rem à nobis declaratam, oportebit earum ſolutiones attingere. VIII.

Argumentorum ſolutiones.

ET prima quidem, quæ ſumitur ex formis cœleſtibus, iam expedita eſt, & conſtituta differentia inter corpora incorruptibilia, & corruptibilia. Secunda verò, quæ ſumitur ex proprietate verbi *educere*, etiam à nobis admittitur, ſi tantum ad modum loquendi, & ad extrinſecam connotationem reſpiciat: ſi vero ad rem & actionem poſitiuam, ſic negamus, de ratione eductionis eſſe, vt ſubiectum prius tempore antecedat, ſufficit enim prioritas naturæ, vt à nobis declarata eſt. Tertia ratio nitebatur in nomine *concreationis* in quo eſt obſeruandum, duobus modis dici aliquid concreari alteri: vno modo quia eadem actione, qua aliquid creatur, ipſum fit. quomodo materia & forma cœli concreantur cum cœlo, & quando forma ſic concreatur, non educitur, vt in forma cœli declaratum eſt. Alio modo dicitur concreari, quod ſimul fit cum re quæ creatur, quamuis non eadem actione fiat, vt dicitur gratia concreata cum Angelis, & ſic etiam dicitur forma terræ concreata materiæ: & quod ſic concreatur, poteſt fieri per actionem, quæ in re ſit eiuſdem rationis cum eductione, quamuis propter concomitantiam creationis ſubiecti eo nomine non appelletur. Et hinc etiam patet ſolutio ad quartam rationem, quæ ſumebatur ex concreatione potentiarum in ſubſtantia animę vel Angeli. Petitur verò in illa vltima ratione ſpecialis difficultas, quæ hic poterat quarto loco tractari de eductione formæ accidentalis de potentia ſubiecti, tamen quia de forma accidentali ſequentem diſputationem inſtituturi ſumus, IX.

mus, ibi commodius difficultatem hanc explicabimus.

X. Quinta vero ratio petit difficultatem aliam de modis ſubſtantialibus, an ſcilicet dicendi ſint educi de potentia ſubiecti, vt verbi gratia, ſubſiſtentia de potentia ſeu capacitate naturæ, quam terminat, & idem eſt de modo vnionis formæ reſpectu potentiæ ipſius formæ, vel ſubiecti, imo & de generatione ipſa ſubſtantiali quæri poteſt, an educatur de potentia materiæ. De quibus omnibus breuiter dicendum eſt in illis eſſe quendam modum, vel participationem eductionis, non tamen ita proprie illis cõuenire, ſicut formæ ſubſtantiali: ſubſiſtentia enim non fit per propriam actionem: & præterea non proprie informat, & conſequenter non comparatur ad naturam, vt ad ſubiectum, & propriam materialẽ cauſam, quare ex hac parte non dicitur proprie educi: in hoc autem imitatur eductionem, quod in ſuo eſſe & fieri, qualecunque illud ſit, omnino pendet à natura, quam per ſe terminat, & ſuo modo actuat, vt latius declarauimus infra, tractando de ſubſiſtentia. Generatio item ſubſtantialis non tam fit, quam eſt via, per quam fit ſubſtantia: vnde non tam educitur, quam eſt ipſa eductio: eo tamen modo, quo ipſa generatio fit, dum per eam fit terminus etiam ipſa educitur de potentia materiæ, à qua materialiter cauſatur, vt ſupra dictum eſt, & ab ipſa eſſentialiter pendet in fieri, & in eſſe, quæ duo in generatione idem ſunt. Deniq; idem iudicium eſt de vnione formæ ad materiam, quæ tamen non per ſe educitur, ſed educitur forma vt vnita materiæ, & ſic etiam (vt ita dicam) coeducitur ipſa vnio. Quod quidem recte dici videtur in materialibus formis.

Subſtantiales modi an educantur ex potentia materiæ.

XI. In anima vero rationali habet peculiarem difficultatem, quia ex vna parte videtur educi illa vnio, quia fit per ſe, per propriam actionem, diſtinctam ab ea, qua fit forma: dico autem vnionem per ſe fieri, vt formalem terminum, nam adæquatus eſt homo: id autem ſatis eſt ad propriam eductionẽ, quia, vt ſtatim dicemus, forma nunquam eſt per ſe terminus actionis, niſi formalis, & vt quo: illa ergo vnio animæ ad corpus proprie, ac per ſe educitur. Item, eſſentialiter pendet in fieri, & in eſſe à corpore, vt à materiali cauſa: ergo proprie educitur. In contrarium vero eſt, quia illa vnio eſt modus quidam ſpiritualis: ergo non poteſt educi de potentia materiæ, magis quam ipſa anima. Patet conſequentia, quia repugnat rem ſpiritualem contineri in potentia materiæ. Antecedens vero patet, quia ille modus proxime afficit animam ipſam, quam vnit materiæ: eſt ergo illi proportionatus, & conſequenter ſpiritualis, ſicut ipſa eſt. Et confirmatur, quia ſi forma non continetur in potentia materiæ: neque vnio contineri poteſt, quia vnio non eſt, niſi modus formæ: ergo, ſi forma non educitur, neque vnio educi poteſt. Ad hoc dicendum eſt, hunc modum vnionis eſſe veluti medium quoddam, ſeu vinculum inter formam & materiam, & ideo vtramque attingere, & aliqualiter afficere: & ideo ab vtraque pendere in fieri, & in eſſe. Quo fit, vt hic modus animæ rationalis, licet in ſua entitate ſpiritualis ſit, conditiones tamen participet rei materialis, quia & à materia omnino pendet, & illi ſuo modo coextenditur, quamuis ex parte animæ extenſionem non habeat. Propter hanc ergo cauſam, poteſt ille modus educi de potentia materiæ, quamuis non adæquate, neque primario ex ſola illa, nam educitur etiam de potentia ipſiuſmet animæ, quam per ſe primo afficit, & vnit materiæ.

Vnio rationalis animæ an educatur de potentia materiæ, an ipſius animæ.

SECTIO IV.

An forma, dum ex materia educitur, per ſe fiat.

I. HÆc difficultas oritur ex ſuperioribus, & ad eas magis explicandas conferet. Nam cum dictum ſit, eductionem eſſe actionem, qua ita fit forma in materia dependenter ab illa, vt per eam actionem non fiat ipſa materia: inde ſequi videtur per talem actionem ſolam formã, per ſe primo fieri, quod repugnat Ariſt. 7. Metaph. tex 26. & 27. & lib. 8. tex. 4. Sequela patet, quia per illam actionẽ ſola forma ſecundum ſe totam educitur de nõ eſſe ad eſſe: totum autem non fit, niſi quatenus coaleſcit ex partibus iam factis: ergo forma eſt quæ fit, & prius, & proprius. Prius quidẽ, quia, vt totum ex partibus componatur, oportet, vt partes ſupponãtur habẽtes eſſe. Proprius vero, quia id, quod ſecundum ſuam entitatem educitur de non eſſe ad eſſe, proprius fit, quam quod ſolum componitur ex iam exiſtentibus.

II. In hac re prior ſententia admittit, quod ratio facta probare videtur, formam proprie ac per ſe fieri: ita ſumitur ex Alberto 2 de anim. tract. 1. capit. 1. & 3. vbi ait, quod inter hæc tria, materiam, formam, & compoſitum forma proprie & primo eſt ens, quod etiã late defendit Zimara Theorem. 20. Alii diſtinguunt duas actiones, etiam in effectione formarum materialium. Vnam, qua fit forma, aliam, qua vnitur: & de priori concedunt per ſe primo terminari ad formam, licet poſterior terminetur primario ad compoſitum. Hæc opinio ſumitur ex Durando 2. diſtinct. 1. quæſt. 4. ad vltimum.

Quæſtionis reſolutio.

III. VTraque tamen ſententia falſa eſt. Et de hac quidem poſteriori dicemus late infra, explicando varios modos cauſandi efficientis cauſæ. Nunc ſufficiat contra illam ratio, quæ ex hactenus dictis facile colligi poteſt, nam formæ materiales (de his enim tantum eſt ſermo) non ſunt etiam quoad entitatem ſuam ſine concurſu materiali ſubiecti, ſed ſubiectum non influit in formam, niſi quatenus ſibi vnitur, vt conſtat ex dictis ſupra de materiali cauſa: ergo non poteſt talis forma fieri per aliquam actionem, quæ non ſit vnitiua formæ ad ſubiectum, non poſſunt ergo ibi duæ actiones ſecundum rem diſtingui, ſed ſolum ſecundum rationem, vel in adæquatos conceptus, vel ad ſummum ſecundum partes, quæ eſſentialiter inter ſe coniunctæ ſint, vt dicto loco declarabimus.

IV. Prior vero ſententia repugnat re vera Ariſtoteli citatis locis, quem ſequuntur Commentator. eiſdem locis, & 12. Metaph commento 12. & 18. & D. Thom, ibidem, & 1. part. quæſt. 45. artic. 4. & 8. vbi ſolutione ad primum addit, formas non fieri per ſe, ſed peraccidens tantum, quod eſt ſano modo intelligendum, late vtendo verbo *per accidens*, prout idem eſt, quod cum alio: proprius vero dicitur forma hæc congenerari, vt idem D. Thom. ſignificat in illo artic. 4. q. 65. artic. 4. Idem tenet expreſſe Scot. 7. Metaph. q. 10. Anton. Andr. q. 9. Zimar. Theorem. 100. Soncin. 7. Metaph. q. 23. Ratio autem eſt, quia eius eſt per ſe primo fieri, cuius eſt eſſe, cum fieri tendat ad eſſe: ſed id proprie eſt, quod ſubſiſtit: ergo id proprie fit, ſed hæ formæ non ſubſiſtunt, ſed compoſita ex ipſis: ergo ad compoſita proprie & principaliter terminatur actio. Confirmatur, nam actio eſt vna, vt ſupponimus: ergo & terminus adæquatus eſt vnus, ſed hic non poteſt eſſe forma, quia compoſitum re vera fit, & non eſt forma: ergo. Maioris autem claritatis gratia diſtingui ſolet duplex terminus, ſcilicet, vt quod,

Duplex actionis terminus. & vt quo, ſeu qui abſolute fit, vel quo aliud fit: Compoſitum ergo eſt *terminus qui*, ſeu *vt quod*: quia illud per ſe primo fit, nam illud maxime intenditur per generationem, & in id vltimatè terminatur generatio: & à ſimili patet in artificialibus, nam domus eſt, quæ per ſe primo ædificatur, &c. *Terminus* autem *quo*, eſt forma, quia fit, vt per eam compoſitum cōſtituatur. Vnde, quia verbum educi propriè tantum indicat habitudinem ad hunc terminum quo, ideo proprie ac ſimpliciter dicitur forma educi de potentia materiæ, non autem compoſitum: verbum autem *generari* aut *fieri*, dicit habitudinem principalem ad id, quod eſt, vel quod fit: & ideo ſimpliciter dicitur de forma, & non de materia.

V. Ad argumentum in contrarium reſpondetur, negando ſequelam, quia loquendo de ordine temporis, non prius fit forma, quam compoſitum, neque econuerſo. Loquendo autem de ordine naturæ, cōpoſitum non ſolum prius fit, ſed etiam abſolute illud ſolum fit per hanc actionem: forma vero ſolum confit. Et quamuis demus, in aliquo genere cauſæ formam prius natura educi, quaſi ordine executionis, abſolute tamen non intelligitur terminata actio, nec factum id, quod per ſe primo intenditur donec ſit totum compoſitum. Nec refert, quòd aliqua pars compoſiti ſupponatur, & non formæ: oportet enim quatuor genera actionum diſtinguere: quædam enim eſt actio productiua tantum, & non vnitiua, & hæc ſemper terminatur ad rem ſimplicem: & ideo ex ſe terminari poteſt ad entitatem partialem, ſi nata ſit hoc modo produci, & talis eſt creatio animæ rationalis, atq; idem eſt de creatione materiæ primæ, vt opinor. Alia eſt actio vnitiua tantum, & non productiua componentium, vt eſt generatio hominis, & hæc ſine controuerſia terminatur tantum ad compoſitum vt quod, & ad vnionem vt quo. Rurſus, eſt alia actio ita productiua alicuius compoſiti, vt ſimul ſit vnitiua & comproductiua omnium componentium: & huiuſmodi eſt creatio cœli, quam conſtat per ſe primo terminari ad compoſitum, concomitanter vero ad materiam & formam. Alia deniq; eſt actio ſimul vnitiua, & comproductiua alterius partis componentis ex præſuppoſitione alterius, & huiuſmodi eſt actio eductiua, de qua nunc agimus, & ideo non eſt de eius ratione, vt ipſius adæquatus terminus ita fiat de nouo, vt nulla eius pars præſupponatur eſſe.

VI. Atq; hinc obiter colligitur, hanc ſententiam non ſolum in ſubſtantialibus formis, ſed etiam in accidentalibus veram eſſe, etiamſi Scotus ſupra, Anton. Andr. & alii oppoſitum ſignificent, eo quod ex accidente, & ſubiecto fiat vnum per accidens, quod non videtur poſſe fieri per actionem, & cauſalitatem per ſe. Sed ſententia propoſita vera eſt, nam Ariſtot. vniuerſaliter loquitur: & maxime adhibet exempla in accidentibus. Ac tandem in tex. 32. expreſſe & in particulari hoc docet de formis accidentalibus. Nam (vt ibidem ait) ratio eadem eſt, quia multo magis accidentia non per ſe fiunt, ſed vt vnita ſubiectis, & ex illis. Nec refert, quod ſint entia per accidens, nā realem, & veram, ac Phyſicam compoſitionem habent, quam per ſe includit illa actio, & ideo per illam fit per ſe primo compoſitum accidentale: nam & actio ipſa accidentalis eſt.

SECTIO V.

Quæ ſit propria ratio formæ ſubſtantialis, propriaq; cauſalitas eius in ſuo genere.

I. *Deſcriptio formæ in genere.* Ex dictis de exiſtentia formæ ſubſtantialis, & de modo quo fit, facile intelligi poteſt, quid ipſa ſit, & quem modum cauſandi habeat: vtrumq; autem hac breui deſcriptione comprehendere poſſumus. Forma eſt ſubſtantia quædam ſimplex & incompleta, quæ vt actus materiæ cū ea conſtituit eſſentiam ſubſtantiæ compoſitæ. In qua deſcriptione ſubſtantia ponitur loco generis eo modo, quo à Philoſopho diſtinguitur in materiam, formā, & compoſitum. Et per eam particulam diſtinguitur hæc forma ab accidentalibus, quæ ſubſtantiæ non ſunt, diſtingui etiam poteſt à modis ſubſtantialibus: nam licet hi ad prædicamentum ſubſtantiæ reuocētur, non tamen ſunt ſubſtantiæ in ea proprietate: vnde neq; ab Ariſt. in ea partitione enumerantur, quia non ſunt propriè entitates ſubſtātiales, vt eſt forma, quæ hac ratione ſubſtantia dicitur. Additur vero *ſimplex & incompleta*, vt per priorem particulam à cōpoſita ſubſtantia ſeparetur: per poſteriorem vero à ſubſtantiis ſeparatis, quæ interdum vocari ſolēt formæ aſsiſtentes, vt illæ, quæ mouent corpora cœleſtia, quæ re vera non exercent munus cauſæ formalis, ſed efficientiam aliquam: quare non ſunt formæ ſubſtātiales, prout nunc de illis loquimur.

Reliqua pars definitionis diſtinguit formā à materia, quæ etiam eſt ſubſtantia ſimplex, & incompleta, tamē vt potentia: forma vero vt primarius actus illius potentiæ. Et ideo Ariſtot. 2. de anima definiuit, animam eſſe *Actum corporis Phyſici*, &c. Quæ definitio poteſt facile ad formam in communi accommodari, ſi nomine actus ſubſtātialem actum intelligamus, vt intelligi debet, & ſolum dicamus formam eſſe actum corporis Phyſici, reliquam partem auferendo, quæ animam ſecernit à formis inanimatorum. Poſſumus autem per corpus Phyſicum intelligere, vel materiam ipſam, quatenus eſt altera pars compoſiti naturalis, quæ vt forma informetur, ſemper ſupponitur, ordine naturæ in ſuo genere cauſæ, quantitate, & aliquibus proximis diſpoſitionibus affecta: & ea ratione corpus Phyſicum appellari poteſt. Vel etiam poſſumus per corpus Phyſicum ens ipſum naturale intelligere, quod ex materia & forma conſtat: cuius actus dicitur forma, tanquam cōſtituens illud: quomodo etiam Ariſtot. definiuit eſſe *actum viuentis*, ſeu *quo viuimus*. Vtramque igitur habitudinem in dicta parte noſtræ deſcriptionis explicuimus: nam forma ſubſtantialis, ita eſt ſubſtātia incompleta, vt ſit actus materiæ: actus (inquam) vel actu informans, vel natura ſua inſtitutus ad informandam materiam, nam verba (vt aiunt) in definitionibus dicūt aptitudinē & ita comprehenditur anima rationalis, etiamſi à corpore ſeparata ſit. Et hinc conſequenter habet, vt cum materia componat eſſentiam entis naturalis, quod eſt ſubſtantia compoſita: & ideo Ariſt. 2. Phyſ. ca. 3. ait, *formam eſſe eſſentiæ ſeu quidditatis rationem*, id eſt, quæ compoſiti naturalis eſſentiam complet, & ab aliis eſſentialiter ac quidditatiue eam diſtinguit. II. *Forma quo modo dicatur actus corporis phyſici.*

Atq; hinc explicata etiam eſt cauſalitas formæ: nā quia forma eſſentialiter eſt actus, ideo includit intrinſecè habitudinem tranſcendentalem ad id cuius eſt actus, & ad actuationem, quam in illud exercet: ideoq; vix poteſt ratio formæ, niſi per habitudinem ad eius cauſalitatem, declarari. In qua poſſumus quatuor illa conſiderare, quæ in omni cauſa ſpectamus, ſcilicet formale principium cauſandi, conditionem neceſſariam ad cauſandum, cauſationem ipſam, & effectum qui cauſatur, quę omnia ſigillatim explicāda ſunt, ſicut in materia fecimus, licet ſuppoſitis quę ibi diximus, breuius hic expediri poſſint. III.

SECTIO VI.

Quæ ſit ratio cauſandi formæ.

Tria ſub hoc titulo complecti poſſumus, ſcilicet principiū cauſandi, quod ſit veluti actus primus, conditiones neceſſarias ad ſic cauſandum, & cauſalitatem illam in actu ſecundo. I.

Quoad

II. Quoad primum dicendum eſt, principium cauſandi non eſſe aliud, quam entitatem, & naturam ipſius formæ, quæ per ſeipſam, & entitatem ſuã cauſat, exhibendo (vt ita dicam) ſeſe totam materiæ, ſeu compoſito. Ad quod non indiget alia facultate vel potentia diſtincta à ſeipſa, ſed per ſeipſam eſt eſſentialiter apta ad hanc cauſalitatem exercendam. Vnde, ſicut ſupra dicebamus in materia non diſtingui principale & proximum principium cauſandi, quia potentia receptiua per quam cauſat, non eſt proprietas eius, ſed ipſamet eſſentialiter, ita in forma conſiderari poteſt, quaſi potentia quædam, vel aptitudo ad cauſandum formaliter, quæ manet, verbi gratia, in anima ſeparata, etiamſi actu non informet: & illa aptitudo eſt proximum principium cauſandi formaliter. Non eſt tamen diſtinctum à principali, quia illa aptitudo non eſt proprietas ſuperaddita entitati formæ, ſed eſt eſſentialis ratio, & ſpecificatio eius: nam forma eſſentialiter eſt actus actuans, de eſſentia autem huiuſmodi actus eſt aptitudo ad actuandum. Item, quia ex materia & forma ideo fit per ſe vnum quia non interuentu alicuius proprietatis, vel accidentis vniuntur, ſed immediate per ſeipſas, propter proportionem & mutuam aptitudinem, quam ad ſe habent per ſuaſmet entitates incompletas, ad idem genus pertinentes, vt ſumitur ex Ariſtotele 8. Metaphyſ. capite 6. & 2. de anima, capite 1. vbi id adnotat Commentator commento 7. & alii Scriptores 8. Metaphyſ. Diuus Thomas 2. contra Gentes, capite 70. & 1. part. quæſtio. 76. artic. 7. & alij Theologi in 2. diſtinct. 12. præſertim Scotus quæſtione 1. & Durand. quæſt. 2. ergo ſicut in materia non eſt fingenda potentia diſtincta, quæ mediet inter ipſam & formam, ita neque in forma cogitanda eſt aptitudo, quæ ſit aliquid diſtinctum ab ipſamet forma. Dices, quomodo poteſt forma, quæ tantum diſtat in ſua natura à materia, illi per ſeipſam immediate vniri? quod maxime videri poteſt difficile in anima rationali, quæ ſpiritualis eſt. Reſpondeo inprimis, non eſſe tantam diſtantiam, quin in eodem genere conueniant. Deinde, diſtantiam nihil obſtare, ſi ſit debita proportio: vt enim dixit Plato in Timæo, mutua proportio eſt, quaſi vinculum inter res, quæ proxime ac per ſe vniuntur: proportio autem hæc conſiſtit in ratione actus, & potentiæ, & in naturali & eſſentiali aptitudine, & mutua habitudine, quam inter ſe habent.

Sent. q. 28. Ianell. q. 7. Scot. q. 4. Anto. And. q. 7.

Conditiones neceſſariæ vt forma cauſet.

III. QVoad ſecundum de conditionibus neceſſariis ad hanc cauſalitatem exercendam, tres videntur poſſe conditiones aſsignari. Prima eſt actualis exiſtentia ipſius formæ, de qua diuerſimode ſentiẽdum eſt, iuxta diuerſas ſententias de exiſtentia creaturæ; & diſtinctione eius ab eſſentia. Quamquam in nulla opinione videatur exiſtentia proprie dici conditio neceſſaria ad cauſalitatem formæ: nam ſi exiſtentia eſt res diſtincta ab eſſentia, non poteſt dici conditio formæ ad cauſandum, ſed potius effectus, vel in genere cauſæ formalis, prout dicitur forma dare eſſe: vel in genere cauſæ efficientis, prout dicunt aliqui, exiſtentiam manare ab eſſentia, vel, vt alij volunt, in genere cauſæ materialis, quatenus forma complet eſſentiam, quæ eſt proximum receptaculum exiſtentiæ. At verò, ſi exiſtentia in re non diſtinguitur ab eſſentia actuali, exiſtentia formæ, non poteſt proprie dici conditio neceſſaria ad cauſandum: conditio enim requiſita, ſi proprie loquamur, diſtinguitur ab ipſa ratione cauſandi: exiſtentia autem non poteſt ſic diſtingui iuxta illam opinionem, quia forma cauſat per ſuam entitatem actualem, quia non poteſt intelligi actu cauſare, niſi vt habens entitatem ſuam actualem, & extra cauſas: ergo vt habens exiſtentiam. Atque hæc opinio magis probanda eſt, quia ſicut actualitas formæ, non eſt conditio diſtincta à ratione cauſandi, ſeu actuandi, ita neque exiſtentia, quæ intimè includitur in ipſa actualitate. An vero neceſſe ſit, exiſtentiam formæ eſſe præuiam ad cauſalitatem eius, dicendum eſt, non eſſe neceſſarium, vt ſit præuia ordine durationis, quia talis anteceſsio eſt impertinens, imo naturaliter non eſt poſsibilis, quia formæ non debetur eſſe, donec illam poſtulet ſubiectum proxime aptum, quo poſito, forma ſimul ac eſt, naturaliter illud informat. Rurſus, neque neceſſe eſt exiſtentiam formæ, ita eſſe præuiam ordine naturæ, vt intelligatur aliquod ſignum vel momentum in quo exiſtat, & non informet, quia neque hoc eſt neceſſarium ad prioritatem naturę, neque in formis, quæ à materia pendent, intelligi poteſt, vt ex dictis ſectione præcedente conſtat. Anteceſsio autem naturæ, ſecundum aliquod genus cauſalitatis interuenire poteſt, & neceſſaria eſt, nam cauſalitas formę ab eius entitate & exiſtentia pendet: vnde neceſſe eſt, vt inter exiſtentiam & cauſalitatem formæ ſit ordo naturæ, ex quo ſumitur *prioritas* (vt aiunt) *à quo*, non *in quo*. De quibus prioritatibus plura in ſequentibus.

Actualis exiſtentia.

IV. Altera cõditio neceſſaria aſsignari poteſt præſentia ſeu intima propinquitas entitatis formę cum entitate materiæ, quę conditio eſt veriſsime aſsignata, adeoq; neceſſaria, vt ſine illa, etiam de potentia Dei abſoluta, nõ poſsit forma ſuum effectum formalem præſtare. Quis enim intelligat formam ſubſtãtialem loco diſtantem à corpore componere ſubſtantiã per ſe vnam? Hæc ergo cõpoſitio per intimam vnionem fit, quæ non eſt quidem localis præſentia, ſed aliquid diſtinctum ab illa: neceſſario tamen illam requirit. Quod ex dictis ſupra in ſimili de materia, declarari amplius ac perſuaderi poteſt, nam quoad hoc eadem eſt ratio de forma.

Intima propinquitas formæ ad materiam.

V. Tertia conditio aſsignari poteſt, diſpoſitio accõmodata ex parte materiæ, quam neceſſario forma requirit, vt ſuum effectum formalem conferre poſſit. Quam diſpoſitionem aliqui exiſtimant, adeo eſſe neceſſariam, vt etiam per potentiam abſolutam non poſsit forma informare materiam omni carentem diſpoſitione, præſertim quantitate. Ita Henric. quodlib. 7. quæſtio. 17 Veruntamen quidquid ſit, an ex parte materiæ, vel quantitatis repugnet illam ab hac ſeparari, quod tractare non poſſumus vſque ad diſputationem de quantitate, nihilominus ſi ſemel ſupponatur, materiam poſſe conſeruari à Deo ſine quantitate, quod verius exiſtimamus, non repugnabit conſeruari etiam à Deo, talem materiam in eo ſtatu informatam ſubſtantiali forma, quia nulla eſt tam eſſentialis connexio inter formam, vt exercentem ſuum intrinſecum effectum formalem, & hæc accidentia, vt non poſsit à Deo ſine illis conſeruari. Non intercedit igitur tam abſoluta neceſsitas: quod vero hæc conditio modo naturali & Phyſico neceſſaria ſit, experientia ipſa docet. Hinc enim prouenit naturalis rei corruptio, per quam forma à materia ſeparatur, quæ incipit per abiectionem ſeu corruptionem diſpoſitionum: ergo ſignum eſt eſſe huiuſmodi diſpoſitiones ſaltem conditiones neceſſarias ex natura rei, vt forma informet materiam. An vero ſint conditones præuiæ, vel conſequentes formam ordine naturæ, petendum eſt ex dictis diſputatione præcedenti.

Diſpoſitiones connaturales formæ.

Cauſalitas formæ explicatur.

VI. QVoad tertium de cauſalitate actuali ipſius formæ, quidnam ſit, non eſt facile ad explicandum, tamen ex his, quæ dicta ſunt de materia, procedere proportionatè poſſumus ad id declarandum. Et inprimis certum videtur, huiuſmodi cauſalitatem aliquid eſſe in rerum natura diſtinctum ex na-

tura rei ab entitate formæ. Probatur, quia ſicut agere, aliquid eſt in rerum natura, ita & informare, quia vere eſt, realiter, ac phyſice cauſare. Rurſus illud, quidquid eſt, eſt in re ipſa ſeparabile à forma: nam in anima rationali de facto ſeparatur, & in quali bet forma ſubſtantiali ſeparari poſſet per potentiam Dei abſolutam, nam poteſt extra materiam conſeruari, ſicut conſeruata eſt quantitas: eſt enim eadem vel maior ratio: ergo diſtinguitur ex natura rei ab illa.

VII. *Vnio formæ ad materiam eſt formæ cauſalitas.* Deinde, dicendum eſt hanc cauſalitatem nihil aliud eſſe poſſe, præter actualem vnionem formæ ad materiã. Probatur primo à ſufficienti enumeratione, quia neq; eſt materia, neq; forma, neque compoſitum: ergo eſt dicta vnio, nam præter hæc nihil aliud excogitari poteſt: & antecedens quoad omnes partes eſt per ſe euidens. Nam de forma iam probatum eſt, & eadem ratio à fortiori probat de materia, compoſitum autem eſt vltimus effectus huius cauſalitatis, vt ſtatim dicetur: non eſt ergo cauſatio ipſa. Item, compoſitum includit entitatem materię & formæ: cauſalitas autem formæ pręciſè ſumpta non poteſt hæc omnia includere. Præterea, poſita vnione, & præciſo quocunq; alio, præter ea, quæ dicta ſunt, forma neceſſario exercet ſuam cauſalitatem: poſitis autem omnibus aliis, & ablata vnione, impoſsibile eſt formam exercere ſuam cauſalitatem: ergo ſignũ eſt, in vnione conſiſtere talem cauſalitatem. Maior patet, quia ſi forma vnitur materiæ, neceſſario communicat illi ſeipſam per ſeipſam, id eſt, non efficiendo aliam ſimilem, ſed ſuammet perfectionem & entitatem illi communicando, & hoc modo illam actuando. Et inde etiam neceſſario conſurgit ſubſtantialis natura compoſita per ſe vna, ſed in hoc conſiſtit tota cauſalitas formæ, totusq; effectus eius, qui ablata vnione, permanere non poteſt, vt per ſe notũ eſt: ergo. Vnde in hoc eſt notanda differentia inter vnionem, quam diximus eſſe cauſalitatem formæ & actionem, quam poſtea dicimus eſſe cauſalitatem efficientis, quod actio ita eſt cauſalitas agentis, vt agens quatenus agens eſt, omnino maneat extra effectum, quia licet per actionem communicet ſe, non tamen ſeipſum per ſeipſum dando effectui, ſed ſimilem aliquam entitatem ei conferendo, vnio vero ita eſt cauſalitas formæ, vt, ea mediante, ſeipſam præbeat vel materiæ vel compoſito: eſt enim cauſa intrinſeca per ſeipſam cauſans. Quo ſenſu dici etiam poſſet, cauſalitatem formę complecti in ſe entitatem formæ, ſeu hanc cauſalitatem eſſe ipſam formam, non abſolute ſumptam, ſed vnitam. Sed in hoc loquendi modo confunditur cauſa cum cauſalitate, & ratio cauſandi quaſi in actu primo, cum cauſatione, quæ eſt quaſi actus ſecundus, & ideo formalius, & magis præciſè dicitur hæc cauſalitas, in ipſa vnione conſiſtere.

Notandũ inter cauſalitatem efficientis & formæ diſcrimen.

VIII. *Dubiolũ.* Sed occurrit difficultas, nam hæc vnio duplici modo contingit in diuerſis formis ſubſtantialibus. In quibuſdam enim eſt pura vnio, id eſt, ſine inhæſione vel dependentia formæ, vt in animabus rationalibus: in aliis vero eſt vnio, quæ ſimul eſt dependentia, & quaſi inhæſio formæ in materia. Prior ergo vnio non poteſt eſſe cauſalitas formalis rationalis animæ, quia eſt ab ea effectiue: cauſalitas autem effectiua longe diuerſa eſt à formali. Antecedens patet, quia hoc ipſo, quod anima creatur à Deo in corpore diſpoſito, ſtatim ipſa quaſi naturali impetu ſeſe vnit materiæ, efficiendo vnionem: nam cum anima naturaliter ſit propenſa ad illam vnionem, & habeat applicatum proprium ſubiectum perfectibile ab ipſa, non eſt cur non poſsit ipſa quaſi naturali pondere ſeſe corpori copulare, vt ſenſit Henric. quodlib. 11. q. 14. & Aureol. apud Capreol. in 4. diſtinct. 43. q. 2. & probabile exiſtimat ibi Richard. artic. 3. q. 2. Poſterior item vnio non poteſt eſſe cauſalitas formalis reſpectu aliarum formarũ, quia illæ formæ per ipſam vnionem cauſantur à materia, & ab ea pendent in ſuo eſſe: ergo non poſſunt eædem formæ eſſe cauſæ eiuſdem vnionis: ergo non poteſt vnio eſſe cauſalitas huiuſmodi formæ: cauſalitas enim eſt ab ea cauſa, cuius eſt cauſalitas, ſicut actio eſt ab agente, & ideo ſupponit eſſe talis cauſæ. Nec poteſt intelligi, quod eadem res ſeu modus ſit ratio, ſeu quaſi via, vt cauſetur forma, & per quam cauſet forma. Et confirmatur, nam ſupra diſput. 12. ſectione 1. dicebamus, formam non poſſe eſſe cauſam formalem generationis, quia per generationem fit, educitur de non eſſe ad eſſe, ergo eadem ratione non poteſt eſſe cauſa vnionis, & conſequenter neque vnio poteſt eſſe cauſalitas eius. Patet cõſequentia, tum à patiente rationis, tum etiam, quia ipſa generatio videtur eſſe idem quod vnio, cum dictum ſit, has formas eadem actione fieri & vniri.

Ad priorem partem reſpondetur, ſententiam Henrici, quæ ibi commemoratur, ſatis incertam eſſe, vt videre licet in Scoto in 4. diſtinct. 43. quæſtio. 3. artic. 3. & Capreol. ibi. q. 2. art. 3. Nam fortaſſe vnio animæ rationalis, & corporis ſit, vel virtute ſeminis, & diſpoſitionum ab ipſo generante, vel ſi ab hoc tãtum ſit diſpoſitiue, fiet effectiue à ſolo Deo, à quo anima creatur. Quod vero ab ipſamet anima fiat, nulla ſufficienti ratione oſtenditur, nam licet forma natura ſua ſit apta vniri, ideoq; ſit naturaliter propenſa ad vnionem, non inde ſequitur eſſe potentem ad ſeſe vniendum: ſunt enim hæ diuerſæ aptitudines ſeu poteſtates, quarum vna non neceſſario infertur ex altera: ſicut etiam materia eſt apta vniri, & eſt in ſuo genere propenſa ad vnionem, & tamen nõ eſt potens ſe vnire. Quemadmodum enim potentia receptiua, & appetitus in illa fundatus, eſt diuerſæ rationis à potentia actiua, & propenſione eius, ita potentia (vt ſic dicam) ſeu aptitudo formalis, & propenſio in illa fundata, eſt diſtinctæ rationis ab actiua, nec eſt vlla ſufficiens ratio, cur ex illa inferatur, maxime cum in omnibus aliis formis probabilius videatur, vnionem non eſſe effectiue à forma. Secundo, etiamſi illa ſententia admittatur, neganda eſt conſecutio, nam etiamſi vnio ad corpus ſufficienter diſpoſitum effectiue manet ab anima rationali, nihilominus eſſe poteſt formale vinculum, quo anima coniungitur materię, vt actus potentię, Nihilque repugnat, quod eadem vnio ſit ab anima in duplici genere cauſæ, effectiuæ ſcilicet, & formalis, vel quod ſit effectus animæ, vt efficiens, & quod ſit ratio cauſandi formaliter totũ compoſitum: nulla enim repugnantia in his diuerſis habitudinibus inuoluitur. IX.

Rationalis animus corpori diſpoſito in ſemine nõ ſeſe vnit.

Dubij ſolutio.

Ad poſteriorem partem, reſpondetur eandem vnionem cauſari, & à forma, & materia, & ab efficiente, ab vnoquoq; in ſuo genere cauſæ, quia ab omnibus illis pendet: ideoque non repugnare vt eadem vnio, quatenus eſt à forma, ſit quaſi via ſeu ratio quã mediante forma cauſat totum compoſitum, & quatenus eſt materia, ſit ratio, qua mediante forma materialis in ſuo eſſe à materia pendet. Eſt enim illa vnio nexus vtriuſque, ſcilicet materiæ & formæ, & ideo quando talis eſt vnio, vt etiam ſit inhærentia, ſimul eſſe poteſt, & via (vt ita dicam) materiæ ad formam, & formæ ad materiam. Nec refert, quod cauſalitas formæ debet eſſe à forma, & ideo ſupponere debet eam eſſe ordine naturæ, nam, vt ſupra attigimus hæc prioritas non eſt in quo ſed à quo: non repugnat autem quod eadem vnio, & ſit à forma vt informante materiam, & ſit talis nexus formæ cum materia, vt illo mediante forma ſuſtentetur à materia. Atque ita eademmet vnio quatenus eſt à forma, eſt medium ſeu ratio, qua mediante forma actuat materiam, & componit compoſitum, & hoc modo dicitur eſſe cauſalitas formæ: quatenus vero per illã forma materiæ adhæret, & ſuſtentatur ab illa, eſt dependentia eiuſdem formæ à materię. Eſt enim tam intrinſeca connexio inter huiuſmodi formam, & vnionem, X.

Vnio qua eſt cauſalitas formæ, ab hac & à materia cauſatur.

nionem, vt diuerſis rationibus mutuo inter ſe pendeant. *Vnionis variæ acceptiones.* Ad confirmationem reſpondetur vnionem, interdum accipi pro actione, quæ ad tollẽdam æquiuocationem ſolet dici vnitio, interdum vero ac magis proprie ſumi pro ipſo modo vnionis vel inhærẽtiæ permanentis in facto eſſe inter materiam & formam, & aliquando ſumi etiam pro relatione conſequente, vt latius annotatur in 3.p.q. 2.art.8. Cum ergo dicimus vnionem eſſe cauſalitatem formæ, non eſt ſermo de relatione, vt per ſe notum eſt, nam hæc ſi ſumatur, vt aliquid diſtinctũ ab aliis, vel nihil eſt, vel quid poſterius eſt. Neq; etiam eſt ſermo de actione, de qua procedit dicta confirmatio fatemur enim formam, præſertim illam, quæ educitur de potentia materiæ, non eſſe proprie cauſam formalem illius actionis, per quam educitur, vt citato loco oſtendimus, quia eſt terminus eius, vnde illa actio aliquo modo actiue comparatur ad ipſam formam, & ideo non poteſt vere ac proprie cauſari ab ipſa forma. Loquimur ergo de modo vnionis, de quo eſt longe diuerſa ratio, quia non comparatur actiue ad formam, ſed eſt quaſi formalis nexus inter ipſam & materiam, & ideo poteſt habere dependentiam ab vtraque, vt declaratum eſt.

Hic vero occurrebat ſtatim difficultas, cur hic modus vnionis magis attribuatur formæ quam materiæ. Sed huic ſatisfactum eſt diſp. 13. ſect. 6. Neque hic aliquid addendum occurrit.

SECTIO VII.

Quis ſit effectus cauſæ formalis.

I. DVo tantum effectus ſunt, qui formæ attribui poſſunt, ſcilicet, compoſitum & materia, nam de generatione vel vnitione iam dictum eſt, non poſſe proprie effectum eius. De vnione vero ipſa in facto eſſe conſtat ex dictis, non poſſe dici proprie effectum, niſi fortaſſe eo modo, quo actio dicitur effectus agentis, quatenus ab illo eſt, quãuis proprius dicatur via ad effectum.

Explicatur prior effectus formæ.

II. *Primarius effectus formæ compoſitum eſt.* QVoad compoſitum ergo ſatis clarum eſt ex dictis, illud eſſe proprium ac primarium effectum formæ, nam ex illa intrinſece, & eſſentialiter conſtat, & ab illa habet ſpeciem, & (vt ita dicam) pulchritudinem ſuam: nam ipſa complet eſſentialẽ naturam & rationem eius, vt ex Ariſtotelis definitione ſupra tradita conſtat. Item materia eſt cauſa compoſiti, vt ſupra oſtenſum eſt: ergo multo magis forma, quia magis confert ad eſſe compoſiti: ergo & econuerſo ipſum compoſitum eſt effectus formæ, nam in ſuo eſſe ab illa maxime pendet.

III. *Vide Fonſecam 5. Metaph. c. 2. q. 1. ſect. 3. & q. 2. ſect. 2.* Sed obiiciunt aliqui, nam ſi compoſitum eſt proprius, & primarius effectus formæ: ergo propria cauſalitas formæ erit conſtituere compoſitum: hoc autem verum eſſe non poteſt, quia forma prius natura actuat materiam, quam compoſitum: nam cum eſſentialiter ſit actus materię, prius reſpicit materiam, & per illam compoſitum: ergo compoſitum non eſt primarius effectus formæ, ſed materia vt actuata, ſeu vt informata: ex quo effectu conſequitur compoſitum vt poſterior effectus. Reſpondeo his vocibus, nõ explicari duas cauſalitates, aut duos effectus formæ, ſed vnum duntaxat ſub diuerſis habitudinibus. *Vnica vnione & materiam & compoſitum cauſat forma.* Vnica eſt enim vnio formæ ad materiam & illa poſita, & præciſa omni alia re, vel modo reali, materia manet informata per formam, & compoſitum ex vtraq; reſultat: quamuis in ipſa forma poſſint diuerſæ relationes conſiderari reſpectu materiæ vel compoſiti. Rurſus materiam eſſe actuatam forma; non eſt effectus ex natura rei diſtinctus à compoſito: quia per materiam vt informatam nõ intelligimus ſolam materiam cum aliqua denominatione quaſi extrinſeca, nam hic conceptus, vel nullus eſt, vel non eſt conceptus alicuius effectus realis, ſed denominationis quam intellectus confingere poteſt ex concomitantia, vel habitudine ad formam vt præſentem: ſed per materiam informatam intelligimus materiam, vt intrinſece affectã forma: includit ergo materia vt informata, & materiam ipſam, & formam, & vnionem. Sed compoſitum hæc tria includit, & nihil aliud: ergo hæc non ſunt in re diſtincta, ergo non ſunt duo effectus, ſed vnus diuerſimode à nobis conceptus & declaratus.

Et confirmatur ac explicatur à ſimili, nam in forma accidentali, non eſt aliud informare ſubiectum, & componere cum illo compoſitum accidentale, vt in albedine dealbare niuem, & conſtituere hoc album vt ſic, idem ſunt: ergo idem eſt proportionaliter in forma ſubſtantiali. Reſpondent eſſe diſparem rationem, quia ex ſubiecto & albedine fit vnum per accidens, quod non eſt aliquid diſtinctum ab extremis ſimul ſumptis & vnitis: ex materia autem & forma fit vnum per ſe, quod oportet eſſe aliquid præter illa tria, etiam ſimul ſumpta, vt poſſit eſſe magis vnum. Sed hæc reſponſio falſam doctrinam ſupponit: impoſſibile eſt enim ſubſtantiam compoſitam in re aliquid includere, præter illa tria ſimul ſumpta. Quod infra oſtendam, diſputando de eſſentia ſubſtantiæ materialis. Neque in eo conſiſtere poteſt differentia inter ens per ſe, & per accidens: ſed in hoc quod ipſamet vnio, & extrema vnionis omnia ſunt eiuſdem ordinis in ente per ſe vno, non vero in ente per accidens. Vnde etiam fit, vt in ente per ſe vno, vnio ſit intimior, & orta ex maiori proportione vnibilium inter ſe. Quod vero in hoc ſolum & non in alio ſita ſit differentia demonſtrari poteſt, quia tã ens per ſe vnum, prout nunc de illo agimus, quam ens vnum per accidens, non eſt vnum vnitate ſimplicitatis, ſed vnitate compoſitionis ſeu vnionis: ergo maior vnitas entis per ſe compoſiti cõſiſtit in nobiliori vnione, & maiori proportione vnibilium, & non in additione tertiæ entitatis intelligibilis, quæ ſi ſit ſimplex & ipſa ſola præcisè ſumpta dicatur eſſe per ſe vna, non erit vna compoſitione, & ita non erit compoſitum illud, quod per formam conſtituitur. Si vero illud tertium ſit vnum, intrinſece includens materiam & formam, & vnionem earum, nihil his adiungere oportet, vt illud ſit per ſe vnum, imo inde potius minueretur hæc vnitas, nam plura aggregarentur in eo compoſito, ſine vlla neceſſitate. Retinet ergo ratio facta vim ſuam, quod ſi in accidentali forma actuari ſubiectum, & conſtitui accidentale compoſitum, verbi gratia, album, idem ſunt in re, etiam in ſubſtantiali forma actuari materiam, & compoſitum conſtitui, idem ſunt. Neque vnitas per ſe hoc impedit, ſed maiori ratione id poſtulat. IV.

Ad rationem ergo in contrarium, concedenda eſt ſequela, nimirum eſſentiam ſubſtantialem compoſitam, eſſe primarium effectum formæ in ſuo genere, & conſequenter præcipuam cauſalitatem formæ eſſe conſtituere idem compoſitum, non vtcunque, nam hoc abſolute dictum commune eſt materiæ, ſed vt perficientis & complentis eſſentiam: materia enim inchoat illam, forma vero complet. Cum vero additur, formam prius natura actuare materiam, quam conſtituere compoſitum, negatur aſſumptum, quia illa non ſunt duo, ſed vnum in re, vnde non eſt inter ea cauſalitas, & conſequenter nec ordo naturæ, ſed ad ſummum, poteſt eſſe ordo rationis, ſecundum conceptus inadæquatos. Neque obſtat, quod forma eſſentialiter ſit actus materiæ, nam æque eſſentialiter eſt pars compoſiti, imo, ſi inter hæc facienda eſſet comparatio, eſſentialius eſt pars compoſiti quam actus materiæ, quia forma non eſt pro- V.

pter materiam, ſed propter compoſitum: re tamen vera hęc non ſunt duo in ipſa forma, ſed vnum fundans duas relationes. Ex quo potius retorquetur argumentum, nam ſicut forma, vna & eadem aptitudine eſt pars compoſiti, & actus materiæ, ita eadem exhibitione ſe totam dat materię & compoſito, huic vt toti, illi vt comparti: ergo etiam in effectu idem eſt, & omnino ſimul, quod materia ſit informata forma, & compoſitum conſtitutum: eſt ergo compoſitum proprius & primarius effectus formæ ſubſtantialis, & fortaſſe vnicus in genere cauſæ formalis: ſed de hoc poſtremo puncto dicendum eſt in ſectione ſequenti.

VI.

An forma ſit perfectior compoſito.

PRius vero ſoluenda eſt occurrens obiectio, nam cauſa eſſe debet nobilior effectu, teſte Commentatore 2. Phyſic. comm. 4. ſed forma non eſt nobilior compoſito: ergo non poteſt compoſitum eſſe proprius effectus formæ. Ad hanc obiectionem reſpondent aliqui negando minorem, nam Ariſtot. 7. Metaphyſ. textu 7. & 8. præfert formam compoſito, dicens eſſe magis ens, & prius illo. Atque ita ſentit ibi Comment. & abſolute defendit Zimara theorem. 10. qui etiam refert Lyncolnienſem. Et probat, quia quicquid perfectionis eſt in compoſito, eſt in ſola forma & materia nullam addit perfectionem, & aliunde tota illa perfectio eſt in forma, tanquam in cauſa, & illa eſt, quæ ſecum affert eſſe, quod non cōuenit compoſito niſi ratione illius: ergo illa eſt ſimpliciter perfectior. Sed hæc reſponſio falſo fundamento nititur, nam ſine dubio compoſitum eſt perfectius ſua forma. Quæ eſt aperta ſententia Ariſtotelis, nam in 2. de anima in principio, & vbicunque diſtinguit ſubſtātiam in materiam, formam & compoſitum, præfert compoſitum formæ, & formam materiæ: imo infra agentes de ſubſtantia oſtendemus, analogicè de illis dici, & ita explicuit Commentator 2. de anima commen. 3. & ideo dixit Ariſtoteles in prædicamento ſubſtantiæ primam ſubſtantiam eſſe maxime ſubſtantiam, vbi licet comparet primam ad ſecundam, tamen etiam præfert primam & completam ſubſtantiam partibus & incompletis ſubſtantiis. Vnde etiam Commentator 12. Metaphyſic. com. 15. dicit compoſitum eſſe maioris nobilitatis, quam ſit materia, vel forma & refert Alexander in eandem ſententiam. Quam etiam tenet Simplicius in 1. Phyſic. textu 70. & 2. Phyſi. textu 4.

VII. *Soncin. 7. Metaph. q 28.* Ratio vero eſt, quia compoſitum includit quidquid eſt perfectionis, in forma, & addit aliquid: ergo eſt perfectius. Antecedens probatur ab aliquibus, quia compoſitum includit eſſe, quod non includit forma. Sed hæc ratio nullius momenti eſt: nam vel exiſtentia diſtinguitur in re ab eſſentia actuali, vel non: ſi non diſtinguitur, ſicut eſſentia compoſita includit ſuum adæquatum eſſe, ita forma ſuum proprium eſſe: ſi vero diſtinguitur, primū ratio illa non habet locum in homine, quia eſſe prius conuenit animæ, quam homini. Deinde, vt recte fiat comparatio debet fieri inter eſſentiam formæ, & eſſentiam compoſiti præcisè, & ſic non procedit illa ratio, vel ſi fiat comparatio formæ ad compoſitum, vt includit eſſe, etiam forma ſumi debet, vt includēs ſuo modo eſſe, nam illi per ſe primo debetur vt primæ radici ipſius eſſe, quæ p illud etiā exiſtit, quamuis denominatio exiſtendi ſimpliciter tribuatur compoſito propter modum ſubſiſtendi. Probatur ergo antecedens, quia compoſitum includit perfectionem formæ, & præterea includit perfectionem materiæ. Reſpondet Zimara à materia nullam ſumi perfectionem, ſed omnem potius imperfectionem. Fallitur tamen, quia vt ſupra oſtenſum eſt, materia habet veram realitatem & eſſentiam partialē: vnde neceſſe eſt, vt habeat aliquam perfectionem in latitudine entis & maiorē, quam accidentia. Item ſubſiſtentia, perfectio eſt: hāc autem habet ſubſtantia materialis maxime ratione materię. Item materia ſecum affert ſuum partiale eſſe, quæ omnia conſtabunt infra, latius tractando de ſubſiſtentia, & exiſtentia. Et hoc ſenſu applicata prior ratio eſt efficax, nam compoſitum habet eſſe completum: eſſe autem formæ eſt incompletum. Denique vnio formæ ad materiam aliqua perfectio eſt: alioqui cur forma illam naturaliter appeteret: hanc autem perfectionem includit compoſitum, non vero forma. Reſpondet aliter dictus auctor, quamuis compoſitum formaliter includat aliquam perfectionem præter formam, nō ſequi eſſe perfectius forma, quia omnis illa perfectio eſt à forma, & virtute in illa cōtinetur. Sicut (inquit) Deus & mundus non eſt quid perfectius, quam Deus ſolus. Sed inprimis, vt minimum, falſum erit quod aſſerit, formam eſſe perfectiorem compoſito: ſicut Deus ſolus non eſt perfectior Deo & mundo ſimul. Deinde falſum eſt, formam continere eminenter aut virtute totam perfectionem compoſiti: non enim habet in virtute perfectionem materiæ, nec cauſalitatem eius vllo modo ſupplere poteſt, maxime cum ipſa pendeat à materia. Tandem forma eſt propter compoſitum, tanquam propter finem proprium ac præcipuum: huiuſmodi autem finis perfectius quid eſt eo, quod ad finem ordinatur, 2. Phyſ. tex. 31.

Exponitur Ariſtotelis locus ex 7. Metaphyſ.

AD Ariſtotelem in 7. Metaphyſ. reſpondetur variè locum illum exponi. Prima expoſitio eſt Ariſtotelem in eo textu 7, non loqui de prioritate perfectionis, ſed de prioritate cauſalitatis: ſic enim virtute colligit Philoſophus. Forma eſt prior materia, & materia prior compoſito: ergo forma eſt prior cōpoſito. At ſi loqueretur de prioritate perfectionis, minor eſſet falſa: loquitur ergo de prioritate cauſalitatis. Ita Albertus Magnus, & Scotus, & indicat D. Thom. Sed non placet expoſitio. Primo, quia ratio illa argumentandi non eſt formalis, cum mutetur genus cauſæ. Deinde, quia melius & breuius concluderet formam eſſe priorem compoſito, quia eſt cauſa eius. Tertio probatur, quia Ariſtoteles non tantum dicit eſſe priorem, ſed etiam eſſe magis ens. Verum eſt, Ariſtotelem in illatione non repetere, quod ſit magis ens, ſed ſolum, quod ſit prior: & ideo Iauellus ibi quęſtione 4. dicit comparationē inter formam & materiam fieri in prioritate & perfectione: inter formam autem & compoſitum in prioritate tantum. Sed hoc eſt præter expoſitionem omnium: nam ex modo colligendi & arguendi, quo vtitur Philoſophus, conſtat aut breuitatis cauſa fuiſſe in conſequente omiſſam illam particulam, quæ ex virtute antecedentis intelligebatur, vel certe ſub prioritate comprehēſam eſſe prioritatem perfectionis. Secunda expoſitio eſt formam eſſe priorē & perfectiorem non ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ita vt Philoſophus virtute ſic colligat. Forma eſt prior & perfectior materia, quia illa eſt actus, hæc potentia: ergo forma eſt etiam perfectior, & prior, quam compoſitum ſaltem ſecundum aliquid, ſcilicet, quia forma eſt actus ſimplex, non includens potentialitatem: compoſitum autem includit potentialitatem materiæ. Ita Diuus Thomas & Alenſis ibi, & Soncin. 7. Metaphyſicæ, quæſtione 28. Duo verba obſtant huic expoſitioni, vnum eſt, quod propter exceſſum ſecundum quid, non debuiſſet Ariſtoteles ſimpliciter id affirmare & colligere, præſertim cum in antecedente abſoluta ſit comparatio, quia forma ſimpliciter eſt perfectior materia. Aliud eſt, quod etiam ſecundum quid non videtur compoſitum minus perfectum quam forma: nam includere potentialitatem materiæ, non eſt imperfectio in compoſita

VIII. *Prima expoſitio.*

compa-

comparatione formæ informantis, ſed ſolum comparatione ſubſtantiæ completæ immaterialis. Sicut rem eſſe ſimpliciorem non eſt ſemper maior perfectio, etiam ſecundum quid, quando talis res ordinatur ad componendum vnum aliquid ſimpliciter perfectius.

IX. Quocirca exiſtimo Ariſtotelem nullo modo ibi præferre formam compoſito, ſed vel nullam inter ea facere comparationem, vel potius præferre compoſitum formæ, quod notauit Simplicius citato loco, & conſtat ex verſione Argyropoli, quæ ſic habet: *Si forma prior materia eſt, & magis ens, illud quoque, quod ex ambobus eſt, prius erit ob eandem rationem.* Vnde antiqua verſio decepit expoſitores, quia loco nominatiui *ipſum*, habet ablatiuum *ipſo*. Et, quod ad contextum attinet, hæc etiam lectio eſt magis conſentanea intentioni Ariſtotelis; nam præcipuè intendit contra antiquos oſtendere, materiam non eſſe maximè ſubſtantiam ſed eſſe minus perfectam cæteris. Vnde poſtea in tex. 8. refert. antiquos dicentes, materiam eſſe maximè ſubſtãtiam: ipſe verò docet eſſe impoſſibile, & concludit, *Propter quod forma, & quod ex ambobus ſubſtantia videtur eſſe magis quam materia.* Vnde in priori comparatione, cum concludit compoſitum eſſe prius ob eandem rationẽ, formaliter quidem, & mediate ſolum videtur comparari compoſitum ad materiam, virtute tamen etiam illud præfert formæ, dum ſic colligit: Forma eſt prior materia, ergo etiam compoſitum, eadem (inquam) ratione, ſcilicet, quia includit ipſam formam, & conſequenter eſt etiam prius perfectione, & nobilitate ipſa forma, cum ad illam vt totum ad partem cõparetur.

X. *Non omnis cauſa nobilior effectu.* Ad obiectionem autem in principio poſitam reſpondetur negando ſimpliciter maiorem, non enim eſt neceſſe, omnem cauſam eſſe nobiliorem effectu, ſed ſolum in aliqua cauſa efficiente & finali: non vero in materiali vt omnes fatentur, neque etiam in formali, fere propter eandem cauſam, quia, nimirum, hæ cauſæ intrinſecæ ita ſunt cauſæ, vt ſint etiam partes, & neutra per ſe dat effectui totam entitatem aut perfectionem eius, ſed conſtituit illum, dando ipſi id quod habet entitatis; ille verò quia conſurgit ex multis, euadit perfectior ſingulis. Vnde addi etiam poteſt effectum ſuperare cauſam ſecundum id, quod ab ea recipit: poſſe autem ſuperare ſecundum id, quod habet ab alia cauſa. De quo latius infra; diſput. 26. ſect. 1.

SECTIO VIII.

Vtrum forma ſubſtantialis ſit vera cauſa materiæ, & materia effectus eius.

I. *Rationes vtrinq; difficultatem inducẽtes.* HIc iam non agimus de materia vt informata: de hoc enim dictum eſt ſectione præcedenti, ſed de materia quantum ad entitatem, ſeu quantum ad eſſe eius. Et ratio dubitandi eſt, quia tota entitas materiæ ſupponitur ad eductionẽ vel introductionem formę, ergo non poteſt illa entitas cauſari à forma: maximè cum materia recipiat eſſe per creationem, ad quam non poteſt forma cooperari concauſando. In contrarium autem eſt, quia non repugnat formam eſſe cauſam materiæ, cum cauſæ ſint ſibi inuicem cauſæ, ſecundo Phyſicæ textu 30. & 5. Metaphyſicæ textu 2. Item, quia ſi forma non eſſet cauſa materiæ, materia poſſet naturaliter eſſe ſine forma, quia ſi non eſt cauſalitas, non eſt cur ſit dependentia.

Referuntur opiniones.

II. CIrca hanc quæſtionem variæ ſunt ſententiæ, iuxta diuerſum modum ſentiendi de eſſe materiæ. Qui enim exiſtimant materiam ex ſe nullum habere eſſe exiſtentiæ, dicunt formam propriè eſſe cauſam materiæ, quia illud eſt cauſa rei, quod dat illi eſſe. Hæc opinio eſſe videtur D. Thom. 1. par. quæſt. 66. ar. 1. & de potentia quæſt. 4. ar. 1. quam tenent omnes Thomiſtæ. Capreolus in 2. diſtinct. 13. quæſt. 1. Caietanus de ente & eſſentia, cap. 5. ſub quæſt. 9. Ferrar. in lib. 3. contra Gentes cap. 4. Soncin. & Iauell. 8. Metaphyſ. qu. 1. Idem ſecutus eſt Durandus in 2. diſtinct. 12. quæſt. 2. & Argentin. quæſt. 1. Modus autem explicandi hanc cauſalitatem formalem iuxta opinionẽ diſtinguentem realiter exiſtẽtiam ab eſſentia actuali creaturæ, hic eſſe debet, quod entitas partialis eſſentiæ materiæ de ſe eſt incapax exiſtentiæ, donec informetur forma ſubſtantiali: ipſa verò forma ſecundum ſuam entitatem eſſentiæ per ſe primo vnitur materiæ, & cum illa componit vnam eſſentiam integram: atque hic eſt primarius effectus formalis formæ. Ex quo vlterius ſequitur, quod forma communicet eſſe exiſtentiæ quod ſecum affert, per ſe primo compoſito, & per participationem materiæ, ſiue illud eſſe manet actiuè à forma, ſeu per reſultantiam, ſiue ſolum formaliter, quod in hoc ſolo conſiſtere poteſt, quod tali formæ, vel rei informatæ per illam naturali neceſsitate debeatur tale eſſe, etiamſi à ſola cauſa extrinſeca conferatur, à qua fit forma. Et hanc explicationem indicauit Caietanus dicto loco, nec videtur poſſe conuenientius exponi in principiis illius ſententiæ: nam, ſi exiſtentia eſt entitas diſtincta à forma, non poteſt ipſum eſſe exiſtentiæ eſſe primus effectus formæ, ſed eſſe eſſentiæ, quod diſtinctũ eſt; nam primus effectus formæ eſt eſſentialis rei, qua forma vt forma eſt de eſſentia rei; at verò exiſtentia eſt extra eſſentiam iuxta hanc opinionem: non ergo pertinet ad primum effectum formalem.

Vnde iuxta principia huius ſententiæ anima rationalis in Chriſto homine habet proprium & primarium effectum formalem: illo enim priuari non poteſt ſi actu informat: & tamen iuxta hanc opinionem non habet propriam exiſtentiam creatam, ergo ſolum poteſt forma dare formaliter exiſtentiam ſecundario, quia videlicet ipſa eſt vel conſtituit proprium ſuſceptiuum exiſtentiæ ſubſtãtialis, vel (quod in idem fere redit) quia eſſentiæ completæ per formam intrinſecè debetur eſſe ſubſtantiale, & non alteri. Sic autem declarata hęc ſententia probatur primo, quia materia eſt pura potentia: ergo ex ſe non habet actum, ſed à forma: ergo cum exiſtentia ſit actus quidam, non poteſt materiæ conuenire niſi per formam. Secundo, quia exiſtentia eſt poſterior actus, ſi comparetur ad eſſentiam: ergo ſupponit eſſentialem actum: hic autem actus eſt forma. Tertiò, quia eſſe ſubſtantiale eſt eſſe completum ac perfectum: ergo per ſe non debetur niſi naturæ completæ, & formali: ergo tantum debetur formæ, vel ratione formæ. III.

Addit verò Durandus, etiamſi dicatur exiſtentia non diſtingui in re ab eſſentia, nihilominus aſſerendum eſſe, formam eſſe cauſam formalem exiſtentiæ actualis materiæ: nam licet eſſentia ſit ſua exiſtentia, id tamen intelligi debet cum proportione, nam eſſentia in potentia erit exiſtentia in potentia, & eſſentia actualis erit exiſtentia actualis: ergo ſola forma erit actualis exiſtentia, qua formaliter fit in materia. Atque ex hac opinione vtrouis modo explicata ſequitur, materiam naturaliter pendere à forma in tota ſua entitate, ita vt nõ poſſit ſine illa manere, quia non poteſt manere ſine exiſtentia: ſed nõ habet exiſtentiam, niſi à forma, & per formam, à qua ipſa exiſtentia pendet: ergo. Quo etiam fit, vt mutata forma mutet materia exiſtentiam, quamuis ſub diuerſis formis & exiſtentiis, eadem eſſentia materiæ conſeruetur. An verò tanta ſit hęc dependentia, vt à Deo ſuppleri non poſſit ſine forma, dicemus ſectione ſequenti. IV.

V. Secunda opinio omnino contraria eſt, formam non dare eſſe materiæ, neque eſſe propriam cauſam eius. Ita tenet Henricus quodlibeto 1. q. 11. & in eam ſententiam citatur Auicen. lib. 6. Metaph. & eandem tenet Scotus in 2. diſtinct. 12. q. 2. in fine, & Gregorius ibi quæſt. 1. ar. 2. ad 1. Aureoli, & quæſt. 2. art. 3. Fundamentum eſt, quia materia habet ſuum proprium eſſe, quod formaliter à nulla cauſa recipit, cum ſit eſſe ſimplex, & partiale, ac condiſtinctum ab eſſe, quod dat forma, ſed habet illud effectiuè à ſolo Deo & ſecundum illud eſſe ſupponitur materia formæ abſolutè & ſimpliciter ordine naturæ: ergo nullo modo illud eſſe cauſatur à forma, ſed completur vel actuatur per formam.

VI. *Qui aſſerãt & quomodo materiam ſine forma eſſe poſſe naturaliter.* Quod ſi contra hanc ſententiam inferas, materiã naturaliter poſſe eſſe ſine forma, quandoquidẽ forma non eſt cauſa eius, quidam reſpondent concedẽdo ſequelam, quod videtur ſenſiſſe Marſil. in 2. quæ. 9. ar. 2. dum aſſeuerat in principio creaſſe Deum materiam rerum generabilium ſine vlla forma ſubſtantiali, & poſt aliquod tempus illam formaſſe. Quod etiam placet Gabrieli, in 2. diſtinct. 12. quæſtione 1. & 2. & videtur aliquando placuiſſe Auguſtino libro 1. de Geneſ. contra Manichæos capite quinto & ſeptimo, & libro 12. confeſſ. cap. 8. Si autem id Deus fecit in creatione mundi, exiſtimandum eſt, non eſſe præter naturas rerum, quia vt Auguſtinus annotat in principio expoſitionis Geneſis, Deus tunc non eſt operatus vt miraculorum opifex, ſed vt author naturæ. Neq; ab hac opinione videtur diſſentire Henricus ſupra, dum ait materiam ſecundum communem curſum naturæ, non poſſe explicari omni forma, quia non fuit vnius rei corruptio, quin ſequatur generatio alterius. Si ergo fieri poſſet corruptio naturaliter ſine generatione alterius, quantum eſt ex parte materię, naturaliter maneret ſine forma. Quod de facto ita accidiſſe in morte Chriſti tenet Marſilius in 3. quæſt. 3. art. 1. & quæſt. 13. artic. 1. & probabile exiſtimat Henricus quodlib. 1. quæſt. 4. imo & verum, quantum ad hoc, quod ibi facta eſt ſeparatio vnius formæ ſine introductione alterius: quod tamen fuiſſe in Chriſto ſingulare, & præternaturale ſentit in quodl. 2. quęſt. 2. ad 4. At verò Scotus naturale eſſe putat in qualibet morte hominis, præſertim violenta, imo & aliorum animantium, vt patet in 4. diſt. 11. quæſt. 3. Hi tamen nõ dicunt in eo caſu manere materiam ſiue forma abſolutè, ſed ſine forma ſpecifica, & cum forma corporeitatis, quam ipſi ponunt. Alii vero diſtinctione vtuntur: dicitur enim naturale, vel ſecundum particularem, vel ſecundum vniuerſalem naturam: aquæ enim ſecundum priuatam cõditionem non eſt naturale aſcendere, tamen ad replendum vacuum, eſt hoc illi naturale ſecundum propenſionem vniuerſalis naturæ. Sic (inquiunt) materiæ ſecundum priuatam naturam non repugnat conſeruari ſine forma, ſi illa priuetur: at verò ex debito ordine naturæ vniuerſalis id fieri non poteſt, quia ſi repugnat dari vacuum in locali ſpatio, multo magis in capacitate & potentia materiæ. Alii tandem dicunt etiam ſecundum particularem conditionem ſuæ naturæ non poſſe materiam eſſe ſine forma, licet forma non ſit propria cauſa eius, niſi omnis conditio neceſſaria ad exiſtendum, cauſa dicatur. Et hic modus dicendi propinquius videtur ad veritatem accedere.

Quæſtionis reſolutio.

VII. Dicõ ergo primo: Forma non eſt propria cauſa materiæ, dans illi formaliter proprium eſſe quo materia exiſtit. Probatur, quia forma non dat materiæ illam partialem entitatem eſſentialem, quam in ſe habet, vt ſupra oſtenſum eſt, quamque retinet ſub omnibus formis: ſed illa entitas includit ſuam particularem exiſtentiam diſtinctam ab omni exiſtentia proueniente formaliter à forma: ergo. Maior patet, tum quia illa entitas materiæ quoad proprium eſſe eſſentiæ partiale, eſt ſimplex & cõdiſtincta à forma: tum etiam quia ſupponitur ad formam & inuariata manet, quoad illud eſſe ſub quacunq; forma, vnde etiam authores primæ ſententiæ aiunt, formam conſtituere cum materia vnam eſſentiam cõpletam: non vero dari illi ſuum proprium eſſe eſſentiale materiæ: quod potius ſupponit: ergo non poteſt forma eſſe formalis cauſa propria & intrinſeca illius eſſe materiæ. Dico autem propria & intrinſeca, quia extrinſece per modum termini dici poteſt, hoc eſſe materiæ ſumi à forma: quia eſſentia materiæ conſiſtit in apitudine ad formam, ſed hic reſpectus non eſt ad formam vt actu informantem, ſed aptitudine. Vnde eadem ſpecificatio maneret in materia, etiamſi eſſet ſine forma. Minor autem probatur, quia eſſe reale eſſentiæ, ſi actuale ſit, id eſt, extra cauſam ſuam efficientem, intrinſece eſt eſſe exiſtentiæ, vt latè infrà probabitur, tractando de eſſe & eſſentia; ſed materia vt ſupponitur formæ ſecundum proprium eſſe eſſentiæ partialis, habet eſſe actuale prout diſtinguitur ab eſſe potentiali obiectiuo, quia ſine huiuſmodi eſſe non poſſet eſſe verum ac reale ſubiectum tranſmutationis & formæ: ergo. Et confirmatur ac declaratur, nam Deus eadem actione, qua creauit ac conſeruauit materiam ſub prima forma, cõſeruat illam ſub omnibus formis, quæ poſtea ſuccedunt: ergo illa actio Dei terminatur ad aliquod eſſe materia, quod manet idem ſub omnibus formis: nam creatio, & conſeruatio illi reſpondens, terminatur ad aliquod eſſe, & non poteſt actio permanere eadem, niſi terminus ſit idem, ergo illud eſſe non datur formaliter à forma, nam eſſe quod dat forma, variatur, variata forma: illud autem eſſe eſt eſſe exiſtentiæ, quia eſt eſſe temporale, & actuale extra cauſam efficientem: ergo.

Quocirca Durandus non loquitur conſequenter, dum ait, etiamſi eſſe non diſtinguatur ab eſſentia, materiam habere eſſe à forma in formante. In æquiuoco autem laborat, cum ait, materiam tantum habere eſſentiam in potentia, & ideo ex ſe ſolum habere eſſe in potentia: nam materia ſecundum ſe habet in potentia eſſentiam formæ, vel compoſiti: eſſentiã autem materiæ non habet in potentia, ſed in actu, hoc ipſo quod creata eſt: aliud eſt enim materiam eſſe eſſentialiter potentiam, aliud eſſe tantum eſſentiã in potentia. Primum namq; eſt in vniuerſum verũ, etiam de materia, actu exiſtente, quia in eo nihil aliud ſignificatur, quam materiã eſſe eſſentialiter ſubiectum, vel potentiam receptiuam. Secundum verò falſum eſt de materia actu creata, etiam prout pręintelligitur formæ: nam licet eſſentia materiæ ex ſe, id eſt, remota efficientia, ſolum ſit in potentia, quod commune eſt omni eſſentiæ creatæ, tamen per ſuam creationem ſit eſſentia in actu, licet partialis, & potẽtialis ſubiectiuè: ergo vt ſic habet ſuum eſſe exiſtentiæ proportionatum: illud ergo non manat formaliter à forma. Sed de hoc puncto, id eſt, de exiſtentia materiæ, plura inferius. VIII.

Dico ſecundo: Nihilominus materia pendet in ſuo eſſe aliquo modo à forma, quatenus naturaliter eſſe non poteſt ſine illa, non ſolum ex ordine vniuerſalis naturæ, ſed etiam ex debito, & indigentia propriæ & peculiaris naturæ ipſius materiæ. Prior pars recepta eſt frequentius à Philoſophis & Theologis, qui hac ratione dicunt eſſe mutuam connexionem ac neceſſariam inter materiam & formam materialem, vt videre licet in authoribus citatis, & Auicenna. 2. Metaphyſicæ, c. 2. & 3. Comment. 1. Phyſic. comment. 56. & lib. 2. commen. 13. Themiſtio. 1. Phyſicorum digreſſ. vlt. Plotino Aenead. 3. li. 6. c. 14. Soncin. 5. Metaph. q. 1. Et probatur ratione, quia entitas materiæ eſſet otioſa in rerum natura, maneret ſine forma: nullam enim operationem exercere poſſet: IX. *Materia pendet à forma, nec poteſt ſine illa eſſe naturaliter.*

ſec: hoc autem abhorret à natura: ergo eſt contra ordinem naturæ vt materia ſit ſine forma. Hac ratione vtuntur multi: non tamen videtur efficax, quia, licet fruſtra ſit in natura quod non eſt aptum ad aliquod munus naturæ, non eſt tamen fruſtra, nec ſimpliciter otioſum, quod ex ſe aptum eſt ad exercendum aliquod munus, ad quod à natura eſt inſtitutum: quãuis interdum illud non exequatur: Sic ergo, quamuis materia maneret aliquando ſine forma, non eſſet otioſa in natura, quia de ſe eſſet apta ad recipiendam illam, ſi adeſſet agens qui illam introduceret, & per accidens contingeret quod illa careret, quia fortaſſe agens qui diſponebat ad illam introducendam, prius abſtulit diſpoſitionem neceſſariam ad alterius conſeruationem, quam potuerit alteram introducere. Sicut Scotus fieri putat in morte hominis, vel alterius animalis, nec propterea manet otioſum cadauer, aut maneret materia, præſertim, quia paulatim iterum diſponi poterit, vt aliam formam recipiat.

X. Vnde non videtur etiam efficax ratio, quæ reddi ſolet ex continua ſucceſsione generationis & corruptionis, tum, quia non eſt certum ad omnem corruptionem immediatè, & in eodem inſtanti ſequi generationem, vt ex dicta opinione Scoti patet: nam licet natura per ſe nõ intendat corruptionem, ſed generationem: fieri tamen poteſt, vt res corrumpatur prius quam altera generari poſsit. Quare quod Ariſt. dixit, nempe: *Generatio vnius eſt corruptio alterius*, fortaſſe non conuertitur, vel intelligendum erit, per ſe loquendo, licet ex accidente poſsit deficere.

XI. Alia ratio fieri ſolet, quia, quod non eſt aptum per ſe operari ſine alio, neque etiam eſt aptum per ſe eſſe ſine illo: materia autem natura ſua nihil operari poteſt ſine forma: ergo natura ſua indiget forma vt exiſtat, nec poteſt eſſe ſine illa. Sed interrogo, an ſit ſermo de operatione propriè ſumpta, quę dicit habitudinem ad principium efficiens: & hoc modo non eſt ad rem: nam materia nec ſub forma, nec abſque forma, poteſt habere aliquam operationem. Vel operatio ſumitur latè pro quacunque cauſalitate: & ſic falſa eſt aſſumptio: ſæpe enim indiget vna res conſortio alterius ad cauſandum, & non ad exiſtendum, vt intellectus agens indiget conſortio phantaſiæ ad abſtrahendas ſpecies, & tamen manet ſine phantaſia, & non cenſetur eſſe otioſus, etiamſi tunc pro eo ſtatu nõ exerceat ſuam operationem. Anima enim rationalis indiget cõſortio corporis ad exercendam cauſalitatem formalem: non verò ad exiſtendum, & ſic de aliis: ſic ergo materia poterit indigere conſortio formæ ad exhibendam cauſalitatem materialem, etiamſi ad exiſtẽdum eam non requirat. Et ratio eſt, quia cauſalitas dicit relationẽ vel habitudinẽ tranſcendentalem, & ideo poſtulare poteſt conſortium alterius: res autem à qua eſt cauſalitas, poteſt eſſe magis abſoluta, & non actu, ſed aptitudine tantum ſocietatem alterius poſtulare.

XII. Ex quo etiam infirma videtur alia communis ratio, quæ maximè à priori eſſe cenſetur, nimirũ, quod materia eſt pura potentia, & ideo ab actu formæ natura ſua pendere debet. Quod enim dicitur pura potentia, non excludit actualem entitatem ipſius materiæ, ſed dicit ſolum talem eſſe illam entitatem, vt eſſentialiter ſit potentia, & ad munus recipiendi & ſuſtentandi formam omnino inſtituta: non eſt autẽ de ratione potentiæ, generatim loquendo, vt ſemper ſit ſub actu ſuo: vnde ergo oſtenditur hoc eſſe de ratione huius potentiæ? nam ex eo quod ſit potentia ſubſtantialis, id colligi non poteſt: cum inde potius habeatur eſſe potentiam ſubſiſtentem, quamuis partialiter & incompletè, & ideo poſſe per ſe exiſtere, etiamſi cauſalitatem ſuam actu nõ exerceat, ſicut manet rationalis anima, quia ſubſiſtens eſt, licet actu non informet.

XIII. Difficile ergo videtur rationem reddere, quæ cõuincat hanc naturalem dependẽtiam materiæ à forma, propter quod hoc tempore multis, præſertim in Italia, placet, materiam quidem nũquam ſeparari à forma propter neceſſarium ordinem agentium naturalium tum inferiorum, tum cœleſtium, quæ ſemper introducunt vnam formam recedente alia, non verò propter intrinſecam dependentiam materiæ, quam dicunt non fore in nihilum redigendam, ſi ablata vna forma, altera in illa non ſuccederet, ſed naturaliter cum ſua entitate & exiſtentia fuiſſe permãſuram. Nihilominus recedendum nõ eſt ab antiqua & communi ſententia, quam his modis explicare & confirmare poſſumus. Primo non eſt veriſimile materiam hanc inferiorem eſſe magis independentem à forma rei generabilis indefinitè ſumpta, quam ſit vnaquæque materia cœli à propria forma, cum ſit illa minus perfecta, ſed vnaquæque materia cœli pendet naturaliter à ſua forma: ergo. Secundo non eſt veriſimile materiam hanc magis pendere à formis accidentalibus, quam à ſubſtantiali, cum per ſe primo ac principaliter illam reſpiciat, ſed ita pendet materia hæc ab accidentali forma, vt naturaliter eſſe non poſsit ſine omni illa, vt eſt euidens ſaltem de quantitate.

Ratio probans materiam naturaliter ſine forma eſſe non poſſe.

XIV. Tertiò, phyſica coniectura optima eſt, quod hæc materia ad hoc eſt inſtituta, vt ſemper ſit ſub aliqua ſubſtantiali forma, & ab eis nunquam ſeparetur: ergo ſignum eſt, talem etiam eſſe factam, vt ex natura ſua poſtulet conſortium formæ, vt eſſe poſsit. Antecedens patet inductione, quia materia à principio in ſua creatione ſub formis condita fuit. Neque ſententia contraria veriſimilis eſt: nam Scriptura non dicit Deum in principio creaſſe materiam, ſed *cœlum & terram*: quas voces non poſſe de materia exponi ſupra oſtenſum eſt. Et quamuis Auguſtinus interdum videatur in hoc dubitaſſe, tamen 12. Confeſſ. cap. 17. & 29. priorem opinionem reprobat, & concludit, materiam non tempore, ſed natura tantum anteceſſiſſe formationem ſuam: vnde 13. Confeſſ. cap. 33. ita concludit: *Cum aliud ſit cœli & terræ materies, aliud ſpecies: materiem quidem de omnino nihilo: mundi autem ſpeciem de informi materia: ſimul tamen vtrumque feciſti, vt materiam forma, nulla mora intercapedine ſequeretur.* Idem habet libro 1. de Geneſ. ad liter. capite 19. & libro 4. capite 22. & ſequentibus, & 1. de Ciuitate capite 7. Poſt illam verò primam creationem nunquã materia caruit omni forma: atque ita ſunt ab authore naturæ diſpoſitæ cauſæ naturales, vt nũquam poſſit vna forma materiam deſerere, quin introducatur alia. Illud enim axioma Ariſtotel. 1. de Gener. tex. 17. *Generatio vnius eſt corruptio alterius*, in vniuerſum verum eſt, nec poteſt de generatione verum eſſe, quod ſemper ad eã ſequatur corruptio, niſi etiã ad corruptionẽ vnius ſemper ſequatur generatio: nã ſi aliquid corrumperetur, & nulla fieret generatio, poſtea ex eadẽ materia poſſet aliquid generari ſine noua corruptione. Cumque verum ſit in materia nullam eſſe formam corporeitatis, vel genericam, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt, & inferius etiam oſtendemus, neceſſarium eſt vt ſemper formæ forma ſuccedat in materia, niſi dicere velimus de facto ſæpe manere materiam ſine forma vlla ſubſtantiali cum ſolis accidentalibus. Quod abſurdum & paradoxum eſſet in Philoſophia.

Auguſt. tã dem aſſeruit materiam nulla ratione reali informẽ præceſſiſſe.

XV. Eſt ergo facta hæc materia, vt perpetuo ſit ſub forma: ergo veriſimile eſt, talem eſſe factam, vt forma indigeat ad exiſtendum. Probatur cõſequentia, quia non repugnat intelligere materiam primam talem eſſe, vt hanc habeat indigentiam, quod rectè probat illa ratio, quia, ſcilicet, eſt pura potentia, id eſt, imperfecta in entitate ſua, & incompleta ac potentialis: cum his enim imperfectionibus non pugnat, imo optimè quadrat illa indigentia & dependentia. Nec refert, quod partialiter ſit ſubſiſtens: nam ſubſiſtentia excludit dependentiam à ſubiecto, non verò ab

actu, ſeu forma. Neque eſt in hoc comparanda materia cum anima ſubſiſtente, quia hæc longe eſt perfectior & actualior, & ſimpliciter immaterialis. Igitur hic modus dependentiæ non ſolum non repugnat, verum etiam eſt maxime conſentaneus entitati materiæ & imperfectioni, ac muneri eius: ergo veriſimilius eſt talem eſſe naturam materiæ. Denique in rebus Phyſicis quod ſemper eodem modo euenit & non aliter, veriſimile eſt eſſe naturaliter neceſſarium, ſed materiam eſſe ſub aliqua forma, naturaliter ſemper ita euenit: ergo eſt ex neceſſitate naturæ, & non ex neceſſitate formæ, quia quando vna forma perit ex defectu diſpoſitionũ, nulla erat neceſſitas ex parte alterius introducendi nouam formam. Neque item tribui poteſt neceſſitas ſoli extrinſeco agenti proximo, quia ſępe etiam nullum eſt priuatum agẽs à quo ſit talis forma ergo illa neceſſitas fundatur in indigentia intrinſeca ipſius materiæ. Nec ſatis eſt dicere, hunc effectum eſſe naturalem ex ordine vniuerſi, ſeu ex vniuerſali natura, aut neceſſitatem illam oriri ex cauſis agentibus vniuerſalib. quę ſemper ſunt paratæ ad introducendam aliquam formã quando particulares deficiunt: nam hæc inſtitutio naturæ in propria indigentia materiæ fundata eſt: nã quia ad vniuerſale bonum pertinebat, vt nulla materiæ portio vnquam deficeret, aut in nihilum redigeretur, ideo natura prouidit, vt nunquam poſſet priuari omni forma, ſed recedente vna, ſemper ſuccederet alia, quia hoc neceſſarium erat, vt materia poſſet perpetuo naturaliter conſeruari. Alioqui cur natura fuiſſet, tam prouida in huiuſmodi formarum ſucceſſione? præſertim quando forma, quæ ſuccedit, per ſe non erat neceſſaria ad expellendam aliam, quæ ob defectum diſpoſitionis, vel organizationis neceſſariæ recedit.

XV. Neq; eſt ſimile quod afferebatur de aſcenſu aquæ ad replendum vacuum: nam vniuerſalis natura euitat vacuum propter perfectam vnitatem, & integritatem vniuerſi, & propter neceſſitatem actionis, & influentiæ, & non propter commodum alicuius priuati entis. Quod verò materia eſſet quaſi vacua omni forma, ſi nihilominus conſeruari poſſet, & pati ac diſponi ad generationem, & in ſuo genere ad illam concurrere, nullum eſſet incommodum naturæ vniuerſali: Igitur vniuerſalis ratio nulla eſt alia, niſi materiæ conſeruatio. Fateor totum hunc diſcurſum ſupponere de facto nunquam manere, materiam ſine ſubſtantiali forma, & inde colligere hoc ꝓuenire ex indigentia materiæ, quam collectionem exiſtimo ſatis eſſe probatum: antecedens autem dubito an ſatis demonſtratum ſit: nam ſubſtantialem formam non experimur niſi ex effectibus, vel accidentibus: ſæpe autem nullus eſt effectus, qui euidenter oſtendat introductionẽ nouę formæ poſt receſſum prioris, vt in morte hominis, & ideo Scotus & alii negãt, ibi introduci nouam formam, quamquam ne fateãtur manere materiam ſine forma, ponant formam corporeitatis vel miſtionis, qua ſecluſa nos non alia ratione conuincimus, in omni morte vel corruptione introduci nouam formam, niſi quia aliàs materia maneret ſine forma, & ita videmur in his probationibus circulum committere. Sed licet verum ſit, ex effectibus id non euidenter demonſtrari, nihilominus adeo eſt illud axioma conſentaneum naturis rerum, & fini, & vſui, ac imperfectioni materiæ, vt vnanimi omnium fere antiquorum & recentiorum Philoſophorum conſenſu, tanquam certum & indubitatum ſit receptum, quod ſatis eſt ad philoſophicam rationem fundandam.

Qualis ſit dependentia formæ à materia.

XVI. *Duplex dependentia modus.* SEd explicandum ſupereſt, qualis ſit hæc dependentia; duobus enim modis poteſt intelligi, ſcilicet, vel tanquam à propria cauſa, vel tanquam à cõditione ita neceſſaria vt abſque illa non debeatur eſſe tali rei, quos duos modos dependentiæ explicui latè in 1. tomo. 3. p. diſp. 8. ſect. 1. & illos videtur ſignificare Fonſeca 5. Metaphyſ. cap. 2. quæſt. 3. ſect. 1. dum ait intelligi poſſe materiam pendere à forma, vel tãquam à vera cauſa, vel tanquam à quodam cõcomitante, & ſect. 3. videtur de eiſdem facere mentionẽ, dum ait accidentia conſeruare ſubſtantiam non à priori, ſed à poſteriori. Dubitari ergo poteſt, quo ex his modis pẽdeat materia à forma. Et quidem quod ſit tantum dependentia à poſteriori, & à conditione neceſſaria, videtur probabiliter perſuaderi. Primo quia hic modus dependentiæ poſſibilis eſt: nam forma ſubſtantialis, vel eius vnio ad materiam, atque adeo totum compoſitum pendet hoc modo ab aliquibus formis accidentalibus, tanquam à diſpoſitionibus neceſſariis via conſeruationis vt aiunt, non quia ſint propriæ & directæ cauſæ talis cõſeruationis, ſed, quia ſunt diſpoſitiones ita connaturales, vt ſint etiam neceſſariæ: ergo maiori ratione poteſt materia habere talem dependẽtiam à forma tanquam à neceſſaria diſpoſitione, & primaria. Item hoc modo pendet materia à quantitate: ergo & poteſt pendere à forma. Deinde hic modus eſt ſufficiens ad ſaluandum omnia, quæ dicuntur de dependentia materiæ, à forma, & omnes rationes factæ non amplius probant. Eſt etiam modus facilis & clarus: nam iuxta illum facile conciliantur duæ concluſiones poſitæ. Recte etiam intelligitur, quo modo viciſſim pendeat forma à materia, & materia à forma: vna enim dicetur pendere à priori, & altera à poſteriori: vna tanquam à vera cauſa, & alia vt à conditione concomitante. *Argumenta probantia materiam à forma ſolum vt conditione dependere.*

At verò iuxta aliũ modum difficile intelligitur XVII. hæc mutua dependentia: nam cum materia ſimpliciter ſupponatur formæ, vt hæc ex illius potentia educi poſſit, vix intelligitur quomodo à priori poſſit materia à forma dependere. Et explicatur amplius, augeturq; difficultas ex eo, quod materia ſit per veram creationem & per eandem actionem permanẽtem conſeruatur: ergo non pendet in ſuo fieri à forma vt à vera cauſa, quia ad creationem nulla cauſa creata concurrere poteſt naturaliter. Reſpondent aliqui hoc eſſe verum de cauſa efficiente; nõ verò de aliis generibus cauſarum: nam creatura non poteſt eſſe cauſa efficiens creationis: poteſt tamen eſſe cauſa finalis, vt per ſe conſtat, & eadem ratione poteſt eſſe cauſa formalis, imo & materialis nam cum creatur totum, partes concurrunt ad eſſe & fieri illius in genere cauſæ materialis. Sed omiſſa cauſa finali, cuius cauſalitas habet peculiarem rationem, propterea quod nõ eſt per realem, ac propriam motionem diſtinctam ab actione cauſæ efficientis, & ideo non prærequirit reale eſſe in re, quæ talem cauſalitatem exercet: de cauſa materiali videtur concurſus eius directè repugnare cum creatione vt eſt propria & vera creatio: quod facile patet ex dictis ſupra de eductione formæ de potentia materiæ, & latius oſtẽdetur infra in ꝓpria diſputatione de creatione. Loquor autem de creatione, vt propriè creatio eſt: nam ſub ratione concreationis poteſt habere dependentiam à cauſa materiali, vt ſupra declaratum eſt tractando de materia cœli quia concreatio, vt ſic ordine naturæ ſupponit creationem, & ideo poteſt habere aliquam dependentiã. Eadem ergo ratione creatio vt ſic non poteſt habere dependentiam à cauſa formali, quia cauſa formalis ſupponit materialem, licet concreatio poſſit habere dependentiam à forma, vt ſupra loco citato declaratum eſt. At verò materia rerum generabilium verè ac propriè creatur, & non concreatur propriè, id eſt, non producitur per vnam & eandem actionem qua creatur totum: ergo ad creationem eius non poteſt forma concurrere, vt vera cauſa.

XVIII. Quod in hunc modum declaratur & cõfirmatur ex di-

ex dictis: nam creatio huius materiæ rerum generabilium & inductio formæ, ſunt actiones diſtinctæ, tam nunc in materiæ conſeruatione, & rerum generatione, quam in prima rerum ſublunarium productione: ſed actio inductiua formæ non poteſt eſſe vera cauſa actionis creatiuæ materiæ: ergo multo minus forma, quæ per illam actionem inducitur, poteſt eſſe vera cauſa creationis materiæ. Minor patet, tum quia inductio formæ ſupponit omnino creationem materiæ, ſeu materiam creatam, nec intelligi poteſt quod formæ inductio aut vnio ſupponatur in aliquo genere cauſæ ad creationem materiæ, quia inductio formæ vt ſic, dicit habitudinem tranſcendentalem ad materiam iam creatam, vnde ſicut relatio nō poteſt præſupponi ad terminum in aliquo genere cauſæ, ita neque inductio formæ ad creationem materiæ. Tum etiam, quia aliàs penderet per ſe creatio, vel conſeruatio materiæ ab eductione formæ: ergo & ab agente educente formam, atque ita agentia naturalia vt veræ cauſæ effectiuæ conſeruarent materiam. Vnde etiam fieret, vt quoties forma mutatur in materia, mutaretur actio qua materia conſeruatur à Deo, quia mutata dependentia actionis, mutatur actio, eo, quod ipſa ſit eſſentialiter dependentia, vt infra declarabimus. Conſequēs autem eſt falſum, quia materia vt eſt primum ſubiectum generationis, eſt quid ingenerabile, & incorruptibile, quia ſupponitur generationi & corruptioni: ergo eadem ratione eſt quid immutabile quoad actionem per quam fit, & conſeruatur, quia ſuponitur facta & conſeruata; alioqui per quamcunque generationem entis naturalis concrearetur materia, vel ita ſe haberet ac ſi concrearetur, quia per nouam actionem terminatam ad totum ipſa conciperet conſeruari: quod plane repugnat actioni agentis naturalis: aliàs eadē ratione dici poſſet per talem actionē comproduci ſemper nouam materiam. Igitur creatio vel conſeruatio materiæ: non pendet ab eductione formæ tanquam à propria cauſa, vel actione per ſe: ergo multo minus poteſt pendere à forma, tanquam à vera cauſa cum forma ſit in omni genere cauſæ poſterior actione, per quam educitur de potentia materię: ergo de primo ad vltimum, nec materia ipſa poteſt pendere à forma vt à cauſa per ſe, ſed ſolum vt à cauſa vel conditione concomitante, & bene diſponente ac actuāte ipſam materiam.

XIX. *Rationem ſuadentes materiam à forma pendere vt à propria cauſa.*

Non deſunt tamen argumenta quibus ſuaderi videatur materiā poſſe dependere à forma vt à propria cauſa, quæ per informationem ſuam continet illam in eſſe. Et præſertim, quia formā ſubſtantialis materialis pendet à materia vt à propria, & per ſe cauſa in ſuo genere, ergo & econtrario materia pendet à forma, tanquam à vera cauſa, quia licet non ſuſtentet illam vt ſubiectum, poteſt vt actus continere illam. Nam ſicut actus effectiuus tenet effectum in eſſe per ſuam cauſalitatem, ita actus informantiuus poteſt modo ſibi proportionato continere ſuū ſubiectum in eſſe: ergo ita comparatur forma ſubſtantialis ad materiam. Probatur conſequentia primo, quia forma materialis, eſt perfectior & actualior, quam materia: ergo magis per ſe pendet materia à forma, quam forma à materia. Secundo quia non repugnat huiuſmodi mutuus nexus inter materiam & formam tanquàm inter cauſas, quæ mutuo & viciſſim ſunt ſibi per ſe cauſæ. Quod patet tum illa generali ratione, quod in diuerſis generibus cauſarum non repugnat mutua prioritas: tum etiā quia in cœlo videtur eſſe hęc mutua connexio inter materiam & formam: nam & in fieri: & in eſſe mutuo & per ſe pēdent, vt ſupra dictum eſt, ita vt concreatio vnius per ſe pendeat à concreatione alterius, & econuerſo. Ex quo exemplo poteſt ſumi tertia ratio, quia materia cœli pendet à ſua determinata forma, vt à cauſa per ſe ergo & materia horum inferiorum pendebit eodem modo à forma generabili, licet indefinitè. Patet conſequentia, quia perfectior eſt materia cœli: ergo ſi illa pendet, multo magis alia.

XX. *Iudicium de quæſtione & de rationib. vtrinq; propoſitis.*

Sunt quidem hæ rationes probabiles, & ita poteſt vtraquē pars ex dictis probabiliter ſuſtineri, mihi tamen (vt verum fatear) prior videtur intelligibilior & facilior, & ſi attente ponderentur rationes factæ, facilius poſſunt poſteriores diſſolui. Quod munus lectori relinquo, quia res facilis videtur, & quia infra expilicando quomodo cauſę ſint ſibi inuicem cauſæ radicitus declarandum eſt, quænam prioritas mutua poſsit inter aliqua duo intercedere & quæ non poſsit, ex cuius intelligentia maxime pendet præſens reſolutio.

SECTIO IX.

Vtrum tanta ſit dependentia materiæ à formis, vt ſine illa nec per diuinam potentiam conſeruari poſsit: & e conuerſo.

I. *Rationalis forma naturaliter cætera ſupernaturaliter ſeparata poſſunt conſeruari.*

Quoad dependētiam formę à materia, ſolum poteſt dubitari de materiali forma: nam de immateriali conſtat, non ſolum virtute diuina, ſed etiam naturaliter poſſe manere ſine materia. De reliquis autem formis Ariſtoteles & Philoſophi fortaſſe negarent poſſe vllo modo ſubſiſtere ſeparatas à materia, quia exiſtimarent dependentiam, & inhærentiam actualem in materia eſſe illis eſſentialem. Catholici autem, qui credimus Deum conſeruare accidens ſine ſubiecto, dubitare non poſſumus (licet moderni quidam dubitent) quin poſsit etiam Deus ſubſtantialem formam materialē, ſine materia cōſeruare, quia maior eſt dependentia accidentis à ſubiecto, quatenus accidens minus habet entitatis & actualitatis, quam forma ſubſtantialis. Vnde omnes doctores ſtatim citandi in hoc conueniunt de forma ſubſtantiali, quamuis de materia diſſentiant.

Tractatur prior opinio de materia.

II. De materia igitur eſt prima ſententia negans poſſe Deum conſeruare materiam ſine forma ſubſtantiali. Tenet Diuus Thomas locis citatis ſectionē præcedente cum aliis ſectatoribus eius ibi citatis, & præterea quodlibeto 3. articulo 1. indicatq; eam Magiſter in 2. diſtin. 12. cap. 5. vbi ſolum dicit, materiam in principio creationis non fuiſſe prius carentem omni forma, quia tale aliquid corporeum exiſtere nō poteſt, quod nullam habeat formam: non tamē declarat, an loquatur de potentia abſoluta, vel iuxta naturas rerum. Et eodem modo videtur loqui Hugo Victorinus 1. de ſacramen part. 1. cap. 4. Apertius loquitur Bonauent. dicta diſt. 12. art. 1. quæſt. 1. Heruæus quodlib. 6. quęſt. 1. Aegid. in principio ſui Hæxameron, cap. 1. & 2. Iandun. 1. Phyſ. quæſt. 26. Zimar. Theorem. 15. Fundamentum præcipuum huius ſententiæ eſt, quod materia formaliter ex ſe nullam habet exiſtentiam, ſed eam recipit formaliter à forma: Deus autem non poteſt dare effectum formalem ſine cauſa formali, neq; etiam poteſt conſeruare materiam ſine exiſtentia, ergo non poteſt conſeruare materiam ſine forma. Nec refert, quod eſſe exiſtētiæ iuxta hanc ſententiam non ſit primarius effectus formalis formæ, tum quia, licet ob hāc cauſam poſſit per diuinam potentiam manere effectus primarius ſine hoc ſecundario: tamen è conuerſo non poteſt ſecundarius dari ſine primario: nam ab eo eſſentialiter pendet, tum etiam quia ad primarium effectum formæ pertinet eſſe vel conſtituere proximum ſuſceptiuum exiſtentiæ, qui effectus nunquam ſeparatur ab ipſa: nam etiam in Chriſti humanitate illum habet: non poteſt autem Deus conſtituere actum

ctum extra proprium ſuſceptiuum. Secundo ex Cōmentatore, quia materia eſt pura potentia: quidquid autem exiſtit, eſt in actu: ergo repugnat materiam exiſtere ſine actu, quia aliàs ſimul eſſet in actu, & ſine actu: actus autem materiæ eſt forma: ergo repugnat eſſe ſine forma. Tertio, etiamſi materia habeat aliqualem exiſtentiam partialem, habet illam pendentem à forma in genere cauſæ formalis: ſed non poteſt Deus per ſe ſupplere effectum cauſæ formalis: ergo. Quarto fieri ſolet hæc ratio quia ſi materia ſeruaretur ſine forma, eſſet in rerum natura aliquod indiuiduum ſub genere ſubſtantiæ, & non ſub aliqua ſpecie: nam materia eſſet in genere corporis, v.g. & non pertineret ad aliquam eius ſpeciem. Quinto omne eſſe accidentale eſt à forma accidentali, & ideo nihil habere poteſt tale eſſe ſine illa: ergo omne eſſe ſubſtantiale eſt à forma ſubſtantiali, & non poteſt ſine illa: materia autem habet aliquod ſubſtantiale eſſe: ergo illud non poteſt eſſe ſine ſubſtantiali forma. Aliæ rationes ſolent multiplicari, ſed non ingerunt nouam difficultatem, & ideo inutile cenſeo in eis immorari.

Poſterior ſententia tractatur, & priori præfertur.

III. Contraria ſententia eſt ſatis communis. Eam tenet Henricus quodlib. 1. quæſtio. 10. Scotus in 2. diſt. 12. quæſt. 2 ibi Lichetus, Maironis, Baſſolis, & alii Scotiſtæ, Richardus quæſtione 4. Gregorius qu. 1. Gabriel quæſtione 1. Marſilius in 2. quæſt. 8. & in eam inclinat Soto Phyſico. 1. quæſt. 6. & mihi videtur hæc ſententia omnino vera, quia non ſolum non inuenio claram implicationem contradictionis, verū etiam nec rationem ſatis veriſimilem, quæ eam perſuadeat. Et inprimis, quamuis teneremus exiſtentiā eſſe rem diſtinctā ab eſſentia, nulla reddi poſſet ſufficiens ratio, cur non poſſet Deus illum actum ponere in ſola materia: quia licet ſecundum connaturalem ordinem ille actus recipiendus eſſet in tota natura vel integro ſuppoſito, tamen per diuinam potentiā poſſet conſtitui in vna parte, ſicut exiſtentia accidētalis naturaliter recipi non poteſt niſi in compoſito accidentali, ſeu in ſuppoſito ſubſtantiali, media accidentali forma: & tamen Deus facere poteſt vt maneat in ſolo accidēte ſeparato, & maiori ratione poſſet conſeruare eſſe ſubſtantiale in ſola forma materiali ſubſtantiali: ergo etiam poſſet in ſola eſſentia materiæ ponere actum exiſtentiæ, quia licet materia ſit potentia ad formam, tamen re vera eſt quædam partialis eſſentia ſubſtantialis: quatenus ergo aliqua eſſentia eſt, poterit per exiſtentiam actuari: nam exiſtentia eſt actus eſſentiæ. Neque eſt vlla ratio quæ probet illum ordinem inter formam ſubſtantialem & actum exiſtentiæ, aut dependentiam illius exiſtētiæ à forma eſſe adeo eſſentialem, vt à Deo immutari aut ſuppleri nō poſsit: nam forma non eſt ita cauſa exiſtentiæ vt intrinſece componat illam, cum ſupponantur eſſe entitates ſimplices condiſtinctæ: cauſalitas autem formæ, quæ non eſt per intrinſecam compoſitionem, ſed vel per dimanationem aut aliā ſimilem rationem, poteſt à Deo ſuppleri: vt ſtatim oſtendam.

IV. Nec verò dici poteſt, materiam exiſtentem per actum exiſtentiæ realiter diſtinctum iam habere formam, quia omnis actus eſt forma. Hoc enim axioma faſum eſt iuxta illam ſententiam, etiam de actu actuante: authores enim illius ſententiæ ponunt in vno ſuppoſito ſubſtantiali formam ſubſtantialem, & actum exiſtentiæ realiter diſtinctum, & non admittunt duas formas ſubſtantiales: ergo exiſtentia ſubſtantialis non eſt forma ſubſtantialis. Et ideo etiam dicunt, exiſtentiam creatæ humanitatis, poſſe ſuppleri per increatam exiſtentiam Verbi, quia exiſtentia non eſt forma: ergo ſi materia conſeruaretur cū actu exiſtentiæ realiter diſtincto à ſua eſſentia abſq; alia forma, verè conſeruaretur ſine forma, & ita eſſet in actu ſine actu informante: non verò ſine actu terminante. Adde nonnullos ex authoribus, qui ponunt exiſtentiam realiter diſtinctam ab eſſentia, cōcedere, poſſe Deum conſeruare eſſentiam in rerum natura, & extra cauſas ſine exiſtentia. In quo licet apertam dicant contradictionem, tamen ſuppoſito falſo principio conſequenter loqui videntur. Cur ergo non admittent etiam eſſentiam materiæ cōſeruari poſſe in rerum natura & extra cauſas ſine actu exiſtentiæ diſtincto? nam vt res ſit in rerum natura & extra cauſas, ſufficit ſecundum ipſos eſſe eſſentiæ: materia autē ex ſe & per ſe ipſam formaliter aliquod eſſe eſſentiæ habet, quamuis partiale ac diminutum. V.

Germana à priori conclusionis probatio.

Sed hæc veluti ad hominem ex alienis principiis procedūt: ex propriis autem ratio à priori huius ſententiæ eſt, quia materia ſicut habet ſuam partialē entitatem eſſentiæ, ita & exiſtentiæ: exiſtētia enim ſubſtantiæ ita compoſita eſt, ſicut eſſentia ſubſtantiæ, & ideo ſine vlla implicatione vel repugnantia, poteſt Deus ſicut formam ſine materia, ita & materiam ſine forma conſeruare. Quia licet proprium ſuſceptiuum (vt ita loquamur) completæ & integræ exiſtentiæ ſit completa natura vel ſubſtantiale ſuppoſitum, tamen pars naturæ, ſeu natura partialis capax eſt partialis exiſtētiæ ſibi proportionatæ, in qua poteſt per diuinam potentiam partialiter ſola ſubſiſtere, ſicut quātitas in ſua proportionata exiſtentia per diuinā potentiam ſeparata exiſtit. Nulla enim maior repugnantia afferri poteſt in exiſtentia partiali materiæ, quam in partiali exiſtentia formæ, vel accidētali exiſtentia quantitatis. Namque hæc exiſtentia partialis materiæ, non manat intrinſece à forma, ſed ſolum naturaliter pendet ab illa, vel tanquam à conditione ſeu actuali diſpoſitione naturaliter debita, vel ad ſummum vt à cauſa informante, & per informationem ſuam per ſe concurrente & iuuante ad eſſe materiæ hic autem modus dependentiæ facile poteſt à Deo ſuppleri ſine repugnantia. Et de priori quidem, qui nobis probabilior viſus eſt, res eſt clara, quia ille modus dependentiæ eſt valde extrinſecus, & à poſteriori, & ſolum conſiſtit in hoc, quod rei in tali ſtatu conſtitutæ, vel carenti tali diſpoſitione vel actu, non debetur naturaliter eſſe. Poteſt autem Deus cōferre eſſe, etiam præter naturale debitum, ſeu præter ordinem naturalem, & ita poteſt conſeruare formam in materia ſine naturali diſpoſitione, & animā in corpore ſine naturali organizatione.

VI. De poſteriori autem modo dependentiæ idem probatur, quia licet ſecundum illum modum forma concurrat aliquo modo vt cauſa ad eſſe materiæ, nō tamen vt cauſa intrinſecè componens illud eſſe, aut proprium ſubiectum eius, ſed vt cauſa tantū informans vel actuans, & vt extrinſeca in hoc ſenſu quod eſt condiſtincta omnino ipſi effectui: huiuſmodi autem cauſam Deus ſupplere poteſt efficiendo, etiamſi ipſa cauſet informando. Quod à contrario probatur cauſa materiali, quæ eſt intrinſeca ſicut formalis, & ideo non poteſt Deus illam ſupplere reſpectu illius effectus quem intrinſecè cōponit. Poteſt tamen ſupplere cauſalitatem eius, reſpectu alterius componentis ſeu formæ etiamſi materia in ſuo genere influat per ſe, & vt vera cauſa in eſſe ipſius formę. Et hoc modo ſupplet Deus dependentiam accidentis à ſubiecto, etiamſi ſit in genere cauſæ materialis: & eodem modo poteſt ſupplere dependentiam ſubſtantialis formæ corporeæ à materia, quia licet verè ſit cauſalitas per ſe & materialis, tamen non eſt omnino intrinſeca, id eſt, talis, vt ipſa materia ſit intrinſeca pars talis effectus, ſed eſt circa rem omnino condiſtinctam ſuſtentando illam. Hanc autem cauſalitatem, quam materia præbet ſuſtentando, poteſt Deus ſupplere efficiendo: ergo eadem ratione poterit ſupplere

plere

plere cauſalitatem formæ, non in compoſitum, ſed in materiam, neque informando, ſed efficiendo. Patet conſequentia, quia æquè ceſſat tota ratio repugnantiæ, quæ in hoc conſiſtit quod Deus non poteſt vniri per modum formæ ad materiam, quod neceſſarium eſſet ad conſeruandum vel componendum compoſitum: non verò ad conſeruandam vnā partem compoſiti ſine alia. In quo par eſt ratio de materia ac de forma, quia non eſt de relatione partis eſſentialis actu exiſtentis quod ſit forma, vel habeat formam, quia neque eſſentia talis partis hoc poſtulat, cum ſolum conſiſtat in aptitudine ad formam: non verò in actuali vnione, neque etiam exiſtentia, cum ſolùm extrinſece pendeat à forma modo iam explicato. Et tunc materia eſſet quidem in actu entitatiuo, ſeu exiſtentiæ, & in potentia ad actum formalē, in quo nulla eſt repugnantia aut difficultas, cum potentia receptiua neceſſario includat aliquam entitatem & actualitatem entitatiuam, vt ſupra declaratum eſt.

VII. *Deus ſine forma materiam conſeruat, et quid noui debeat præſtare.*

Atque hinc obiter intelligitur, per quam actionem poſsit Deus materiam ſine forma conſeruare, aut quid noui oporteat ipſum exhibere, vt illam conſeruet. Diuerſimodè enim loquendum eſt iuxta diuerſos modos dependentiæ materiæ à forma ſupra tactos. Si enim materia ſolum pendet à forma vt ab actu ſeu diſpoſitione conſequente, nulla noua actio neceſſaria eſt ex parte Dei ad cōſeruandam materiam ſine forma, ſed ſi à principio crearet materiā ſolam ſine forma, actio eadem omnino eſſet cum illa, qua Deus actu creauit materiam ſub formis, ſolūque conſtitiſſet miraculum, vel præternaturale opus in hoc, quod Deus faceret illam actionem ſine concomitantia alterius per quam induceret formam in talem materiam. Sicut ſi Deus crearet ſubſtantiam animæ ſine potentia intellectiua, per eandem actionem illam crearet, & miraculum ſolum eſſet impedire naturalem dimanationem facultatis ab eſſentia: imò de facto anima Chriſti, eadem actione creata eſt ſine propria ſubſiſtentia, ac aliæ creantur, ſolūque in illa impedita fuit actio vel dimanatio propriȩ ſubſiſtentiæ. Et proportionali modo loquendum eſt, ſi Deus velit conſeruare ſine forma materiam, quæ iam eſt ſub illa: nam expellendo vnam formam, & non concurrendo ad introductionem alterius, ſolum eſſet neceſſarium, Deum cōtinuare illammet actionem, qua nunc conſeruat materiam, quia per illam ſufficienter conſeruaret entitatem materiæ in rerum natura & extra cauſas: miraculumque ſolum in eo eſſet poſitum, quod Deus continuaret actionē conſeruatiuam materiæ in eo ſtatu, in quo illi non deberetur eſſe, & ſine illis conditionibus, quæ ad naturalem modum exiſtendi neceſſariæ ſunt.

VIII. At verò ſi materia pendet à forma, vt à propria cauſa per ſe influente ad eſſe illius, ſic neceſſarium erit Deum alio genere efficientiæ & actionis ſupplere illam cauſalitatem formæ, quia ſi illa cauſalitas formæ per ſe neceſſaria eſt præter communem influxum, quo Deus nunc conſeruat materiam, non poterit cum hoc ſolo communi influxu Dei materia conſeruari ſine cauſalitate formæ, niſi huius neceſsitas alio genere cauſalitatis ſuppleatur. Sicut, quando Deus conſeruat quantitatem ſine materiali concurſu ſubiecti, neceſſarium eſt, vt ſpeciali efficientia ſuppleat concurſum illum ſubiecti, ſine quo quantitas naturaliter eſſe non poſſet, & ideo dicimus longe diuerſa ratione conſeruare Deum quantitatem ſine ſubiecto, ab ea, qua illam in ſubiecto conſeruabat, vt latè tractaui tertio tomo, tertia parte. Sic igitur neceſſariū eſſet in præſenti ſeruata proportione. Quænam vero eſſet illa noua actio quam Deus adhiberet ad materiam conſeruandam ſine forma, non eſt facile ad explicandum: dicimus autem illam fore actionem per modum abſolutæ, & omnino independentis creationis, diſtinguique ab actione, qua nunc conſeruatur materia, quia hæc eſt per modum concreationis, quod quidem in materia cœleſti ſi conſeruanda eſſet ſine forma, facile intelligi poteſt: in hac verò materia generabilium, difficilius id eſt, nam actio per quam fit, re vera eſt abſoluta creatio, vt in ſuperioribus eſt declaratum, & ideo prior dicendi modus quoad hanc materiam ſemper videtur veriſimilior.

Satisfit rationibus prioris ſententiæ.

RAtiones contrariæ ſententiæ omnes ferè ſolutæ ſunt ex dictis: Ad primam enim iam reſponſum eſt, & falſum ſumere, nempe omnem exiſtentiam eſſe à forma, vt ab intrinſeca & quaſi eſſentiali cauſa (eſt enim id verum de exiſtentia completa ſubſtantiali, non verò de quacunque partiali) & illationem non eſſe neceſſariam, quia eſto intercederet ille naturalis ordo inter formam & exiſtentiam, non inde fieret eſſe immutabilem per omnipotentiam Dei. Ad ſecundum reſpondent Scotus, & alii, committi æquiuocationem in nomine potentiæ, & actus: nam materia dicitur pura potentia ſubiectiua, quæ, ſi in ſua puritate ſit, carebit actu informante: cum verò dicitur omnem rem exiſtentem eſſe in actu, intelligitur de actu entitatiuo, quod non opponitur potētiæ ſubiectiuæ, ſed obiectiuæ tantum. Quam reſponſionem Iauellus & alii putant ſatis excludi impugnādo potentiam obiectiuam, ſed non eſt, quod hæreamus in voce potentiæ obiectiuæ: de qua fortaſſe eſt controuerſia de nomine, vt etiam Iauellus fatetur, & inferius tractandum eſt: ſed attendere debemus ad rem ſignificatam, quæ eſt res in eſſe poſsibili, ſiue dicatur poſsibilis à potentia obiectiua, ſiue à potentia actiua agentis: nunc enim nil refert. Rei autē poſſibili ſic ſumptæ opponitur res in actu, & hoc ſenſu eſt verum, rem exiſtentem debere eſſe in actu: hoc autem eſſe in actu, nō opponitur puræ potentiæ ſubiectiuæ. Quod ſi in hoc ſenſu materia iam creata dicatur pura potentia, falſa eſt aſſumptio. Ad tertium ſatis iam declaratum eſt, quo modo poſsit Deus ſupplere dependentiam naturalem, quam habet materia in ſua exiſtentia partiali à forma. IX.

Ad quartum reſpondetur non magis procedere argumentum illud in materia ſine forma, quam in materia formata. Materia enim non habet aliā ſpeciem ſubſtantialem & eſſentialem ſibi, propterea quod ſit forma, vel ſub hac, vel illa forma. Dico autem ſubſtantialem & eſſentialem, quia agimus de materia prima, non de materia proxima, quæ includit formas ſeu diſpoſitiones accidentales, ratione quarum dicitur interdum ſpecie differre, ſed illa re vera non eſt diuerſitas in ſubſtantiali differentia materiæ, ſed in accidentibus. Forma igitur non dat differentiam ſpecificam materiæ, ſed compoſito. Vnde ſicut eadem materia numero, manet ſub diuerſis formis, ita & eadem ſpecie: ſi ergo materia ſine forma exiſtens eſſet indiuiduum generis ſub nulla ſpecie contentum, etiam nunc eſt: vel certe, ſi nunc non eſt tale indiuiduum (vt re vera non eſt) neque etiam tunc eſſet. Vnde ſimpliciter negāda eſt ſequela, quia ad rationem materiæ non ſpectat vt ſit in ſpecie hominis, vel equi, ſed in ſpecie materiæ: illa autem materia eſſet in aliqua ſpecie vltima materiæ, vel cœleſtis, vel elementaris. Quare aliud eſt dicere in eo caſu dari materiam, quæ in ſua latitudine eſſentiæ incompletæ ſub nulla ſpecie vltima ſibi proportionata contineretur, & falſum eſt hoc ſequi: aliud verò eſt dicere, dari materiam ex qua nullum indiuiduum completum ſub aliqua ſpecie vltima ſubſtantiæ cōpletæ contentum actu componeretur: & hoc fatemur ſequi: nullum autem eſt inconueniens, ſed eſt X.

Materia ſubſtātialem propriam ſtabilemque ſpeciem ſibi aſſcribit.

ipſamet aſſertio noſtra: quia non eſt de eſſentia materiæ quod actu componat tale indiuiduũ, ſed quod apta ſit illud componere. Ad quintum reſpondetur eſſe diſcrimen inter ſubſtantiam & accidens, quod accidens & forma accidentalis in tota ſua latitudine ſumpta conuertuntur, quia omne accidens aliquo modo inhæret, & ideo repugnat dari eſſe accidentale ſine forma accidentali: ſubſtantia verò & forma ſubſtantialis non conuertuntur: datur enim ſubiectum ſubſtantiale quod nullo modo eſt forma, & ideo diuiditur ſubſtantia in materiam, formam & cõpoſitum. Quapropter non eſt neceſſe vt omne eſſe ſubſtantiale ſit intrinſecè & formaliter à forma: nam in latitudine ſubſtantialis eſſe, datur eſſe ſimpliciter & completum: & hoc eſt à forma propriè ac per ſe in ſuo genere, datur etiam eſſe partiale, quod non ſemper eſt à forma, niſi latè loquendo: quatenus ab illa aliquo modo pendet, quam dependentiã Deus ſupplere poteſt, vt oſtenſum eſt.

SECTIO X.

Vtrum vnius ſubſtantiæ vna tantum detur cauſa formalis.

I. EXplicata cauſalitate formæ, neceſſariũ eſt eius veritatem, vel multitudinem in eodem effectu vel compoſito exponere, vt hinc ſimul cõſtet, an intra hoc genus cauſæ, ſit aliqua ſubordinatio, vel dependẽtia cauſarum reſpectu eiuſdem effectus. Duobus autem modis intelligi poteſt in vna ſubſtãtia eſſe plures formas, ſcilicet, vel in diuerſis partib. materiæ, vel in eadem materia. De priori modo hic non diſputamus: quia etſi in diuerſis partibus materiæ dentur diuerſæ formæ, tamen vnaquæque earum vnum tantum habet effectum proprium in ſua materia. Quod ſi ex omnibus illis ſubſtantiis vna cõponitur tanquam ex partibus integrantibus ipſam, neceſſe eſt vt formæ illæ non ſint totales, ſed partiales, vnam totalem formam integrantes. Atque ita ea multitudo partium non impediet quo minus vnius effectus totalis vna detur adæquata cauſa formalis. Et quidem ſi huiuſmodi partiales formę ſint eiuſdẽ rationis, non eſt dubium quin poſsit in materialibus formis pro diuerſitate partium materiæ multiplicari & vniri ad componendam vnam ſubſtantiam. An verò formæ diuerſarum rationum poſsint eſſe partiales, & inter ſe vniri ad componendam vnam ſubſtantiam, & quanta poſsit eſſe illa vnio, an ſcilicet, per veram continuationem Mathematicam, vel per minorem aliquam coniunctionem Phyſicam: hæc omnia non pertinent ad præſentem materiam, ſed ad ſcientiam, de anima: nam illa omnia potiſsimum quęri ſolent propter partes heterogeneas viuẽtium, & maximè propter ſanguinem & alios humores exiſtentes in animali, de quibus nonnulla attigi primo tomo, tertia parte, diſputatione 13. ſectione quinta, ſexta & ſeptima.

Plures partiales formæ homogeneæ in eodem cõpoſito inueniuntur.

II. Quæſtio ergo præſens verſatur de cauſa formali reſpectu eiuſdem omnino materiæ, an ſcilicet in vna materia tantum eſſe poſsit vna forma ſubſtantialis, in qua quæſtione plures inuoluuntur pro varietate opinionum, quæ breuiter attingendæ ſunt.

III. Tribus autem modis excogitari poſſunt plures formæ in eadem materia: vno modo cum ſubordinatione per ſe & eſſentiali, per modum formæ ſuperioris & inferioris, quarum prior, licet reſpectu materiæ ſit actus, reſpectu tamen vlterioris formę comparetur per modum potentiæ. Secundo cum ſubordinatione, non quidem eſſentiali, ſed per modum diſpoſitionis ad formam principaliter intentã. Tertio merè per accidens & ſine vllo ordine inter ſe. Et ad hæc tria capita reuocãtur omnes opiniones, quę in hac materia ſunt vel eſſe poſſunt, in ſingulis eſt ſententiarum varietas.

Nam ad primum caput ſpectat opinio ſupra tractata diſputatione 13. de forma corporeitatis per ſe neceſſaria ad introductionem vltimarum formarum, quam hic iterum referre & impugnare non oportebit. IV.

Reiicitur opinio de multiplicatione formarum iuxta prædicata eſſentialia.

IBidem eſt etiam tractata & curſim impugnata opinio, quæ affirmat, formas ſubſtantiales realiter multiplicari in compoſito iuxta multitudinem prædicatorum eſſentialium, quæ refertur ex Auicembron. in libr. fontis vitæ, eamque tenuit Ioannes de Gandauo. 2. Metaphyſ. quæſt. 10. & 1. de anima quæſt. 8. & Paulus Venet. 7. Metaph. Veruntamen hæc ſententia antiquata iam eſt, & vt omnino improbabilis reiecta: nam præter rationes generales, quas inferius efficiemus pro vnitate formæ, hæc ratio conuincit falſitatis illam opinionem, quod multiplicet formas ſine fundamento & neceſsitate: nam in ſuperioribus oſtenſum eſt, vniuerſalia nõ diſtingui realiter à particularibus nec genera ab ſpeciebus: ergo cum hæc prædicata multiplicenter ſolum per abſtractionem & præciſionem noſtri intellectus, vanum eſt exiſtimare illis correſpondere in re formas realiter diſtinctas. Alioqui etiam in ſubſtantiis ſeparatis, & in formis accidentalibus, multiplicãdæ eſſent formæ realiter diſtinctæ, & inter ſe ſubordinatæ iuxta multitudinem prædicatorum eſſentialium, quæ in his etiam rebus noſtra ratio diſtinguit. Imo etiam materias oporteret realiter diſtingui & multiplicari in ſubſtantiis materialibus, quia ab illis ſumi poſſunt prædicata diuerſa eſſentialia, vt eſſe rem materialẽ, quod commune eſt cœleſtibus & inferioribus corporibus, & eſſe rem generabilem, aut aliquid ſimile. Denique hæc prædicata quam plurima abſtrahi poſſunt, iuxta varias rerum conuenientias: ergo impoſſibile eſt iuxta numerum earum multiplicari realiter formas. Omitto alias rationes, quas ſupra diſput. 13 ſect. 3. fecimus. V.

VI. Sed obiicies Ariſtotelem 7. Metap cap. 10. dicentem partibus definitionis correſpondere partes rei: partes autem definitionis ſunt genus & differentia: ergo his partibus correſpondent in definito partes realiter diuerſæ, quæ non ſunt ſola materia & forma: nam animal, verbigratia, non ſignificat ſolam materiam, ſed compoſitum ex materia & anima ſenſitiua. Item idem Ariſtoteles 2. Metaphyſ. cap. 2. probat non dari proceſſum in infinitum in cauſis formalibus quia non datur in prædicatis quidditatiuis. Itẽ, quia proprietates, quæ ſecundum hæc prædicata cõueniunt, ſunt diſtinctę in re ipſa, vt, verbi gratia, ſentire, intelligere, moueri, &c. ergo & formæ à quibus ea prædicata ſumuntur. Ad primum teſtimonium Ariſtotelis reſpondetur, vel non loqui generaliter de omni definitione, ſed de illa, quæ datur modo Phyſico, & per partes Phyſicas, vt cum dicitur homo eſſe ens compoſitum ex anima & corpore, vel, ſi vniuerſaliter loquatur, non oportere intelligi de partibus in re diſtinctis, ſed re vel ratione, vt ſumitur ex Diuo Thoma ibi, & clarius ex Alexand. Alenſi, qui vocat partes reales aut rationis. Ad aliud verò teſtimonium reſpondetur ex negatione plurium, vel infinitorum prædicatorum eſſentialium rectè colligi negationem plurium, vel infinitarum formarum, quia à qualibet forma, vt minimum ſumi poteſt vnum prædicatum quidditatiuum: ſi ergo non ſunt infinita prædicata quidditatiua, nec infinitæ formæ, eſſe poterunt. E contrario verò ex multitudine prædica-

Partibus definitionis vt reſpondeant partes rei.

Prædicata eſſentialia & formæ ſubſtantiales quem ordinem illationis ſeruent.

dicatorum quidditatiuorum, nõ poteſt colligi multitudo formarũ, quia ab eadem forma poſſunt plura prædicata ſumi iuxta varias conuenientias ac differentias, quas habet cum aliis formis. Quare non eſt ſimile, quod ex Ariſtotele adducitur.

VII. Hinc autem optimè infertur, quod ſicut ex vnitate formæ non colligitur prædicata quidditatiua non eſſe plura, ſed vnum tantum, ita etiam non colligitur illa non eſſe finita, aut non poſſe eſſe in eis ꝓceſſum in infinitum, quia ſtante vnitate formæ poſſunt hæc prædicata multiplicari: an verò aliunde ſit terminus in his prædicatis, & quomodo id probauerit Ariſtot. dicemus ſect. ſequent. Ad vltimum reſpondetur negando conſequentiam, nam, ſicut ab eadem cauſa plures effectus, ita ab eadem forma diuerſæ facultates oriri poſſunt, vt experientia notum eſt: nam interdum conueniut plures facultates eidem rei, non ſolum ſecũdum eandem formam Phyſicam, ſed etiam ſecundum eandem differẽtiam ſpecificam, vt homini intellectus, voluntas, riſibilitas: aliquando verò oriuntur hæ facultates ab eadẽ forma ſecũdum varios gradus eius, qui à nobis ſæpe diſtinguũtur per ordinem ad ipſas difficultates vel actiones, quamuis in re, gradus ipſi non ſint diſtincti in ſubſtantialibus formis, de qua re ſatis dictum eſt, tractando de vniuerſalibus.

Opinio Scoti de forma corporeitatis reiicitur.

VIII. TErtio ad hoc caput ſpectat opinio Scoti & Henrici ſupra tacta diſput. 13. qui ponunt etiam formam corporeitatis aut miſti, vt per ſe neceſſaria inter materiam & formas quaſdam ſubſtantiales, quãuis non eodem modo: Scotus enim putat intercedere inter materiam & omnem animam, non verò inter materiam & formas inanimatorũ: Henricus verò ſolum in homine illam formam requirit. Fundamẽtum Scoti ſi à priori explicetur, fuiſſe videtur, quia anima eſt forma, tranſcendẽs communem gradum corporis, & requirit in materia diſpoſitionem & varietatem quandam organorũ, quam aliæ formæ non requirunt: ergo anima vt ſic, non dat eſſe corporis, ſed præſupponit illud per aliam formam ratione cuius ſupponitur materia capax organizationis, & diſpoſitionis neceſſariæ ad animam: in reb. autem inanimatis ceſſat hæc neceſsitas. Et confirmari hoc poteſt ex communi modo loquendi, dicimus enim viuens conſtare corpore & anima, non tamen dicimus aquam vel aerem conſtare ex corpore & tali forma, ſed ex materia & tali forma: ergo ſignum eſt corpus quod in viuentibus dicitur eſſe altera pars compoſiti, præter materiam includere quandam ſubſtantialem formam intermediam inter materiam, & animam. De quo corpore optimè intelligitur definitio illa animę, eſt actus corporis Phyſici, organici, potẽtia vitam habentis. Nam cum illud corpus, quod cõdiſtinguitur ab anima, ſit pars Phyſica, non includit animam ipſam, etiam vt dantem ſuperiorem gradũ, quia aliàs non eſſet ex eis cõpoſitio Phyſica, ſed Metaphyſica, nec etiã dicit ſolam materiam, aut nudã, quia hoc modo communis eſt omnibus rebus naturalibus, aut cum accidentibus, quia hæc non pertinent ad eſſentiam ſubſtantiæ: ergo includit ſpecialẽ formam ſubſtantialem diſtinctam ab anima. Secundo ac principaliter motus eſt Scotus argumẽto à poſteriori, quia in morte animalis recedit anima, & nõ ſtatim introducitur noua forma: non eſt autem dicendum manere materiam ſine forma: ergo dicendum eſt manere ſub forma corporeitatis, quæ præerat in animali. Maior probatur, quia, ſi introduceretur forma, illa eſſet diuerſa pro diuerſitate diſpoſitionum: videmus autem non ita eſſe, ſed in morte hominis idem cadauer manere, ſiue ex redundãtia caloris, ſiue frigoris moriatur. Accedit etiam, ſæpe nullum eſſe agens, à quo talis forma educatur. Tertio vtitur Scotus argumento Theologico, quod maxime mouit Henricum: nam dici non poteſt corpus hominis mortui ſemper eſſe ſpecie, aut numero diſtinctum à corpore viuentis: ergo neceſſe eſt fateri manere eandem numero formam corporis ſine noua forma, quia variata forma, variatur indiuiduum, imo & ſpecies. Antecedens patet, quia aliàs non fuiſſet in ſepulchro idem numero corpus quod fuit in Chriſto viuente. Et ſi hoſtia fuiſſet ante Chriſti mortem conſecrata, & ſeruata in triduo, non manſiſſet in ea idem corpus numero, quæ videntur eſſe contra dicta Sanctorum.

Hæc verò opinio etiam multiplicat formas ſine ſufficiente fundamento, & impugnari poteſt eiſdem rationibus quibus dicta diſp. 13. cont. Auicen. vſi ſumus. Et præterea ſupponit Scotus in ſua ſententia duo: quæ Ariſtoteli repugnant. Vnũ eſt interdũ fieri corruptionem ſubſtantialem ſine ſubſequente generatione, contra Ariſto. 1. de Gener. c. 3. Secundum eſt fieri corruptionem ſubſtantialem manente completa ſubſtantia ſenſibili compoſita ex materia & forma contra eundem Philoſophum 1. de Gener. cap. 4. Ad quæ reſpondent Scotiſtæ Ariſtotelem loqui, quando fit integra corruptio, quando autem moritur animal, nõ fit integra corruptio, donec tanta fiat trãſmutatio in materia, vt etiã forma corporeitatis abiiciatur. Sed hæc eadem diſtinctio integræ, vel dimidiatæ corruptionis ſubſtãtialis, eſt aliena à doctrina Ariſt. qui generationem, & corruptionem ſubſtantialem ſemper definit eſſe inceptionem & deſitionẽ ſimpliciter totius ſubſtantiæ. Et præterea ſequitur tertiò manere de facto in rerum natura indiuiduum generis de prædicamento ſubſtantiæ ſub nulla ſpecie corporis conſtitutum, quod non eſt minus impoſsibile, quam intelligere aliquod animal in rerum natura nullius ſpeciei animalium. IX.

Roboratur duo Ariſtotelis principia quæ deſtruuntur poſita forma corporeitatis.

Reſponderi poteſt ex Scoto illud compoſitum ex materia & illa forma corporeitatis non eſſe indiuiduum contentum ſub genere corporis de prædicamento ſubſtãtiæ, vt putauit Auicenna: nam illud indiuiduum eſſe debet ſubſtantia completa re ipſa includens aliquam ſpecificam formam, quam confuſe dicit corpus de prædicamento ſubſtantiæ, & ideo in recto prędicatur de inferioribus: illud autem corpus conſtans ex materia & ſola forma corporeitatis, eſt tantum incompleta ſubſtantia & partialis: nam eſt pars cuiuſdam compoſiti ſubſtantialis. Vnde ſicut materia, quia eſt pars, poteſt eſſe reductiuè ſub genere corporis, & non ſub aliqua ſpecie, ita corpus illud, quod eſt pars compoſiti. X.

Sed hæc reſponſio non ſatisfacit, primo, quia vt aliquod indiuiduum contineatur directè ſub aliqua ſpecie, ſatis eſt, quod contineat actu totam eſſentiam actualem illius ſpeciei, nec opus eſt, quod contineat actu quidquid ſpecies continet in potentia, vt per ſe notum eſt: corpus autem de prædicamento ſubſtantiæ, eſt ſpecies ſubalterna contenta ſub genere ſubſtantiæ, de cuius actuali ratione ſolum eſt vt ſit ſubſtantia compoſita ex materia & forma ſubſtantiali, vel vt ſit ſubſtantia per ſe exiſtens, & capax quantitatis, ſed tota hęc ratio actualis conuenit illi indiuiduo ergo. Secundo, quia licet pars ſubſtantiæ reductiuè poſsit eſſe ſub genere, & non ſub ſpecie, tamen ſi directe, & proportionatè illi aſsignentur genera & ſpecies, impoſsibilie eſt eſſe ſub genere, quin ſit in aliqua ſpecie eius, ſicut ſupra dicebamus materiam, etiam conſeruatam de potentia Dei abſoluta ſine forma, nõ poſſe non eſſe in aliqua vltima ſpecie materiæ. Ita ergo forma illa quæ conſtituit illud corpus ſeu cadauer, nõ poteſt eſſe ſub communi genere formæ ſubſtantialis, quin ſit in aliqua vltima ſpecie ſubſtantialis formæ: ergo compoſitum ex tali forma & materia erit etiam in aliqua vltima ſpecie ſubſtantiæ cõpoſitæ: ergo non tantum reductiuè in genere corporis. Et hęc ratio vt ſupra dicebam, conuincit etiam XI.

illud

illud compoſitum non eſſe amplius actuabile per vlteriorem differentiam ſubſtantialem, neq; per formam à qua talis differentia ſumatur, & ideò non eſſe partem, nec potentiam per ſe ordinatam ad vlteriorem actum ſubſtantialem, ſed eſſe completam ſubſtantiam in actu vltimo cõſtitutam: nulla enim ſubſtantia eſt ita completa & in actu, niſi quia habet aliquam formam ſubſtantialem conſtitutam in aliqua ſpecie vltima talis formæ.

XII. Tertio eſt argumentum ad hominem contra Scotum, quia, ſi non exiſtimat inconueniens manere hoc corpus, quod dicit eſſe partem ſubſtantiæ, ſine vlteriori forma, nõ eſt cur inconueniens iudicet materiam manere ſine forma: ergo ad vitandum hoc inconueniens non debuit introducere hanc corporeitatis formam. Antecedens patet, quia ſicut materia eſt potentia per ſe ordinata ad formã, ita corpus illud eſt potentia per ſe ordinata ad animã. Et ſicut materia ſub illa forma corporeitatis habet aliquam actualitatem, ita per ſe ſola habet propriam actualitatem entitatiuam, quæ ſufficit ad exiſtendum: ergo nõ eſt cur magis pendeat entitas materiæ ab illa forma corporeitatis, quam ipſa forma corporeitatis ab vlteriori forma, id eſt, anima: ſi ergo forma corporeitatis poteſt manere ſine anima, etiam materia poterit manere ſine forma corporeitatis. Eſt ergo impertinens illa forma. Quarto ſequitur ex opinione Scoti in generatione ſubſtãtiali ſępe introduci duas formas realiter diſtinctas: cũ ergo mutationes multiplicentur ex terminis, erũt duæ generationes ſubſtantiales ad vnum compoſitum ſubſtantiale conſtituendum.

XIII. Quinto accidere poteſt, quod idem numero corpus, ex eiſdem numero materia & forma conſtans nunc viuat vita hominis, poſtea vita bruti: nam quãdo ex cadauere generatur vermis, non eſt cur mutetur forma corporeitatis: nam ſi illa manet in cadauere ſine diſpoſitionibus hominis, poterit melius manere ſub forma cuiuſcunque viuentis. Imo inde videtur vlterius ſequi ſine cauſa limitari hanc formam ad ſola viuentia, ſed vt minimum extendi debere ad omnia miſta, etiam inanimata: nam, vt ipſe etiam Scotus loquitur, illa eſt forma miſtionis conſurgens ex miſtione elementorum: ergo vbicunque fuerit hæc miſtio, erit in materia diſpoſitio ſufficiens ad hanc formam: erit ergo in omnibus miſtis inanimatis: alioqui oportet vt Scotus declaret quænam tranſmutatio facta in materia cadaueris ſufficiat ad expellendam hanc formam. Nulla certè poterit rationabiliter aſsignari, niſi fortaſſe reſolutio in prima ſimplicia elementa: nam ad omnes alias diſpoſitiones, quæ conſurgunt ex miſtione elementorum, videtur eſſe indifferens talis forma, cũ dicatur manere in ligno, oſſe, & carne, &c. Quod ſi hoc conſequẽs admittatur, vix poterit aſsignari rationabilis differentia, cur talis forma non ſit in materia cum forma auri, vel alterius miſti homogenei, &c. Vnde ſi ponenda eſſet forma corporeitatis, magis conſequenter loqueretur, qui eam poneret in omnibus entibus naturalibus cum Auicenna, quam in quibuſdam, vt alii faciunt. Atque hæ rationes ſufficiunt etiam cõtra opinionem Henrici: nam quę dicta ſunt de viuentibus in communi, applicari facile poſſunt ad ſolum hominem.

XIV. *Eneruatur argumenta pro corporeitatis forma inducta.* Accedit, rationes quibus hi authores moti ſunt ad introducendam illam formam, valde debiles eſſe. Ad primam enim reſpondetur, quamuis anima ſit ſuperior forma, quam formæ inanimatorum, & requirat in materia organizationem membrorum: nõ propterea eſſe neceſſariam corporeitatis formam: nam anima per ſe ſufficit ad actuandam immediatè materiam, & conſeruandam illam in eſſe: ſeu terminandam dependentiam illius, & conſequenter ſatis etiam eſt vt compoſitum ex tali materia & forma, ſit capax trinę dimenſionis, quod eſt eſſe corpus de prędicamento ſubſtantiæ: ſufficit deniq; vt talis formà requirat in diuerſis partibus materiæ diuerſas diſpoſitiones accidentales, per quas diuerſa organa complentur, ſiue quia anima ipſa ſi diuiſibilis ſit, varias habet partes diuerſarũ rationum partialium, quib. illæ diſpoſitiones reſpondent, ſiue quia ſi anima ſit indiuiſibilis, in ſua eminenti & perfecta entitate totã illam varietatem virtute continet. An verò diſpoſitiones illæ accidentales præcedant in materia ordinè naturæ, vel omnino conſequantur animam, quoad gradum proximum & vltimum, eadem ratio eſt de diſpoſitionibus heterogeneis, quæ de homogeneis: & ideò neceſſe non eſt propter hanc cauſam particularem formam introducere in viuentib. ſed philoſophandum in hoc eſt iuxta dicta ſuperiori diſp. de quantitate & accidentibus exiſtentibus in materia prima.

Ad confirmationem, quod ad rem attinet, cum dicitur viuens conſtare corpore & anima, ſi per corpus pars phyſica intelligenda eſt, nihil eſſentialiter includere præter materiam, quia ſecluſa forma corporeitatis nihil aliud eſſentiale poteſt manere in corpore, vt eſt pars phyſica, vt rectè probat argumentũ ibi factum. Vnde Ariſtoteles 7. Metaphyſ. tex. 39. *Manifeſtum* (inquit) *eſt, quod anima quidem ſubſtantia prima, corpus vero materia: homo vero, vel animal, quod ex ambobus.* Et quamuis in tali materia requirantur diſpoſitiones organicæ vt diſpoſitiones vltimæ, conditioneſque neceſſariæ: tamen non pertinet ad compoſitionem ſubſtantialem: & conſequenter nec eſſentialiter includuntur in parte Phyſica eſſentiali. Nihil tamen eſt quod nos cogat vt nomine corporis intelligamus puram partem phyſicam, quæ eſt materia, ſed vt ſtat ſub quodam gradu Metaphyſico formæ, ſeu (quod idem eſt) dicit compoſitum ex materia & anima, verbi gratia, non quatenus anima eſt, ſed quatenus dat gradum corporeitatis; ad declarandam enim propriam rationem animæ, & ſingularem gradum perfectionis quem addit vltra communẽ gradum corporis diſtinguimus peculiariter in viuentibus animam à corpore, & ſignificamus corpus per modum partis Phyſicæ, non quia forma in eo incluſa ſit pars phyſica comparata ad animam, ſed quia ita concipitur ac præſcinditur ac ſi eſſet forma diſtincta. De qua re plura dici poſſent, quæ omitto, quia ea ſcripſi in tertio tomo, tertia parte diſputatio. 51. ſect. 4. XV. *Viuens quo ſenſu dicatur corpore & anima conſtitui.*

XVI. *In cuiuslibet viuentis morte forma cadaueris introducitur in materiam.* Ad ſecundum reſpondetur eſſe falſum aſſumptũ: nam in morte hominis, & cuiuſcunq; animalis forma cadaueris introducitur, ne materia maneat ſine forma. De qua forma, & de vnitate aut diſtinctione eius & de cauſa efficienti ipſius, non eſt hic dicendi locus, & parum refert ad rem de qua agimus. Probabile ergo eſt in viuentib. ſpecie diuerſis formam cadaueris, quæ loco animæ introducitur, eſſe ſpecie diſtinctã, vt conſtat de plantis, atq; etiam de animalib. Vtrum autem reſpectu eiuſdem viuentis ſuccedat forma eiuſdem ſpeciei, vtrumq; poteſt probabiliter dici, vt Caietanus diſputat contra Scotum 1. parte, quæſt. 76. art. 4. Quoad cauſam vero efficientem dicendum eſt, produci ab aliquo temperamento proximo cum concurſu alicuius cauſæ vniuerſalis, ſicut generaliter dicendum eſt de his, quæ per accidens generantur ex putrefactione. *Cuius ſit ſpeciei, & à quo agente fiant.* Ad tertium dicendum eſt corpus mortuum eſſe ſpecie diuerſum, & conſequenter quoad ſubſtantialem formã etiam eſſe numero diſtinctum. Neq; refert quod de corpore Chriſti affertur, nam illud dicitur eſſe, vel ſenſibiliter idẽ numero mortuum & viuum propter identitatem materiæ, quantitatis & ſenſibilium accidentium, vel ſuppoſitaliter idem propter identitatem ſuppoſiti. De qua re dixi in tertio tomo loco citato, & latius in 2. tom. diſp. 38. ſect. 3. vbi etiam declaraui an forma cadaueris, quæ fuit in triduo in corpore Chriſti,

fuerit

fuerit hypoſtatice verbo vnita. Quod etiam Henricus loco ſupra citato attigit. Non eſt ergo neceſſe propter locutiones Theologicas, quæ commodum ſenſum habere poſſunt, fingere in homine nouam formam ſine fundamento Philoſophico: imo contra veram rationem ſubſtantialis & eſſentialis compoſitionis, vt partim oſtenſum eſt, & in ſequentibus amplius oſtendemus. Specialis autem ratio phyſica, quę in homine ſumi poteſt ex eo, quod anima eius ſpiritualis eſt, in ſequenti puncto tractabitur.

Tractatur ſententia de multiplicatione formarum iuxta gradus rerum.

XVII. VLtimus modus dicendi in hoc primo capite eſſe poteſt in vnaquaque re tot multiplicari formas ſubſtantiales per ſe ſubordinatas, quot ſunt gradus rerum naturalium, & iuxta numerum graduum, qui ab vna & eadem ſubſtantia participantur. Sunt autē quatuor gradus ſubſtātiarum materialium ſcilicet, inanimatorum corporum vegetabilium, ſenſibiliũ, & rationabilium. Rurſus entia naturalia quædam participant vnum ſolum gradum & in eis tantum eſt vna forma, & hæc ſunt opera inanimata, vegetantia vero duos participant gradus, vnde duabus formis conſtituuntur, animalia tribus, homines quatuor. Quam ſententiam hoc modo integre declaratam nō inuenio, tamen authores, qui docuerunt, eſſe in homine tres animas realiter diſtinctas, ſi conſequenter loquantur, neceſſe eſt, vt totum diſcurſum factum amplectantur: nam qua ratione in homine diſtinguunt tres, oportet in brutis duas etiam diſtinguere & qua ratione ipſas animas inter ſe ſeparant, oportet quod gradum etiam animæ à communi gradu formæ corporalis diſtinguant: nam his omnibus eadem eſt proportio. Neque alia ratio diſtinctionis dari poteſt niſi graduum ſubordinatio & diſtinctio. Tenent autem eam opinionem de trium animarum diſtinctione Philop. 1. de anima, textu 91. quem ſequitur Iandun. capite de anima; quæſt. 12. & Paulus Venetus in Sum. de anima capite 5. Quorum fundamenta hoc loco non referam, quia fere coincidunt cum his, quæ in referendis aliorum opinionibus tacta ſunt.

XVIII. Solum in homine videtur inueniri peculiaris neceſsitas plurium animarum, ſaltem duarum ob duas præcipuas cauſas hominis proprias. Vna eſt, quia rationalis anima eſt perfecte ſpiritualis, & indiuiſibilis, maximeque diſtans ab imperfectione materiæ. & ideo extrema tam diſtantia non videntur poſſe immediate coniungi: eſt ergo neceſſaria aliqua forma, qua mediante vniantur. Atque hæc ratio peculiariter fauet opinioni Henrici ſupra tractatæ, nam anima rationalis cum ſit incorporea, non poteſt dare eſſe corporeum: ergo nec poteſt eſſe forma corporeitatis. Et eadem ratione non poteſt eſſe forma vegetatiua, aut ſenſitiua formaliter, nā huiuſmodi formæ ſunt materiales, & corruptibiles: ergo præter hæc requiritur in homine aliqua forma materialis præter animam, ſiue illa ſit vna, ſiue multiplex.

XIX. Altera cauſa eſt, quia in homine ſunt operationes contrariæ, nam *caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem*: non poſſunt autem contrariæ operationes ab eodem principio prodire, ſed à contrariis. Quo argumento vtitur Ocham, qui hanc ſententiam docet quodlib. 2. qu. 10. & in 11. addit etiam diſtingui has animas a forma corporeitatis. & in brutis etiam diſtinctam facit talē formam ab anima ſenſitiua eorum. De anima vero ſenſitiua & vegetatiua negat eſſe diſtinctas. In quo certe non conſequenter loquitur, neque etiam declarat an in plantis diſtinguatur anima à forma corporeitatis. Manichæi etiā duas in homine aſſerebant eſſe animas, vnam ſpiritualem a bono Deo inditam, aliam vero animalem ei contrariam, & à contrario principio, malo ſcilicet Deo, quem illi fingebant, profectam: vt retulit Aug. lib. de duab. animab. contra Manichæos & 10. Gen. ad liter. cap. 13. & lib. de vera religione, ca. 9. & plures doctores Catholicos ſecutos eſſe hanc ſententiam de duab. animab. in homine, ſpirituali, & ſenſuali, teſtatur Hiero. ep. 150 ad Hedib. q. 12. tractans locum quo illi mouebantur, 1. ad Theſſal. 5. *Deus pacis ſanctificet vos, vt integer ſpiritus veſter & anima, & corpus, ſine querela in aduentum Domini noſtri Ieſu Chriſti ſeruetur.* Cui teſtimonio coniungebant illud Daniel. 3. *Benedicite ſpiritus & animæ iuſtorum Domino.* Idem tenuit Philo in lib. quod deterius potiori inſidietur.

Duas animas ponebant Manichæi.

XX. Hæc vero ſententia nō ſolum in Philoſophica ratione improbabilis eſt; ſed etiam in noſtra fide parũ tuta, quantum ad eam partem qua ponit in homine plures animas. Et quidem quantum ad illam rationē generalem diſtinguendi plures formas ſubſtantiales ex gradibus rerum, à poſteriori ex eo recte improbatur quod ex illo principio ſequitur neceſſarias eſſe in homine animas realiter diſtinctas, ꝙ eſt à ſana doctrina alienum. Deinde omnes rationes quibus probauimus non diſtingui in viuentib. animam à forma corporis, à fortiori probant additionē noui gradus non ſufficere ad formas realiter diſtinguendas.

Improbatur adducta ſententia cum ſuis explicationibus.

XXI. Imo rationes factæ contra primam ſententiam, quibus oſtenſum eſt non diſtingui realiter formas propter diuerſa prædicata quidditatiua inter ſe ſubordinata, idem probant etiam ſi vnum prædicatum addat alteri nouum gradum, nam quando illi duo gradus in vna, & eadem re coniunguntur, vnus cōparatur ad alium vt differentia ſpecifica ad genericā, & ita ex vtroque vna ſubſtantialis ſpecies conſtituitur tanquam ex vniuerſali, & particulari: ergo in re non diſtinguuntur illi gradus ſeu differentiæ, vt coniunctæ in tali ſpecie: ergo nec formæ quæ ſunt principia talium graduum vel differētiarum, realiter diſtinguuntur in tali ſubſtantia. Quod tandem declaratur applicando cum proportione rationem ſupra factam, nam ſi in equo, v. g. eſt anima vegetatiua neceſſe eſt vt per aliquam ſpecificam differentiam ſit contracta, nam anima vegetatiua vt ſic ſolum dicit rationem genericam, quæ diſtinguitur per varias ſpecies, vt in arboribus & plantis eſt euidentiſsimũ, non poteſt autem eſſe in equo indiuidua & realis anima conſtituta ſub genere animæ vegetatiuæ, & nō ſub aliqua ſpecie illius generis; ergo neceſſe eſt vt per aliquam ſpecificam differentiam ſit contracta & cōſtituta. Aut ergo illa differentia cōtinetur intra gradum ipſum vegetatiuum, ſicut differentia ſpecifica cuiuſdam arboris, v. g. piri, manet intra latitudinem gradus vegetatiui: vel eſt ipſamet differentia eleuans illam animam ad gradum ſenſitiuum. Primum dici non poteſt; quia alias illa anima vt ſic conſtitueret vltimam quandam & infimam ſpeciem rei vegetabilis, quæ non eſſet capax vlterioris differentiæ, & conſequenter neque vlterioris animæ: neque compararetur ille gradus ad ſubſequētē, vt genus ad ſpeciem, ſed opponerentur tanquam duæ ſpecies vltimæ condiſtinctæ: ergo neceſſe eſt dicere ſecundum, nimirum animam vegetatiuam ſecundum ſuam rationem genericam contrahi in anima equi per ipſummet gradum ſpecificum. Ex quo aperte concluditur, animam vegetatiuam in equo non eſſe re diſtinctam à ſenſitiua, quia nulla res pot. diſtingui realiter à differentia, per quam eſſentialiter conſtituitur.

XXII. Atque hæc ratio eandem vim habet in anima rationali, & eodem modo applicari poteſt; nam, ſi anima ſenſitiua v. g. eſſet in homine re diſtincta à rationali, illa eſſet ſpecifice contracta intra gradum ſenſitiuum: vnde eſſet anima quædam irrationalis, & belluina, quæ ſecluſa rationali, aut per intellectum, aut re ipſa ſaltem per potentiam Dei, verè conſtitueret quoddam brutum tam integrum & completum in ſpecie animalis, ſicut eſt equus: quo modo rectè

ait Auguſtinus lib.82.quæſt.q.8. Apollinarem, dum aſſeruit Verbum aſſumpſiſſe animam ſenſitiuam ſine rationali,re ipſa dixiſſe aſſumpſiſſe quandam belluam. Quomodo ergo poſſet compoſitum tali anima conſtitutum vlterius informari anima rationali?

XXIII. Præterea eſt optima ratio communis quidem omnibus, ſed quæ euidentius in homine conſpicitur, ſumiturq; ex ſubordinatione & dependentia omnium humanarum virium ac facultatum: nam ex attentione nimia ad actionem vnius facultatis v.g. intellectiuæ impeditur operatio ſenſus, imo & ipſa nutritio,& ex operatione vnius potentiæ v.g. operatione phantaſiæ, mouetur cor, & excitantur aliæ facultates naturales. Ex qua experiētia ſupra probauimus dari formam ſubſtantialem diſtinctam à facultatib. accidentalibus, vt ſit vnum principiū, in quo omnes facultates radicētur, & à quo proueniat illa ſympathia actionum.

XXIV. Poſſent præterea hic adiungi argumenta Theologica, vt eſt illud, quod ſumitur ex illis verbis Geneſ.2. *Formauit Deus hominem de limo terræ, & inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ,& factus eſt homo in animam viuentem*: ille enim ſpiritus, quem Deus ſpirauit,anima rationalis fuit, & per eādem factus eſt homo viuens, & conſequenter etiam ſentiens. Aliud eſt ex VIII. Synodo generali, quæ eſt Conſtantinopolitana IV.can.11.qui ſic habet. *Apparet quoſdam in tantum impietatis veniſſe, vt homines duas animas habere dogmatizent: tales igitur impietatis inuentores, & ſimiles ſapientes, cum vetus, & nouum teſtamentum, omneſq; Eccleſiæ Patres vnam animam rationalem hominem habere aſſeuerent, Sancta & vniuerſalis Synodus anathematizat.* Vnde in lib. de Eccleſiaſticis dogmatib.capit.15.hoc etiam traditur vt dogma certum: quia verò Ocham dicit ibi eſſe ſermonem de duabus animabus rationalibus,vt conſtet id eſſe falſum,referam verba: *Neque duas animas eſſe dicimus in vno homine: ſicut Iacobus & alii Syrorum ſcribunt: vnam animalem, qua animetur corpus, & immiſta ſit ſanguini, & alteram ſpiritualem, quæ rationem miniſtret: ſed dicimus vnam eſſe eandemq; animam in homine, quæ & corpus ſua ſocietate viuificet, & ſemetipſam ſua ratione diſponat.* Similia habet Auguſtinus de ſpirit.& anim. c.9. Damaſcen.lib.2.de fide,c.12. Accedit, quod aliàs mortuo homine aliqua anima deſineret eſſe.& Chriſtus moriens aliquam ſubſtantiam Verbo vnitam ſimpliciter dimiſiſſet. Vnde Ocham, vt hoc incommodum euitet, dicit animam ſenſitiuam Chriſti conſeruatam eſſe in Chriſto, vel cum rationali,vel cum corpore. Sed ſi intelligat manſiſſe vnitam corpori, eſt hæreſis, aliàs corpus illud non manſiſſet mortuum, ſed ſentiret. Si vero intelligat manſiſſe ſeparatam, dicit miraculum inauditum,ꝙ forma materialis cōſeruata ſit ſine materia. Item inauditum eſt in Eccleſia duas animas Chriſti eſſe ſeparatas in triduo. Quare temerarium eſſet,ne dicam erroneum, id aſſerere.

XXV. Quocirca cum ſpiritus & anima hominis diſtinctè nominantur in Scriptura, nō diſtinguuntur ſubſtantia, ſed munere & officio, vt Hieronymus ſupra indicat,& latè declarauimus in 1.Tom.3.par.qu.6.in Comment.art.2.& diſput.17.ſect.4. Sæpe verò ipſa anima, prout abſolutè viuificat corpus, nomine ſpiritus appellatur, vt Eccleſiaſtici 12. *Et ſpiritus redit ad Dominum,&c.* qui ſpiritus, immortalis alibi anima vocatur, nempe Matthæi 10. *Nolite timere eos,qui occidunt corpus, animam autem non poſſunt occidere.* Et de Chriſto Domino dicitur Matthæi 27. quod emiſit ſpiritum: id eſt animam. Vnde Clemen. vnic. de Sum. Trinitate, dicitur Chriſtus aſſumpſiſſe partes naturæ noſtro vnitas, corpus ſcilicet, & animam rationalem.

XXVI. *Ratio talis animæ licet inextenſa, materiæ forma eſt.*

Nec rationes in contrarium factæ difficilem habent ſolutionem. Ad primam enim negatur minor, nam licet anima ſit indiuiſibilis & ſpiritualis, poteſt immediatè vniri materiæ,quia eſſentialiter eſt actus eius. Nō enim refert, quod in perfectione entis multum inter ſe diſtēt materia & anima rationalis, nam ad vnionem nō eſt attendenda diſtantia vel propinquitas in perfectione entitatis,ſed in proportione & conuenientia in mutuo reſpectu actus & potentiæ, quę proportio ſufficiens reperitur inter materiam& animam, imo fortaſſe maior & perfectior, quam inter materiam,& quamcunq; aliam formam. Alioqui etiamſi fingatur materia iam informata quacunque forma vel anima extenſa & materiali, adhuc erit anima improportionata vt vniatur illi: quia quod ad extenſionem attinet,tam extenſa eſt illa forma,ſicut materia:ergo ſi inde oriebatur improportio, nō tollitur,imo augetur aliunde. Primo,quia cum illa anima ſenſitiua,ſit actus ſubſtantialis & ſpecificus,vt ꝓbatum eſt,magis diſtat ab anima rationali,quoad ꝓportionem requiſitam ad vnionem, quam anima & materia,& ita potius impedit, quam iuuat ad vnionem. Secundo,quia ſi intercederet anima ſenſitiua, intellectiua eſſet purum principiū intelligendi: purū autem intelligendi principiū non eſt aptū ad informandū corpus,vt latius oſtendemus infra,tractādo, de intelligētiis ſeparatis. Vt ergo rationalis anima ſit vera forma corporis,oportet vt ipſamet ſit principiū non tantum intellectionum,ſed etiam operationum quæ exercentur per corpus: ergo maximè operationum ſenſitiuarum, quæ ſunt actionib. intelligēdi ꝓpinquiores. Quod adeo neceſſariū eſt,vt dubitauerint nonnulli,an ipſamet anima quatenus intellectiua informet corpus. Non verò eſt, ꝙ dubitauerint, nam rationalis anima eſſentialiter eſt forma corporis ſecundū ſe totā,& ſecundū omnes gradus, qui licet à nobis ratione præſcindantur, in re tamen idem in anima ſunt. Vnde licet ex eſſentia huius animæ nō dimanent potentiæ intellectiuæ, quæ in corpore recipiantur,tamen exdemmet potentiæ ſenſitiuę,imo & vegetatiuæ manāt cum ſingulari quadā perfectione,ꝓpria rationalis animæ, & proportionata ad miniſtrandū actionib.mentis. Et hoc etiam eſt argumētū,eādē eſſe animā ſenſitiuā cū rationali in homine.

XXVII. *Anima rationalis qualiter forma corporeitatis.*

Ex quo etiam intelligitur,quomodo anima rationalis,licet ſit incorporea,poſſit eſſe forma corporeitatis:nam eſſe actum,aut formam corporeitatis,non eſt eſſe ipſam corpoream ſeu extenſam, ſed eſſe formam conſtituentem cum materia vnam ſubſtantiā compoſitam capacem quantitatis. Vnde, vt ſupra diſputat.13.dicebam, idem omnino eſt eſſe formam corporeitatis, quod eſſe formam ſubſtantialem materiæ,quia ex hoc præciſe, quod ſit actus ſubſtantialis materiæ, conſtituitur ex vtraque ſubſtantia integra,materialis & corporea. Cum ergo rationalis anima,etiamſi ſit indiuiſibilis, vera forma ſit ſubſtātialis corporis, habet quidquid neceſſarium eſt, vt ſit forma corporeitatis. Ex quo etiam concludi poteſt cōtinere etiam ſufficienter gradus intermedios, vegetatiuum ſcilicet, & ſenſitiuum,ita vt eos formaliter conferre poſſit compoſito, quia non poteſt continere extremos gradus ſine his mediis. Dici autem ſolet frequenter,rationalē animā virtute & eminenter continere hos gradus. Quod tamen aliis videtur non ſufficere ad formalem cauſam, licet ad efficientem ſatisſit. Atque ita ſine dubio dicendum eſt, ſicut de ratione formæ corporeitatis nō eſt vt ſit corporea formaliter,ita de ratione animæ vegetatiuæ & ſenſitiuæ non eſſe, ꝙ ſint materiales & extenſæ, ſed quod ſint principium formale vegetandi & ſentiendi, & ꝙ conſtituant formaliter viuens ſecūdum hos gradus vitæ,quod verè ac formaliter habet anima rationalis:dicitur tamen eminenter continere, cōparatione facta ad formas illorū graduū,quæ perfectionē eorū non tranſcendunt: quia altiori modo continet perfectiones earum. Vnde, generatim loquendo negandum eſt eſſe de ratione formę vegetatiuę aut ſenſitiuæ, ꝙ ſit corruptibilis, aut educta de potentia materiæ,ſed addedū eſſet, illud eſſe de ratione animæ vegeta-

Conc. Vienn. in Clemēt. vnic. de ſum. Trinit. & fid. Cathol.

Conc. Lat. ſub Leone X. ſeſ.8. decreto, quod incipit, Apoſtolici regiminis ſollicitudo.

geta-

getatiuæ tantum, aut ſenſitiuæ tantum: in homine autẽ nulla eſt forma, quæ ſit aut vegetatiua, aut ſenſitiua tantum. Quare nulla eſt in homine forma educta de potentia materiæ. Neque hoc obſtat, vt alij obiiciunt, naturali generationi hominis, quia ad hãc non eſt neceſſe, vt forma fiat per eductionem: aliàs, etiãſi in homine eſſet anima ſenſitiua educta de potentia materiæ, non generaretur homo, ſed illud animal irrationale cõſtitutum per talem animam. Ad generationem ergo naturalem ſatis eſt, quod vnio animæ ad corpus, naturali modo fiat per naturalem diſpoſitionem, & actionem.

XXVIII. *In homine cõtraria operationes.* Ad vltimam rationem Ochami reſpondetur inprimis diuerſitatem vel oppoſitionem operationum indicare diuerſitatem facultatum proximarum, nõ vero formarum, vt ſupra dictum eſt. Deinde dicitur, dupliciter intelligi poſſe eſſe in homine operationes cõtrarias, ſcilicet vel ſimul, vel diuerſis temporibus. Hoc poſterius non ſolum in eadem anima, ſed etiam in eadem potentia accidere poteſt, vt per ſe conſtat: illud autem prius nõ eſt verum intellectum de propria contrarietate: nam quando voluntas & appetitus ſimul mouentur affectibus contrariis, tendunt in obiecta ſub diuerſis rationib⁹, & diuerſo etiam modo: nam ſi affectus vnius eſt efficax, alterius eſt inefficax, ex quo potius colligitur, hos appetitus in eadẽ anima radicari: nam motus vnius retardat motum alterius, ſi ſit aliquo modo repugnans: ſi autem inter ſe conſentiant vterque, facilius & promptius fit. Atque hæc de primo capite, & modo fingendi plures formas ſubſtantiales in eadem materia.

De partibus heterogeneis, & earum formis.

XXIX. SEcundus modus opinandi de pluralitate formarum eſſe poteſt, contingere duas formas ſubſtantiales manere in eadem materia, vel in eadem parte illius, quando vna eſt imperfecta, & comparatur ad aliam vt diſpoſitio præparans materiam, & non vt forma generica, & ſpecifica: in quo eſt magna differentia inter hunc modum, & præcedentem, quod in illo vtraq; forma eſt eſſentialis compoſito, & prædicata à ſingulis formis deſumpta, quidditatiue & eſſentialiter inter ſe prædicantur, vt hominem eſſe animal, &c. quod plane repugnaret, ſi formæ eſſent diſtinctę. At vero iuxta hanc ſecundam viam, forma, quæ eſt diſpoſitio ad aliam, non eſt de eſſentia ſubſtantiæ compoſitæ ex materia & alia forma, ſicut tales diſpoſitiones accidentales non ſunt de eſſentia, ſed cauſæ aliquo modo extrinſecæ.

XXX. Duas autem opiniones inuenio, quæ ad hoc ſecũdum caput pertinere videntur. Vna eſt, quæ in ſolis viuentibus ponit in ſingulis partibus diſsimilaribus ſingulas formas partiales ſpecie diſtinctas, diſponentes ad integram formam, quæ eſt vna realiter diſtincta ab omnibus illis partialibus. Ita tenet Antonius Andr. 7. Metaph. q. 17. & Paulus Venetus in Sum. de anim. cap. 5. Niphus 1. de Generat. text. 78. & ſolet tribui Commentatori, eo quod 6. Phyſic. com. 59. dicit cor, caput, & huiuſmodi partes ſpecie differre, & 2. Metaphyſic. textu 17. vbi dicit animal, & partes eius conuenire in forma totius, & differre in formis propriis. Et de his partibus intelligunt aliqui, quod Ariſtot. ait ſecũdo de generat. animal. capit. 3. hominem prius viuere vita plantæ, poſt animalis, tandem vita hominis. Rationes præcipue ſunt, quia in his partibus ſunt diſpoſitiones, non ſolum diuerſæ, ſed etiam contrariæ, & ab eiſdem ſunt operationes diuerſarũ rationum: ergo habent etiam formas partiales diuerſarum rationum. Itẽ, quia pars heterogenea abſciſſa retinet eandem naturam carnis, aut oſsis, & tamen in ea non manet forma totius: ergo manet forma partialis. Tertio, quia hæ partes differunt ſpecie, ideo enim partes heterogenee ſeu diſsimilares dicũtur: ſed non differunt in forma totius: ergo differunt in formis partialibus.

Hæc vero ſententia merito reiicitur ab omnibus, qui negant pluralitatem formarum, quos infra referam, & ſpecialiter agit contra illam Iauellus 7. Metaph. q. 16. Et præter rationes generales, quæ probant vnitatem formæ ſubſtantialis, impugnatur in hunc modum. Aut loquimur de viuentibus habentib. indiuiſibilem animam, aut diuiſibilem, & coextenſam materiæ. Si de poſterioribus ſit ſermo, facile concedi poteſt, in diuerſis partib. heterogeneis eſſe diuerſas partes formæ heterogeneas: nam re vera in arbore non eſt eiuſdem rationis illa pars formæ, quæ eſt in fronde, & quæ eſt in fructu, &c. ſunt tamen partiales illæ formæ, & aptæ, vt inter ſe vniantur, & continuentur: & ideo componunt vnam integram formã totius. Quapropter falſum eſt fingere aliam formam totalem ſuperadditam his formis partialibus, & omnes illas partes iterum informantem: ad quid enim eſt huiuſmodi forma, aut quo indicio probabili oſtẽditur? quidquid enim eſt in toto, & in ſingulis partibus, quantum ad accidentia & operationes, ſaluatur ſufficienter cum ſolis illis formis partialib. inter ſe vnitis, ſeu (quod idem eſt) cum ſola forma integra compoſita ex illis partibus. Præterea inquiro, an illa forma totalis indiuiſibilis ſit, vel extenſa. Primum dici non poteſt de his formis materialibus, &, ſi de aliquibus dicatur, id pertinet ad ſecũdum membrum ſupra propoſitum. Erit ergo forma illa extenſa, & cõpoſita ex partibus: de qua rurſus interrogo, an partes eius, quæ correſpondẽt diuerſis partibus heterogeneis corporis, ſint omnino ſimiles, & eiuſdem rationis inter ſe, vel aliquo modo diuerſæ, & diſsimilares. Primum dici non poteſt, præſertim loquendo conſequenter in illa ſententia, nam cõtra illud procedũt argumenta, quibus ipſa nititur, quomodo ſcilicet forma, quæ in ſe eſt eiuſdem rationis, requirat in diuerſis partibus diuerſas, & cõtrarias diſpoſitiones, maxime cum nõ ſit tota in ſingulis partibus, ſed ſecundum diuerſas partes, quæ inter ſe ſunt omnino ſimiles. Item, quomodo habeat illa forma in diuerſis partib. diuerſas actiones: nã ſi hoc tribuatur diuerſis diſpoſitionibus: ergo ſufficiẽt diuerſæ diſpoſitiones accidẽtales ad eam diuerſitatem actionum, cum actiones ipſæ accidentales etiam ſint: ergo ſuperfluũ eſt fingere in ſingulis partibus duplicem formã ſubſtantialem, partialem ſcilicet, & totalem, quarum vna ſit diſpoſitio ad aliã. Et pręterea contra hunc modum multiplicandi formas, procedẽt à fortiori, quæ in ſequenti membro dicemus.

In his ergo viuentibus, quæ habent indiuiſibiles formas, videri poteſt nonnulla maior dubitandi ratio, quæ re vera ſolum habet locum in compoſitione hominis: quamuis enim de animabus perfectorum animalium ſit nonnulla controuerſia, ſuppono tamen eſſe probabilius, nullam formam materialem eſſe vere ac proprie indiuiſibilẽ. Duobus enim modis poteſt dici forma indiuiſibilis: vno modo, quia licet conſtet ex partibus tamen vel ſeparari naturaliter non poſſunt, vt in formis cœleſtibus, vel nõ poſſunt ita ſeparari, vt ſeparatę conſeruentur, ſed ſtatim ac diuiduntur, corrumpuntur. Et hoc fortaſſe modo ſunt indiuiſibiles animæ perfectorum animalium: hæc tamen indiuiſibilitas nihil refert ad rem, de qua agimus, quia ſatis eſt, quod ipſamet anima conſtet ex partibus heterogeneis, & ex earum inſeparabili vnione tota conſurgat, vt ſuperuacaneum ſit alias partiales formas in ſingulis partibus confingere, vt ratio ſuperius facta probat, nam æque procedit, ſiue illa forma diuiſibilis ſit, ſiue indiuiſibilis in dicto ſẽſu, vt per ſe notum eſt. Alio ergo modo dicitur forma indiuiſibilis proprie & in rigore, quia nullis partibus conſtat, quam neceſſe eſt totam eſſe in toto, & totam in qualibet parte: & hoc modo ſolam animam rationalem exiſtimamus eſſe indiuiſibilem: quamquam rationes, quæ de illa fient, poſsint applicari ad

XXXI. (right margin, beside "Hæc vero ſententia")

XXXII. *Brutorum omnium formæ diuiſibiles.*

ad quamcunq; aliam, ſi quis exiſtimauerit eſſe, indiuiſibilem.

XXXIII. *In partibus humani corporis heterogeneis vnica forma.* Quod ergo talis forma non requirat in partibus ſui corporis organici diuerſas partiales formas, probatur primo ex eminētia & perfectione talis formæ, quæ, cum in ſe ſit indiuiſibilis actus, per ſe primo reſpicit, vt adæquatum ſuſceptiuum, totum illud conſtans ex omnibus illis partibus diuerſimode diſpoſitis partialiter, vt ex eis conſurgat integra diſpoſitio, conſentanea perfectioni talis formæ: ergo etiam in tali compoſito ſunt ſuperfluæ tales formæ partiales. Patet conſequentia, tum quia ipſa indiuiſibilis forma eſt ſufficiens ad actuādam plene & perfecte quālibet partem illius materiæ, etiamſi varie diſpoſita ſit. Tum etiam, quia illæ formæ partiales nō tollunt, quin ipſa indiuiſibilis forma reſpiciat omnes illas partes varie diſpoſitas vt componentes ſuum adæquatum ſuſceptiuum; neq; tollunt, quin illa eadem forma ſit principium radicale, & principale omnium actionum, quæ per illa varia membra exercemur: in quo genere illa etiam eſt ſufficiens principium earū: ergo ſuperfluæ ſunt illæ formæ partiales.

XXXIV. Secundo, quia repugnat vnam formam ſubſtantialem eſſe diſpoſitionem proximam & permanentem ad aliam ſubſtantialem formam. Poteſt quidem vna forma eſſe diſpoſitio remota, & tranſiens (vt ſic dicā) ſic enim forma ſanguinis eſt diſpoſitio, & quaſi via ad formam carnis, remota tamē & tranſiēs, quia nō manent ſimul, ſed ex ſanguine fit caro, vt ex trāſeunte materia. Similiter forma embrionis eſt diſpoſitio ad formam hominis, & eodem ſenſu accipiendum eſt, quod ex Ariſtot. ſupra referebamus, nempe hominem prius viuere vita plantæ, poſt vita animalis, &c. in hoc enim ſignificauit proceſſum generationis ab imperfecto ad perfectum per varias diſpoſitiones, donec ad introductionē vltimæ formæ perueniatur: ſemper tamen imperfectior forma recedit, adueniente perfectiori. Quod vero vna forma ſubſtātialis ſit diſpoſitio vltima ad aliam, ſimul permanens cum illa, fieri nullo modo poteſt: quia vnaquæque forma ſubſtantialis dat eſſe ſimpliciter, & cōſtituit eſſentiam completam in genere ſubſtantiæ: ergo non poteſt vna forma eſſe talis diſpoſitio ad aliā. Nec refert, ſi quis dicat, hoc eſſe verum de formis totalibus, nō autem de partialibus, nā ſi in omnib. partib. corporis humani præter animā ſunt huiuſmodi formæ, ex omnibus illis formis partialibus conſurget vna integra forma diſtincta ab anima rationali: nam, ſicut omnes partes materiæ ſunt inter ſe vnitæ, ſicut partes materiæ quas informant: component ergo vnam integram formam in ſuo proprio genere & ſpecie conſtitutam: ergo non poteſt eſſe diſpoſitio ad aliam formam totalem eiuſdem materiæ.

XXXV. Ex quo argumentor tertio, nam vel illa forma cōpoſita ex partialibus, eſt anima vegetatiua, aut ſenſitiua, vel eſt forma inanimati. Hoc poſterius dici non poteſt conſequenter, aliàs non deſeruirent hæ formæ partiales ad propria munera vitalia ſingulorū membrorum, cum tamen propter hanc potiſſimum cauſam poni dicantur. Et præterea contra huiuſmodi formam procedunt omnia, quæ ſupra dicta ſunt de forma miſtionis aut corporeitatis. Et ſimili modo, ſi talis forma dicatur eſſe anima, contra eam poſitionem procedunt omnia ſupra adducta in eos, qui ponunt in homine duas, vel tres animas. Neq; refert, ſi quis contendat ex illis formis partialibus non componi vnam, nam tunc de vnaquaque forma partiali per ſe ſumpta, vt carnis aut oſsis, eadem ratio procedet: quia re vera in hac conſideratione vnaquæque forma illarum ſolo nomine dicitur partialis, cum nō ſit vera pars alicuius totalis formæ: in ſe ergo erit quædam forma integra, de qua interrogari poterit, an ſit anima, necne, & procedet ratio facta.

XXXVI. Et ſimiliter poterit inquiri, an hę formę partiales, ſeu integra ex illis compoſita maneat in corpore, recedēte anima rationali, vel pereat. Si primum dicatur, ſequitur primo ſatis conſequenter, manere corpus illud viuum, recedente rationali anima, nam (vt dixi) formæ illæ, aut quæ ex illis conſurgit, anima eſſe debet: aliàs nihil deſeruiret ad operationes vitæ. Item, ſequitur partem abſciſſam & commortuam corpori humano, eſſe vniuoce carnem aut os, quod eſt contra Ariſt. 7. Meta. tex. 56. & 2. libri 1. de Gener. animal. c. 19. & 1. de ani. c. 1. Si vero tales formæ partiales omnes recedunt, recedēte anima, primum ſine vllo indicio vel neceſsitate finguntur, & deinde ſequuntur inconuenientia Theologica, quæ ſupra inferebamus, ſcilicet in Chriſti morte aliquam ſubſtantialem formam dimiſſam eſſe à Verbo, vel manere ſeparatam ſimul cum anima rationali.

XXXVII. *Plato quomodo plures formas in homine poſuerit, refutaturque.* Adde Ariſt. 1. de anima, text. 91. & ſequentibus ex profeſſo impugnare opinionem Platonis, ponentis plures animas in diuerſis partibus corporis: Eſt autē eadem ratio de multis formis partialibus. Verum eſt ſolum poſuiſſe Platonem diuerſas animas quaſi partiales in diuerſis partibus, non vero deinde vnam integram in toto: ſed hic modus ponendi plures formas partiales non pertinet ad præſentem diſputationem, quia re vera iuxta illum non ponuntur plures formæ in eadem parte materiæ. Conſtat vero eſſe omnino falſum, quia ex illo ſequitur, animam rationalem non informare corpus humanum, ſed aliquā partem eius, & conſequenter ſequitur non eſſe principium omnium actuum vitalium hominis: quod repugnat ſanæ doctrinæ, quæ definit animam rationalem eſſe veram formam corporis. Et ſupra etiam eſt oſtenſum ex connexione harum operationum colligi radicationem illarum in vno principio. Denique ratio Ariſtot. eſt, quæ ad rem maximè ſpectat: ſic enim colligit: Aut illæ animæ informantes diuerſas partes vniuntur in vna anima, vel non. Si non vniuntur, ergo non componūt per ſe vnum. Si autem vniuntur in vna anima, vel per vnam, quaſi communem omnibus, continentur in vno compoſito, illā vna ſufficit, & aliæ plures falſo, & ſuperfluè multiplicantur; hæc vero ratio æque procedit de quibuſcunque partialibus formis.

XXXVIII. Ad rationes contrariæ ſententiæ patet ſolutio ex dictis. Ad primam reſpondetur, illas varias diſpoſitiones partium organicarum complere vnam integram diſpoſitionem vnius formæ totalis, vel diuiſibilis, vel indiuiſibilis, vt explicatum eſt. Quod vero ad operationes harum partium attinet, ſi ſit ſermo de actionibus mere naturalibus & tranſeuntibus, vt calefacere, frigefacere, &c. hæ proxime proueniunt à primis qualitatibus, quibus hę partes diuerſimode diſponuntur, & afficiuntur. Si vero ſit ſermo de operationibus vitalibus, vt ſunt attrahere, expellere, tangere, videre, &c. hæ proueniunt proxime à diuerſis facultatibus vitalibus, quæ interdū in eadem, interdum in diuerſis partibus corporis exiſtunt: omnium vero radicale principium eſt vna, & eadē forma, quia eſt vniuerſale principium, hæc omnia virtute continens. Et ideo propter has diſpoſitiones vel operationes nō eſt neceſſe multiplicari partiales formas, præſertim cum illis poſitis, neceſſe ſit fateri ſuperiorem & totalem formam partes illas informare, & requirere in illis illas varias diſpoſitiones, & poſſe per illas exercere illas varias operationes.

XXXIX. *Abſciſſa pars ſi iterū vniatur, an ſubſtantialiter id fiat.* Ad ſecundum reſpondetur, negando antecedens: nam in parte heterogenea abſciſſa nō manet eadem forma, quæ antea erat, & ideo manus abſciſſa eſt æquiuoce manus, vt Ariſtot. dixit. Sed ſolet contra hoc inſtari, quia huiuſmodi pars abſciſſa, ſi intra breue tempus iterum coniungatur toti ſecundum eandem partem vnde abſciſſa eſt, vere ac ſubſtantialiter vnitur, & viuit, ſicut antea: ergo retinuit eandem formam: alioqui non poſſet iterū ab ea informari, quia à priuatione ad habitum non eſt regreſſus. Sed hæc replica eandem difficultatem habet in omni ſententia: quia

quia negari non poteſt, quin pars illa per diuiſionem amiſerit informationem formæ totalis, v. g. animæ rationalis: ſi ergo poſtea iterum vnitur, & informatur ab illa, fit regreſſus à priuatione ad habitum. Si autem negetur iterũ informari rationali anima, eadem ratione negabimus nos iterum vere vniri. Vnde Soncin.8.Metaphyſic.q.10.ad 7.probabilius putat nunquam iterum fieri perfectam vnionem phyſicã talis partis. Ad experientiam vero, quæ eſſe dicitur, quod talis pars iterum viuit, & ſentit, reſpondebitur iuxta hanc ſententiam, negando eſſe ſenſum in ipſamet parte, ſed in propinquis: ſicut in oſsibus aut dẽtibus videtur eſſe doloris ſenſus ex propinquitate aliarum partium. Quod vero attinet ad nutrimẽtum, & conſeruationem temperamenti, dicetur fieri per iuxtapoſitionem. Sed quia hæc ſunt creditu difficilia, probabilius fortaſſe eſt illam partem iterum informari anima rationali: nec eſt incõueniens ex partiali illa priuatione & quaſi momentanea, redire ad habitum, quia forma in ſe integra manſit, & diſpoſitiones, quæ in tali parte erant ad illam numero formam, eædem permanſerunt, & in ea parua mora parum etiam diminutæ fuerunt, & ideo non eſt incõueniens, quod eadem forma ad illam partem materiæ ſtatim reuertatur.

XL. *An partes heterogeneæ differant ſubſtãtiali ſpecie.*

Ad tertium reſponderi poteſt, negando aſſumptũ, ſcilicet heterogeneas partes differre ſpecie ſubſtantiali, ſed ſatis eſt, quod accidentali differãt: vnde diſſimilares dicuntur propter diuerſitatem diſpoſitionum. Nihilominus in viuentibus habentibus animas extenſas, probabilius cenſeo inter ipſas partes animæ, quæ diuerſas partes organicas informant, eſſe aliquam maiorem diuerſitatem, quam ſit inter partes formæ homogeneæ, ideoque in ipſamet ſubſtãtia eſſe aliquam diuerſitatem inter has partes, quę recte appellabitur ſpecifica partialitas. In forma autẽ humana habet ſpecialem difficultatem, quomodo informet has partes, & pro ratione diſpoſitionum diuerſimode vniatur illis. Sed hæc res pertinet ad ſcientiam de anima.

De formis elementorum, an maneant in miſto.

XLI. Secunda ſententia pertinens etiam ad hoc ſecundum caput, eſt Auicennæ, Commentatoris & aliorum, qui dicunt in omnib. miſtis manere formas elementorum: non enim videtur credi poſſe, quod in alium vſum maneant, quam vt ſint diſpoſitiones ad formam miſti. Hoc autem tenet Auicen. 1. ſufficient.c.10. & Comment.1. de Generat. ca. de miſtione, & 3. de Cœlo, text.67. Qui differunt, nam ille ponit formas ſubſtantiales elementorum indiuiſibiles, & ideo affirmat manere in miſto integras, & perfectas ſubſtantialiter: hic vero putat illas formas eſſe intenſibiles & remiſsibiles, & ideo ait manere in miſto remiſſas, iuxta proportionem ſuarum qualitatũ. Putat enim has formas elementorum adeo eſſe imperfectas, vt ſint veluti medię inter qualitates & ſubſtantiales formas perfectas: propter quod fortaſſe à Platone in Timæo qualitates vocantur, ideoq; imitantur qualitates in graduali latitudine, ſecundum quam poſſunt intendi, & remitti. quam opinionem ſic expoſitam ſequuntur Niphus 1. de Generat. textu 118. & 8.Metaph.diſputat.4. & 11.Metaph. diſput. vlt. Zimara Theorem. 48. Multi etiam ex medicis eandẽ ſentẽtiam ſecuti ſunt, vt videre licet apud Thomam de Garuo in Summ.medicin. lib.1.tract.1.q.1.& præſertim Galenus in 2.Methodi.ca.2.& lib.de ſubſtantia naturali ad finem, & ex Theologis idem ſecutus eſt Aureolus in 2.d.15.vt ibi referunt Capreolus & Gregorius.

XLII. *Variis modis explicatur ſententia.*

Variis autem modis intelligi poteſt hæc opinio. Primo, quod formæ elementorum maneant in diuerſis particulis materię minutiſsimis. Et hoc modo poſuit Auicenna manere in miſto huiuſmodi formas, & fortaſſe voluit formam miſti informare omnes illas particulas, eaſq; inter ſe vnire, alioqui non poſſet ſaluare ſubſtantialem miſtionem, ſed ſolũ per iuxtapoſitionem, vt per ſe notum apparet. Singulæ enim ex illis particulis ſicut materia, & forma diſtinguerentur, ita & quantitate: ergo & loco, non enim poſſent loco penetrari, ergo ſolum per iuxtapoſitionem dicerentur miſceri, ſicut aqua & vinum, dum in ſuis ſubſtantiis integra manent, non tamen ſingulæ particulæ eſſent miſtæ, & conſequenter nec totũ eſſet ſubſtantialiter miſtum, neque eſſet per ſe vnũ, quia partes non eſſent per ſe connexæ: vnde facile diſsiparentur per mutuam actionem, vel localẽ motionem. Neceſſaria ergo eſt alia forma propria miſti, diuerſa à formis elementorum, vt iterum infra contra Aureolum oſtendemus. At hoc etiam eſt impoſſibile. Primo, quia forma miſti, & forma elementi diuerſas requirunt diſpoſitiones, & incompoſsibiles, vt omittam rationes generales contra pluralitatem formarum. Secundo, quia cum omnes partes miſti, præſertim in rebus homogeneis, habeant idem temperamentum primarum qualitatum, nulla poteſt ratio reddi, ob quam in vna parte materiæ miſti ſit forma ignis, in alia aquæ. &c. Quæ ratio etiam procedit in rebus heterogeneis, nam quælibet pars heterogenea ex homogeneis conſtat, & miſta eſt. Tertio, quia ſi in partibus eodem modo diſpoſitis manent diuerſæ formæ elementorum, ſignum eſt illam formam in tali parte non eſſe diſpoſitionem ad formam miſti: quandoquidem in ſimili parte eſſe poteſt cũ contraria formæ ſubſtantiali miſti: ergo æque bene, aut melius eſſe poterit, etiamſi in tali parte materiæ nulla forma elementi exiſtat, dummodo ibi ſit temperamẽtum proportionatum primarum qualitatũ, quod etiam pendere non poteſt à forma talis elemẽti, cum in alia parte ſimili dicatur eſſe cum forma contraria. Ex quo etiam concluditur talem formã eſſe impertinentem ad omnem actionem & conſeruationem illius partis miſti, in qua eſſe dicitur: atq; adeo ex nullo effectu aut ſigno naturali colligi poſſe formas elementorum manere hoc modo in miſto.

Alio modo poteſt intelligi illa ſententia, quod ſcilicet omnes formæ elementorum ſimul informent quamlibet partem materiæ miſti, & deinde ſuperueniat forma miſti, informans etiam totam illam materiam. Et hic modus tot continet abſurda, vt ea de cauſa à nemine aſſertus videatur: nam primo ſequitur, formas formales repugnantes ſimul eſſe in eadem parte materiæ in ſuo eſſe integro, & perfecto: formæ enim elementorum formaliter inter ſe pugnant: nam, ſi diſpoſitiones eorum ſunt formaliter repugnantes, quomodo ipſæ formæ non erunt? Alioqui, qualiter vnum elementum generabitur ex alio? aut cur generatio vnius erit corruptio alterius, ſi formæ eorum non ſunt repugnantes in materia? Secundo, ſi huiuſmodi formæ non habent proprias diſpoſitiones in gradu ſibi proprio, & conſequenter nec proprias actiones, nihil conferre poſſunt ad formam miſti: ergo non ſunt diſpoſitiones ad illam. Imo impoſsibile eſt, quod eadem forma poſtulet in eadem parte materiæ diſpoſitiones omnino repugnantes, & in eſſe perfecto earum, vt ſummum calorem, & ſummum frigus: at vero non minus repugnant inter ſe ſubſtãtiales formæ aquæ & ignis, præſertim in ſuo eſſe perfecto. Tertio faciunt maxime contra hanc ſententiam argumenta generalia fieri ſolita contra pluralitatem formarum, quia ponit in eadem parte materiæ plures formas ſpecificas, per ſe ſufficientes ad conſtituendum ſuppoſitum habens ſuum proprium eſſe ſimpliciter, & requirentes diſpoſitiones valde repugnantes, forma enim terræ poſtulat maximam denſitatem: at forma ignis raritatem maximam, hæc intenſum calorem, forma vero aquæ, intenſum frigus: qui ergo fieri poteſt vt tales XLIII.

formæ

formæ integræ & perfectæ eandem partem materiæ ſimul informent?

XLIV. Tertio modo intelligi poteſt hæc ſententia, prout Commentator eam expoſuit, nempe quod omnes formę elementorum ſint in tota materia miſti, & in omnibus partibus eius, refractæ tamen (vt inquit) & in gradu remiſſo: & deinde tota materia ſic affecta & diſpoſita illis formis informetur forma miſti. In qua ſententia primo impugnari ſolet, quod Commentator ſupponit, formas ſcilicet elementorum nō eſſe perfecte ſubſtantiales, ſed medias inter accidentales & ſubſtantiales. Contra quod argumentatur D. Th. 1. de Generat. text. 84. quia impoſsibile eſt dari medium inter ſubſtantiam & accidens: tum quia inter contradictoria non datur medium: ſubſtātia autem & accidens diſtinguuntur per immediatam contradictionem: tum etiam, quia medium eſt inter extrema eiuſdem generis: ſubſtantia autē & accidens ſunt diuerſorum generum. Deinde addere poſſumus formam ſubſtantialem ignis, & cuiuſcunq; elementi eſſe per ſe ſufficientem ad actuandam materiam, ita vt illam in eſſe conſtituat ſeu conſeruet, & ad conſtituendum cum illa vnum ſuppoſitum, quod ſit proprie & vniuoce ſubſtantia: ergo talis forma tam proprie & vniuoce ſubſtantialis eſt, ſicut quæcunq; alia. Et hoc ipſum confirmatum eſt ſupra, cum oſtenderemus dari formas ſubſtantiales.

Elementorum formæ perfectiſſime ſubſtantiales.

XLV. Quod ſi fortaſſe Commentator hoc nō neget, ſed eas appellet medias, ſolum quia inter ſubſtantiales formas habet minimam perfectionem: vnde fit, vt in aliquibus proprietatibus ſimilitudinem habere poſsint cum formis accidentalibus: contra hoc, omiſſa controuerſia de modo loquendi, oſtendo ſecundo, falſo eis attribuere ſimilitudinem cū formis accidentalibus in hac conditione intenſionis, & remiſsionis: quia hæc conditio ita eſt propria accidentium ſeu qualitatum, vt directe repugnet formæ ſubſtantiali, quatenus talis eſt: ſi ergo formæ elementorum ſunt vere ac proprie ſubſtantiales, vt oſtenſum eſt, non poſſunt eſſe ſimiles accidentibus in hac cōditione. Antecedens probatur primo ex Philoſopho in Prædicament. cap. de Subſtant. dicente, ſubſtantiam non recipere magis, & minus: ſi autem forma ſubſtantialis aquæ intenderetur & remitteretur, re vera ſicut aqua eſt magis, vel minus frigida; ita eſſet magis vel minus aqua.

Formis ſubſtantialibus repugnat intenſio.

XLVI. Secundo argumentatur D. Thom. 1. p. qu. 76. artic. 4. ad 4. quia eſſe ſubſtantiale cuiuſcunq; rei in indiuiſibili conſiſtit, & omnis additio vel ſubtractio variat ſpeciem, ſicut in numeris, vt dicitur 8. Metaphyſ. text. 10. Hæc vero ratio calumniam pati poteſt, quia ſimili ratione probaretur qualitatem non poſſe intendi & remitti, quoniam etiam in accidentalibus formis verum eſt, quod eſſentiæ earum conſiſtunt in indiuiſibili, & quod ſpecies earum ſint ſicut numeri, & conſequenter, quod quælibet ſubtractio, & additio variat ſpeciem: intelligendum vero eſt de additione eſſentiali & formali, nō de intenſiua: idem ergo reſpondere poterit de ſubſtantialibus formis. Reſpondetur tamen eſſe diuerſam rationem de forma ſubſtantiali, & accidentali: nam illa eſt, quæ primo conſtituit eſſentiam rei ſimpliciter: & ideo oportet, vt ſit omnino indiuiſibilis, & inuariabilis, quamdiu manet in eadem materia. Quod declaratur à poſteriori ex illo effectu; ex quo ſupra collegimus dari formas ſubſtantiales, nimirum ex reductione aquæ ad priſtinam frigiditatem, nam ſi forma ſubſtantialis aquæ remiſsibilis eſſet, certe remitteretur, remiſſa frigiditate, quia ſicut forma pendet ex diſpoſitione, ita intenſio formæ ex intenſione diſpoſitionis: ergo impoſsibile eſſet aquam poſtea ex intrinſeca virtute ſe reducere ad priſtinum ſtatum, quia forma remiſſa non poteſt ſeipſam intendere: neque etiam habet aliud principium prius, à quo illa intenſio dimanet. Vt ergo aqua, quantumuis calefacta, poſsit, remotis extrinſecis agentibus, ab intrinſeco ſe reſtituere in connaturalem ſtatum, neceſſe eſt, vt in ratione aquæ integra & perfecta maneat, & cōſequenter vt ipſum formale principium conſtitutiuum aquæ intactum maneat (vt ſic dicam) quamdiu nō omnino corrumpitur. Et hoc ſenſu dicimus de ratione formę ſubſtātialis eſſe, vt ſit inuariabilis & immutabilis in ſua entitate, quando eſſentialiter manet eadem, & in eadē materia, quia eſt radicale principium omnium proprietatum, & primam rei eſſentiam conſtituit.

Et confirmatur, quia ob hanc cauſam, teſte Philoſopho 5. Phyſ. & 1. de Gener. ſubſtantialis corruptio aut generatio elementorum non fit ſucceſsiue cum ipſa alteratione, ſed in momento in fine alterationis, cū completur diſpoſitio ſufficiens: quia ſcilicet forma ſubſtantialis nō remittitur, nec tollitur per partes, ſed tota ſimul: at ſi eſſet intenſibilis, & remiſsibilis, certe introduceretur ſucceſsiue & ſimiliter expelleretur, imo, quoties aqua calefit ab igne, tot gradus formæ ignis introducerentur in aquam, quot caloris, quod eſt incredibile. Adde, quod ſi formæ elementorum ita poſſunt intendi & remitti, cur etiam formæ miſtorum non intendentur, & remittentur ad intenſionem, & remiſsionem formarum ſimplicium? maxime cum hæ dicantur ad illas requiri vt diſpoſitiones neceſſariæ. V.g. ſi forma auri requirit in ſua materia ſex gradus formæ ignis, & duos aquæ, vt ſit in connaturali ſtatu: ſi per contrariam actionē illi gradus formæ ignis remittantur amplius in auro, & intendatur forma aquæ, cur nō recedet etiam forma auri à ſua naturali perfectione, & in ſuamet entitate minuetur? Certe nulla ratio ſufficiens reddi poteſt, nam quod ſit perfectior, non ſatis eſt: ſolū enim inde ſequitur, quod gradus latitudinis eius erūt perfectiores. Dicendum ergo eſt, de ratione formæ ſubſtantialis eſſe, vt habeat vel conſtituat eſſentiam indiuiſibilem intenſiue, & ideo hoc æque cōuenit formis elementorum ac cæteris. XLVII.

Tertio principaliter impugnanda eſt hæc ſententia ex re, quam nunc tractamus: quia impoſsibile eſt tot formas ſubſtantiales ſimul eſſe in eadem materia. Nam licet dicantur eſſe remiſſæ, nihilominus vnaquæq;, ſi ſubſtantialis eſt, dat eſſe ſimpliciter, & conſtituit veram ſubſtantiam ac ſubſtātiale ſuppoſitum: non poteſt autem intelligi, quod vnum ſuppoſitū ſimul ſit in quatuor aut quinq; ſpeciebus diſtinctis, quod ſint multa indiuidua diuerſarū ſpecierum ſubſtantialium ex eadem materia conſtantium. Quam rationem infra declarabimus latius. Accedit præterea contra Auerroem, quod, ſi formæ elementorum in gradibus remiſsis implentibus latitudinem manent ſimul in eadem materia: ergo & potentia materiæ eſt per illas ſufficienter actuata, & miſtio etiam ex illis ſolis eſt ſufficienter peracta: ergo & ſuperfluum eſt, & impoſsibile, quod noua forma miſti addatur illis omnibus formis. XLVIII.

Elementorū omniū formæ nullo modo eſſe queunt in eadem materia.

Vnde Aureolus (vt Gregor. ſupra refert) dixit formam miſti non eſſe aliquam formam ſimplicem, ſed ſolam illam commiſtionem, ſeu aggregationem ex formis elementorum in eſſe remiſſo. Quam vero ſit abſurda hæc ſententia, per ſe notum eſt, nam ex ea ſequitur ſubſtantias miſtas nō eſſe veras ſubſtantias per ſe vnas. Deinde ſequitur, animalia, etiam hominem ipſum, non habere vnam formam ſimplicem. Deniq; ſequitur, miſta omnia non differre ſubſtātialiter & eſſentialiter, ſed tantum ſecundum magis & minus. Neq; habere proprietates, vel actiones perfectioris rationis, quam ſint qualitates & actiones elementorū. Ipſæ ergo proprietates, & facultates miſtorū euidenter indicant proprias ſubſtantiales formas nobilioris rationis, quam ſint formæ elementorum. XLIX.

Miſti forma ab elementorum diſtincta.

Et hinc, retorquendo argumentum, concluditur, formas illas elementorum ſimul coniunctas in eadē materia, & quaſi ſuppoſitas formæ miſti, ſuperfluas eſſe, etiam ſi per impoſsibile alioqui non repugnarēt, quia L.

quia & ad eſſe materiæ, & ad eſſe ſubſtantiale compoſiti, & ad omnem actionem phyſicam, quæ de tali compoſito experimẽto cognoſci poteſt, ſufficit forma miſti cum facultatibus, quæ ab ea manãt, & temperamento primarum qualitatum, quo materia diſponitur. Quod quidem temperamentum licet non ſit aliqua qualitas ſimplex virtute continens primas, vt putauit Auicenna, ſed formaliter componatur ex primis in eſſe remiſſo, vt habet vera & cõmunis ſententia, quæ late tractatur in 1. de Generat. nihilominus nõ requirit ſubſtantiales formas elementorum formaliter ibi exiſtentes, ſed ſufficit forma miſti, cui connaturale eſt tale temperamentum, & vim habet, & efficaciam conſeruandi aut recuperandi illud, ſi extrinſeca impedimenta tollantur.

LI. Et quoad hoc recte dicuntur elementa manere, quoad formas ſubſtãtiales virtualiter in forma ſubſtantiali miſti, quoad accidentales vero formaliter, licet non maneant integræ, ſed remiſſæ. Quod benè declarauit Scot. in 2. diſt. 15. quem ſequuntur Gabr. ac Gregor. ibi. Ægid. 2. de Generat. & alii: & immerito impugnatur à Caietano 1. part. quæſt. 76. ar. 4. in fine: non enim repugnat doctrinæ D. Thomæ nullibi enim id negauit: quin potius id indicat in ſenſu à nobis expoſito opuſcu. 33. Neque in eo eſt vlla difficultas, quia non dicitur forma miſti continere formas elementorum in genere cauſæ formalis, aut ſecundum totam perfectionem eminenter cõtentam vt videtur Caietanus exiſtimaſſe, ſed ſolum ſecundũ quandam participationem, & conuenientiam, vt declaratum eſt.

LII. Ex his ergo ſatis concluditur, nõ ſequi ex miſtione elementorum, quod ſint in miſto plures formæ ſubſtantiales: quia formæ elementorum non manent in miſto formaliter, ſed virtute tantum: quæ eſt ſententia Ariſtotelis, vt infra oſtendam: & communiter recepta, vt patet ex Alexandro, Philopono, D. Thoma in 1. de Gener. & eodem D. Thom. 1. part. q. 76 artic. 4. ad 4. & quæſt. 5. de potent. articu. 7. & aliis Scholaſticis in 2. diſtinct. 12. præſertim Capreolo, & Gregor. locis citatis: & Scoto. quæſt. 1. Heruæo tract. de pluralit. formar. quæſt. 15. Ægid. quodlib. 4. q. 11. Soncin. 10. Metaphyſic. quæſt. 27. & lib. 12. quæſtione 68. Eſt autem ſermo de formis ſubſtantialibus elementorum, nam accidentales formaliter manent: ſed id nihil refert ad præſentem quæſtionem. Vnde Philoſophi, qui negarunt in elementis formas ſubſtantiales, conſequenter dixerunt elementa manere formaliter in miſto: & hoc modo proceſsit Galenus, nam, vt vidimus ſect. 1. huius diſputationis, ille non agnoſcit in elementis formas ſubſtantiales, ſed tantum primas qualitates. Vnde, quod ad rem præſentem attinet, nobis non contradicit, ſed potius fauet. Vide illum, lib. 1. Methodi, c. 2. & libello de ſubſtant. natural. facult. aliquantulum à principio, & lib. 8. de Placit. Hippocratis.

LIII. *Obiectio.* Sed obiiciunt nobis Ariſtotelem, qui primo de Generatione, c. 10. definit miſtionem, quod ſit *miſcibilium alteratorum vnio:* cum ergo elementa miſcentur, non corrumpuntur, ſed alterantur tantum: atq; ita in toto illo capite ſæpe recipit Ariſtot. miſcibilia non corrumpi: quod ſi alterum interierit, non poſſe miſceri, nam quæ non ſunt (inquit) in admiſtionẽ non recipiuntur. Secundo idem Ariſtoteles 5. Metaph. c. 3. definit elementum eſſe *id, ex quo aliquid ſit, ita vt inſit, & in quod vltimo fit reſolutio:* ergo ſi elemẽta non manent in miſto, non ſunt elementa: neque etiam miſtum poterit in illa reſolui, quod eſt falſum & contra experientiam: nam, quando lignum comburitur, experimur, & fumum, & aqueum humorem, & cineres, & ignem ex illo prodire. Nec ſatis eſt dicere illa omnia contineri in ligno, virtute, aut potentia, alioqui etiam aqua diceretur miſta, ſaltem ex aere & aqua, tum quia in ſe habet qualitatẽ quandam aeris, tum etiam, quia quando aqua calefit, exhalatur ex illa aereus vapor. Et confirmatur, nam ex continentia virtuali ſolum ſequitur poſſe ex miſto elementa generari: at hoc non ſatis eſt, nam etiam poteſt miſtum ex quolibet elemento generari, & vnum elementum ex alio. Vnde Ariſtot. 3. de Cœlo, c. 3. ait in ligno & carne elementa contineri, quia ab illis manifeſte ſegregantur: econtra vero carnem & lignum non contineri in igne, quia ab eo ſegregari non poſſunt. Aliud eſt ergo ſegregari, aliud generari: ergo ſegregatio requirit formalem continentiam. Tertio ait Ariſtoteles 1. de Cœlo, cap. 7. moueri miſtum motu elementi prædominantis: ergo manet in illo. Quarto, libro 3. de Cœlo, text. 67. & 2. de partib. anim. c. 1. & 4. Meteoror. c. 12. ait elementa eſſe materiam miſti.

Reſpondetur Ariſtotelem 3. de Cœlo, c. 3. ſub diſiunctione aſſerere, elementum ineſſe potentia, aut actu in miſto: hoc enim inquit, vtro modo ſe habeat, adhuc ambigitur: quæſtionem autem, quam illo loco indeciſam reliquit, reſoluit 1. de Generat. c. 10. dũ expreſſe ait, ea, quæ in miſtionem recipiuntur, quodammodo eſſe, & quodammodo non eſſe, nam actu (inquit) non ſunt: virtute autem, ſeu poteſtate remanent: & in eo conſtituit differentiam inter miſtionem, & alias mutationes: & 2. de partibus animalium c. 1. primam compoſitionem corporum dicit eã eſſe, *quæ ex primordiis conficituris, quæ nonnulli elementa appellant: terram dico, aquam, aerem, & ignem, ſed melius fortaſſe dici poteſt ex virtutibus confici elementorum: humiditas enim, & ſiccitas, caliditas, & frigiditas, materiæ ſunt corporum compoſitorum.* Igitur de ſententia Ariſt. ſatis conſtat. Cum ergo Ariſt. ait, miſtionem eſſe miſcibilium alteratorum vnionem *alteratorum* dicit, potius quam *corruptorum*, vt denotaret non omnino perire, ſed virtute & ſecundum qualitates manere. Nec Ariſtot. in eo capite negauit, in vera miſtione miſcibilia corrumpi: nec id negare potuit, nam cum per miſtionem introducatur noua forma ſubſtãtialis miſti, neceſſe eſt fieri corruptionem ſubſtãtialem miſcibilium, quia generatio vnius ſemper eſt corruptio alterius. Dixit tamen non omnino perire, quia virtute manent.

LIV. *Ariſtot. ſententia tãtum virtute manent elementa in miſto.*

Elucidatur definitio miſtionis.

LV. *Elementi deſcriptio explicatur.* Ad ſecundum reſponderi poteſt primo, definitionem illam elementi non conuenire his ſimplicibus corporibus, quæ communiter elementa dicuntur, ſed primis principiis, ex quibus res naturalis componitur. Cui ſententiæ fauet Auerroes 5. Metaph. com. 4. dicens materiam primam eſſe proprie elemẽtum: corpora vero ſimplicia non niſi hominum opinione: nam quia antiqui Philoſophi non cognouerunt aliam materiam, niſi hæc ſimplicia corpora, ideo illa appellarunt elementa. Atque ita Ariſtoteles 2. lib. de partib. animal. cap. 1. non vocat abſolute elementa, ſed *quæ nonnulli elementa appellant:* & eodem modo loquitur 2. de Generat. ca. 1. & aliis locis. Et poteſt hoc confirmari ex illa particula definitionis elemẽti, ſcilicet eſſe *id, ex quo primo aliquid componitur.* At hæc corpora non ſunt, ex quibus primo aliquid componitur, cum ipſa ſint ex aliis prioribus compoſita. Itẽ Ariſtoteles ibidem ait elementum debere eſſe quid indiuiſibile: hęc autem corpora non ſunt indiuiſibilia, vt conſtat. Et iuxta hanc ſententiam facile reſpondetur ad argumentum non eſſe inconueniens, illam particulam definitionis elementi, ſcilicet *quod inſit*, non propriè conuenire his corporibus, quia non ſunt propriè elementa. Secundo ne in voce tantum hærere videamur, admittimus his corporibus propriè conuenire nomen & definitionem elementi: imo Diuus Thomas 5. Metaphyſic. lect. 4. vult illa proprius eſſe elemẽta quam materiam vel formam. Nam vult de ratione elementi eſſe vt ſit directe, & propriè in aliqua ſpecie. Quod tamen non video cur ad proprietatem illius vocis pertineat, & non ſufficiat elementum eſſe in ſua ſpecie partiale, vel incompletum quid. Itaque elementum latinè idem videtur

tur eſſe quod principium alicuius rei, quod in ſuo ordine eſt primum in compoſitione, & vltimum in reſolutione: & ideo etiã de ratione elementi eſt, quod ſit indiuiſibile, non ſimpliciter, & omni modo, ſed in ſuo ordine & latitudine. Et ſimiliter de ratione elementi eſt vt inſit, non ſemper formaliter, nec ſemper virtute tantum, ſed modo accommodato ſuæ compoſitioni. Sic igitur quatuor elementa vere participiant rationem elementi, quia in eo genere compoſitionis quo vnum corpus poteſt ex multis corporibus conflari, illa ſunt prima, quia non conſtant ex aliis corporibus, & ex illis conſtant reliqua. Et ſimiliter ſunt ſimplicia, & indiuiſibilia, quia non ſunt in plura corpora reſolubilia. Deniq; etiã inſunt eo modo, qui neceſſarius eſt ad illud genus compoſitionis, quæ fit per miſtionem. Et ita Ariſt. 3. de Cœlo, c. 3. expreſſe ponit ſub diſiunctione in deſcriptione elemẽti, *quod inſit potentia aut actu.*

LVI. *Elemẽti nomẽ porprie conuenit materia prima.*

Vnde non obſtat, quod materia prima ſit prior his corporibus, & formaliter inſit ſeu maneat in ſuo cõpoſito: nam inde ſolum fit, materiam etiam vere ac proprie dici poſſe elementum, alia tamen ratione & fortaſſe priori: quatenus materia eſt prior in compoſitione, & ſimplicior, vt notauit D. Tho. 3. de Cœlo, lect. 8. vbi retractare videtur ſententiam, quam in 5. Metaph. tenuerat: vt notauit Soncinas 5. Meta poſt q. 9. circa text. 4. Ariſt. qui etiam lib. 12. q. 27. ad 1. addit formam poſſe dici elementum: & ita eam nominat Ariſt. lib. 12. Metaph. c. 4. & D. Tho. citato loco. Nam licet nomen elemẽti pręcipue videatur tribui principio materiali, vt patet ex communi vſu, & ex proprietate illius particulæ definitionis, *Ex quo fit aliquid,* tamen latius loquendo, ad quamcunq; partem extẽditur: ſicut etiam dicitur totũ componi ex ſuis partibus, tam formali, quam materiali. Imo hac ratione partes quælibet, ſi abſolute ſub communi ratione partium conſiderentur, dicuntur habere rationem materiæ reſpectu totius. Hac ergo ratione quælibet pars, ſi in ſuo ordine ſit prima & indiuiſibilis, elemẽtum dici poteſt.

Nonnunquam formæ tributum.

LVII. Ex quo ſequitur, vt ad aliam partem argumenti reſpondeamus, non eſſe de ratione elementi, vt cõpoſitum ſeu miſtum in illud ita reſolui poſſit, vt re ipſa elementum ſit conſeruabile ſeparatum ab elementato: hoc enim modo non poteſt omne compoſitum naturale reſolui in materiam, & formam. Et pari ratione non eſt neceſſe, quod miſtum ſit reſolubile in eadem numero elementa, ex quibus fortaſſe miſtum fuit, ſed ſatis eſt, quod in ſimilia reſoluatur, quod interdum accidet, ſi cauſæ efficientes ſint accommodatæ & propinquæ ad eam reſolutionem faciendam: ſæpe vero non ita fit, ſed miſtum totum conuertitur in aliquod elementum, præſertim in terram. Quocirca, licet vera eſſet experientia, quæ in argumento affertur, nihil concluderet, quia non eſt neceſſe ea, quæ videntur ex ligno fieri, cum comburitur, in eo formaliter præceſſiſſe, ſed virtute ſecundum aliquam minus remotam diſpoſitionẽ, ratione cuius illa omnia de nouo generantur: re tamẽ vera illa non ſunt elementa, ſed miſta imperfecta, quia nec fumus eſt aer, nec cinis, terra.

LVIII. *In miſtis corporibus imbibi a interdum minora corpuſcula.*

Adde etiam, in his corporibus miſtis ſæpe eſſe plures ſubſtantias accidẽtaliter permiſtas per poros vel per diuiſionem & interpoſitionem partiũ, quæ ſubſtantiæ poſtea per actionem alicuius agẽtis non tam generantur de nouo, quam ſecernuntur, vt fit in cõctione vini, & in corruptione ſanguinis extra venas: & fortaſſe ita etiam accidit in illa actione ignis in lignum, quamuis accidere etiam poſſit, vt non eędem ſubſtantiæ, quæ ibi erant, ſecernantur, ſed aliæ, quę ex illis facile generantur iuxta diuerſas earũ diſpoſitiones. Hæc autem ſubſtantiarum permiſtio nõ refert ad rem, de qua agimus: quia licet ibi ſint plures formæ, ſunt tamen in diuerſis materiis, & diuerſa compoſita conficiunt, quamuis localiter coniuncta.

Nec denique hinc ſequitur, quod in eo argumento inferebatur, vnum elementum reſolui in aliud, aut conſtare ex alio, nam licet aqua conueniat cum aere in humiditate, non tamen habet illam participatam ab aere, ſed ex ſe, & ex ſua ſimplici natura. Cũ vero per calefactionem vapor humidus exhalatur ab aqua, non reſoluitur aqua in aerem, nam ille vapor non eſt aer, ſed quoddam miſtum imperfectum, quando vero contingit aquam trãſmutari in aerem, non eſt reſolutio in miſcibilia, ſed quædam generatio & corruptio. Vnde longe aliter ſunt elementa in miſto, vnum quam elementum in alio: nam hoc eſt verum ſolum in potentia paſſiua: illud vero nõ tantum hoc modo, ſed etiam virtute, & participatione quadam potentiæ actiuæ: hoc enim modo intelligẽdus eſt Ariſt. cum ait elementa eſſe in miſto actu, vel potentia. Et hinc etiam patet ſolutio ad tertium teſtimonium. Nam, vt miſtum moueatur motu elementi prædominãtis, ſatis eſt, quod in virtute illud contineat, pluſque de qualitatibus eius participet, quam alterius. Denique elementa dicuntur materia miſti tranſiens formaliter, virtute autem manens. Vnde idem Ariſtot. 2. de generat. c. 5. negat elementa eſſe materiam rerum naturalium: *nam ſi aer* (inquit) *remaneret, non generatio, ſed alteratio foret.* Conſtat igitur, propter diſpoſitionem vnius formæ ad aliam nõ contingere vnquam plures ſubſtantiales formas in eadem materia coniungi. LIX.

Qualiter miſtum moueatur ab elemento prædominante.

An duæ formæ non ſubordinatæ poſſint ſimul eandem materiam informare.

Superecat dicendum de tertio modo fingẽdi duas formas ſubſtantiales in eadem materia ſine vlla habitudine inter ſe, aut reſpectu alicuius tertiæ formæ, ad quam diſponant, ſed per ſolam concomitantiam accidentalem, vt ſe habent albedo & dulcedo in eodem ſubiecto. Sed in hoc modo impugnando immorari non eſt neceſſe: primo, quia nullam inuenio in hac re opinionem: nullus enim Philoſophus (quod ego ſciam) hactenus dixit poſſe hoc modo, & naturaliter duas formas ſubſtantiales ſimul informare eandem materiam. Dico autem *naturaliter,* quia de potentia abſoluta non exiſtimo implicare contradictionem, ſiue illa materia in diuerſis locis cum diuerſis formis ponatur, quod fieri poſſe alibi oſtendi: ſiue in eodem loco vtramque formam habeat: vnitas enim loci non addit ſpecialem repugnãtiam. Secundo, quia ex illis formis ſimul exiſtentibus in eadem materia, re vera non componeretur vna eſſentia, neque vna ſubſtantia, quia neque vna forma eſſet de eſſentia compoſiti ex materia, & alia forma, neque econuerſo. Vnde, ſi fingamus vnam eſſe formam auri, & aliam ligni, neque lignum eſſet aurum, neq; aurum lignum: quia formæ eſſentialiter diuerſæ non prædicantur de ſe inuicem, etiam in cõcreto, niſi ratione eiuſdem ſuppoſiti, in quo conueniant: illæ autem formæ non conuenirent in eodem ſuppoſito, ſed tantum in eadem materia, cum qua ſicut diuerſas naturas, ita & diuerſa compoſita conficerẽt, ſecludo alia miracula. Vnde licet materia poſſet dici informata forma ligni & auri, tamen lignum non eſſet aurum: quia lignum non eſt materia, neq; aurum eſt materia. Atque ita, etiam admiſſo illo caſu, non darentur duæ cauſæ formales vnius effectus, quod nos nunc inquirimus, ſed vnaquæq; conſtitueret ſuum effectum, qui tantum haberet vnam cauſam formalem. LX.

Poteſt diuinitus materia informari duab. formis. 3.p. diſp. 48. ſect. 3.

Hinc tamen intelligitur naturalis repugnantia, ob quam tales formæ non poſſunt ſimul informare talem materiam, quod enim vna, & eadem materia ſucceſſiue componat eſſentias etiã ſpecie diſtinctas cum multis formis, non eſt inconueniens, imo naturaliter accidit, quia ipſa eſt indifferens ad quamcunque formam, & per quamcunq; actuari poteſt. Quod vero LXI.

Cur naturaliter non poſſit eadẽ materia plurib. ſubſtãtialibus formis actuari ſimul.

vero eadem portio materiæ ſimul componat diuerſas eſſentias cum diuerſis formis, multis de cauſis repugnat naturis rerum. Primò, quia potentia materię ſufficienter eſt actuata per vnam formam, & dependentia eius ſufficienter eſt terminata. Secundò, quia formæ diuerſæ requirunt diſpoſitiones naturaliter incompatibiles: quod eſt ſignum, etiam effectus naturales earum, eſſe naturaliter incompatibiles. Tertiò, quia materia deſeruit formæ ad ſuos naturales motus, & actiones, non poteſt autem eadem materia ſimul miniſtrare formis diſtinctis, quæ naturales habent inclinationes diuerſas. Quartò, quia aliàs, ſi materia hoc modo poſſet eſſe ſub diſtinctis formis, eadem ratione poſſet eſſe ſub quacunque multitudine earum in infinitum: quia quæ ſunt per accidens, in infinitum multiplicari poſſunt: nec poteſt maior repugnantia in tribus, quam in duobus aſsignari, & ſic de quocunq; numero. Hoc autem & per ſe eſt valde abſurdum, & repugnat fini & inſtitutioni materiæ: ſic enim eſſet inepta ad rerum generationes & corruptiones. Vnde hoc ipſum, quod generatio vnius naturaliter eſt corruptio alterius, ſatis declarat, materiã eſſe naturaliter incapacem pluriũ formarum.

Vera ſententia, & totius quæſtionis concluſio.

LXII. RElinquitur ergo, veriſsimam eſſe ſententiam aſſerentem vnius ſubſtantiæ compoſitæ tantum eſſe vnicam cauſam formalem, & in vno compoſito naturali, vnicam tãtum eſſe formam ſubſtantialem. Quam tenet D. Thom. 1. part. q. 76. art. 4. & ibi Caietanus, & omnes Thomiſtæ: latiſsimè Capreol. in 2. diſt. 15. & Ferrar. 2. contra Gentes, cap. 58. Soncinas 8. Metaphyſic. q. 7. Idem habet Gregorius in 2. diſt. 17. q. 2. Aegid. 2. de Anim. q. 6. & tract. de pluralitate formarum, Heruæ. etiã latè tract. de pluralit. formar. Marſil. 1. de gener. q. 6. Ex Ariſt. autem nihil de hac re expreſsè habemus: at vero ex principiis eius clarè colligitur hæc ſententia: nunquam enim tribuit naturali compoſito niſi vnam formam: & hoc ſenſu aſſignat tria principia rei naturalis, materiam ſcilicet, priuationem, & formam: hac enim ratione ait, quoties generatur vnum, corrumpi aliud, & è contrario: ait præterea formam ſubſtantialem eſſe proprium, per ſe, ac immediatum actum materiæ: ideoq; ex illis maximè fieri per ſe vnum, vt ſumitur ex 2. de Anim. tex. 7. & 7. Met. tex. 49.

LXIII. Rationes autem facile ſumi poſſunt ex dictis in impugnatione aliarnm opinionum. Prima ſumitur ex ſufficiente partiũ enumeratione, quia in materia non poſſunt eſſe plures formæ eſſentialiter ſubordinatæ, vt actus & potentia, neq; ordinatæ, vt diſpoſitio & forma, neque etiam omnino per concomitantiam ſine vllo ordine inter ſe: ſed præter hos modos non poteſt excogitari alius: ergo nullo modo poſſunt plures cauſæ formales ſubſtantiales ad eundem effectum concurrere.

LXIV. Secunda ratio ſumitur ex ſufficiẽtia cuiuſuis formæ ſubſtantialis: nam quælibet forma ſubſtantialis neceſſariò talis eſt, vt per ſe ſola ſufficiat ad conſtituendum vnum ſubſtantiale ſuppoſitum, completum in aliqua vltima ſpecie ſubſtantiæ: ergo non ſolum non requirit aliam formam concauſantem illũ effectum, verum etiam neque illam admittere poteſt. Antecedens conſtat ex dictis, nam probatum eſt omnem formam ſubſtantialem neceſſariò debere eſſe conſtitutam in aliqua ſpecie vltima ſubſtãtialis formæ: & conſequenter eſſe de ratione eius, quod det eſſe ſimpliciter, & completum vſq; ad rationem vltimam in genere ſubſtantiæ. Conſequentia vero probatur, quia vel ſecunda forma adueniret compoſito vt cõſtituto priori forma, & immediatè illud actuando, aut adueniret ſimul, & quaſi concomitanter ipſi materiæ. Primum repugnat rationi formæ ſubſtantialis, quæ per ſe reſpicit potentiam ſubſtantialem: ſubſtantia autem completa nõ eſt iam in potentia ſubſtantiali, ſed accidentali tantum: nam de illa maximè verum eſt, quod Ariſt. ſuprà dixit, ſcilicet id, quod aduenit enti in actu, non aduenire per ſe, ſed per accidens. Secundum autem repugnat tã ipſis formis ſubſtantialibus, quã capacitati materię: illę enim ſecundum ſuas differentias ſpecificas inter ſe repugnant: nam hoc ipſo, quod vnaquæq; ſubſtantialis forma conſtituit ſubſtantialem naturam completam, ita determinat ſibi materiam, quam informet, & quaſi trahit illam ad ſuum eſſe, vt non admittat in illa formam aliam ſubſtantialem, ſeu eiuſdem ordinis. Materia item habet limitatam capacitatem, & quaſi vim cauſandi, vt ſimul non poſsit niſi vnam ſubſtantialem formam ſuſtinere, nec concurrere, niſi ad vnam eſſentiam componendam: quod etiam in materia cœleſti videre licet: eſtq; id non minus neceſſarium in hac inferiori materia, quæ principium eſt corruptionis, quatenus ita ſubiacet vni formæ, vt eam neceſſariò deſerat, ſi aliam recipiat.

Tertia ratio principalis confici poteſt ex his, quæ ſuprà diximus ad probandum, dari in rebus naturalibus ſubſtantiales formas: potiſsimæ enim rationes quibus oſtenditur ſubſtantialis forma, in hoc nituntur, quod ad perfectam conſtitutionẽ naturalis entis neceſſarium eſt facultates omnes & operationes eiuſdẽ entis in vno eſſentiali principio radicari: quã connexionem & radicationem oſtendunt etiam ipſi naturales effectus, vt ibi deduximus: ergo pluralitas formarum eſt omnino aliena à conſtitutione naturæ. Neq; eſt in tota natura aliquod indicium ad eam aſſerendam: nam ſubordinatio prædicatorum eſſentialium nullum eſt indicium, vt diximus: ideoq; dixit Ariſtot. 2. de Anim. text. 31 poſteriorem formam continere priores, quia quæ dat differentiam vltimã, dat etiam ſuperiores. Multitudo etiã actionum, facultatum, aut organorum non ſolum non eſt indicium, verum potius requirit maximè formæ vnitatem. Viciſsitudo deniq; ſeu ſucceſsio generationis & corruptionis eandem vnitatem indicat & requirit: ergo nihil eſt quod dubitemus vnam cauſam formalem ad vnumquemq; effectum naturalem ſufficere. Neq; contra hanc veritatem nouæ obiectiones occurrunt, quibus ſatisfacere neceſſe ſit. LXV.

Non dari proceſſum in infinitum in cauſis formalibus, ex dictis concluditur.

ATque ex his obiter reſoluitur illa quæſtio, quæ de cauſa formali moueri ſolet, an ſcil. in huiuſmodi genere cauſæ poſsit dari proceſſus in infinitũ. LXVI.
Nam, loquendo de propria cauſa formali Phyſica, conſtat ex dictis nullum dari locum huic quæſtioni: id enim ſolum poteſt quæri, quando plures cauſę ad eundem effectum concurrere poſſunt: nam vbi eſt vnica cauſa, quis proceſſus eſſe poteſt? Oſtenſum autem eſt cauſam formalem non poſſe eſſe niſi vnicam: ergo in hac cauſa non habet locum quæſtio de proceſſu in infinitum. Deinde, hic proceſſus eſſe ſolet, aut inter canſas per ſe & eſſentialiter ſubordinatas, aut inter ſubordinatas per accidens: oſtẽſum autem eſt, nullas ſubſtantiales formas eſſe per ſe ſubordinatas. Vnde, qui illas diſtinguunt iuxta ordinem prædicatorũ eſſentialium, nonnihil difficultatis in hoc pati poſſunt: nam fortaſſe in his prædicatis non repugnat dari proceſſum in infinitum, vt attingemus ſectione ſequenti: iuxta noſtram vero ſententiam id nihil refert, quia exiſtimamus hæc prędicata, in quocunque numero multiplicentur, non ſolum non requirere formas diſtinctas per ſe ſubordinatas: verum etiam non poſſe talia prædicata reſpectu eiuſdem compoſiti ſumi niſi ab vna, & eadem forma, ita vt non ſolum ex natura rei, ſed etiam de potentia abſoluta, non poſsint dari cauſæ formales hoc modo per

do per ſe ſubordinatæ: quia non poteſt dari ſubſtantialis forma, quæ non ſit in aliqua vltima ſpecie talis formæ conſtituta, & conſequenter quæ non eſſentialiter includat omnes ſuperiores gradus talium formarum. Neque refert, quod Ariſtot. 2. Met cap. 2. ex eo probet nõ dari proceſſum in infinitum in his formis, quod non detur proceſſus in infinitum in prædicatis quidditatiuis: quia licet ex illa negatione optimè inferatur hæc negatio, non tamen ex oppoſita affirmatione oppoſita affirmatio, vt ſuprà dictũ eſt. Rurſus, neq; in hoc genere dantur cauſæ per accidẽs ſubordinatæ, quia etiã eſt oſtenſum, nõ poſſe plures formas ſimul concurrere etiam omnino per accidens ad informandam eandem materiam. Quod ſi quis dicat poſſe dari proceſſum in infinitum in formis ſub eodem genere, vel ſpecie cõtentis, & eas vocet cauſas formales per accidens ſubordinatas, aduertat neceſſe eſt illas non eſſe cauſas vnius & eiuſdẽ effectus, ſed vnamquamq; ſuum habere diſtinctum effectum: cum autẽ inueſtigatur ſubordinatio cauſarum, reſpectu vnius & eiuſdem effectus intelligenda eſt, alioqui non eſt ſubordinatio, ſed multiplicatio rerum, ſeu effectuum. Vnde etiamſi per potentiam Dei abſolutam in eadẽ materia multiplicarentur per accidens formæ, non eſſet ibi ſubordinatio cauſarum: quia, vt ſuprà dixi, non conſtituerent vnũ & eundem effectum, ſed diuerſos, & præterea nullum haberent inter ſe ordinem, ſed omnino per accidens multiplicarentur. In hoc ergo genere cauſæ nullus eſt proceſſus cauſarum, neq; in infinitum, neque in aliquo numero finito.

Proceſſus in infinitum à materiali cauſa excluditur.

LXVII. EX quo tandẽ intelligitur multò minus eſſe poſſe proceſſum in infinitum in materia, quia ſi eſſet, ſolum ex infinitate formarum oriri poſſet: nam, vt ſuprà demonſtratum eſt, neceſſariò danda eſt vna prima materia, quæ non ſit in alio ſubiecto: hæc autem prima materia in vnoquoq; compoſito non poteſt eſſe niſi vna, quia non poteſt vna materia recipi in illa, cum hoc ſit contra rationem materiæ primæ, neque etiam poſſunt plures materię coniungi in eodem compoſito, & informari eadem forma, niſi vna earum alteri vniatur, ita vt ex vtraq; fiat vna potentia quod intelligi nullo modo poteſt: ergo in ſubſtãtialibus materiis non ſolum non poteſt eſſe proceſſus in infinitum, ſed nec omnino vllus proceſſus aut pluralitas vlla eſſe poteſt.

LXVIII. Quod ſi non ſit ſermo de materia prima, ſed de proxima, aut intelligitur proxima ſubſtantialiter, & tanquam potentia immediatè ac per ſe recipiens formam, aut intelligitur proxima accidentaliter, id eſt, vt affecta diſpoſitionib. accommodatis ad formam. Priori modo re vera ſolum materia prima per ſuam ſimplicem entitatem eſt etiam materia proxima ad quamcunq; formam, & ita nullus eſt proceſſus: ſolumq; fingi poſſet, ſi inter primam materiam & vltimam ſubſtantialem formam interuenirent aliquæ formæ ſubſtantiales, quorum vna compararetur ad aliam, vt potẽtia proxima ad ſuum actũ: hæ autem formæ non dantur, vt oſtenſum eſt, & quamuis darentur, nõ eſſet intelligibilis in eis infinitus progreſſus: tum quia infinita multitudo formarum non minus repugnat, quam infinita multitudo in actu quorumuis entium: tum etiam, quia neceſſe eſt dari aliquam formam primam, id eſt, primò informantem materiam; nam cum materia ex ſe ſit immediata potentia, neceſſe eſt, vt immediatè informetur per aliquam determinatam formam, aliàs nunquam inciperet informatio. Rurſus ex parte alterius extremi neceſſarium eſt etiam dari vltimam formam: aliàs nunquam finiretur informatio, neq; res eſſet conſtituta in certa aliqua, & determinata ſpecie: ergo inter illa duo extrema nõ poſſet intercedere infinita multitudo formarum, quia vnicuiq; neceſſariò debet eſſe aliqua immediata, quæ comparetur vt proxima potentia & actus. Omitto aliàs rationes, quas Ariſtoteles facit citato loco, quia res eſt clarior, quam vt probatione indigeat.

Quod ſi loquamur de materia proxima ratione diſpoſitionum accidentalium, eædem rationes probant in illis diſpoſitionibus, non poſſe procedi in infinitum, quia ſi inter ſe non ſint ſubordinatæ, ſed cõcomitanter ſe habentes, vt quatuor primæ qualitates, in eis non poteſt dari talis proceſſus ſolum, quia nõ poſſunt ſimul eſſe qualitates actu infinitæ in multitudine: & multo minus poteſt finita forma illas poſtulare: ſi vero diſpoſitiones ſunt inter ſe ſubordinatæ, vt actus & potentia proxima, ſicut quantitas & qualitas, procedit ratio facta de formis ſubſtantialibus, quod in eis neceſſe eſt dare primam & vltimam, aliàs neque inchoaretur, neq; conſummaretur diſpoſitio: inter illa autem extrema non poteſt eſſe multitudo infinita. Neque eſt ſimile, quod afferri poteſt de infinitis punctis contentis inter duo extrema: quia puncta ſolum ſunt infinita in potentia, id eſt, conſtituentia cum partibus vnam finitã quantitatem continuam, formarum autem multitudo eſſet actu infinita. Item, quia vnum punctum, non eſt immediatum alteri, & ita non poſſunt numerari omnia puncta media inter duo extrema: vna autem forma, ſiue ſubſtantialis, ſiue accidentalis, ſi comparatur ad aliam vt potentia ad actum, neceſſariò debet eam proximè reſpicere: nullo ergo modo eſſe poteſt proceſſus in infinitum inter materiam & formam. LXIX.

Iauellus 2. Metap. q. 6.

Procedunt autem rationes factæ de materia permanente, ex qua fit res, ita vt inſit illi: Ariſtoteles autem dicto loco ſecundi Metaphyſicæ etiam de cauſa materiali tranſeunte loquitur, cum negat dari proceſſum in infinitum in cauſis materialibus, quia ſi ex aqua generatur terra, & ex terra herba, & ex herba quippiam aliud, non proceditur in infinitum, ſed fit circulus. Veruntamen, ſiue hic proceſſus detur, ſiue non, nihil refert ad cauſalitatem, quia ille proceſſus eſt merè per accidens, & ideo cauſalitati nihil obſtaret, quod in infinitum tenderet. Quod ſi non tendit, ſolum eſt, quia non dantur infinitæ ſpecies rerũ generabilium, neque proceſſus in infinitum in generationibus talium ſpecierum, ſed ſemper fit circulus, & reditus ad eandem ſpeciem. Quod aliqui putant neceſſariò conſequi ex eo, quod quælibet ex his ſpeciebus dicit limitatam perfectionẽ. Sed hoc nullum argumentum eſt, quia ſaltem diuina virtute, nõ repugnat ſpecies miſtorum in infinitum multiplicari, etiamſi quælibet ſpecies finita ſit, & de facto ſemper detur ſumma, & infima ſpecies ſub illo genere contenta, licet de poſsibili fieri poſsit altera, vel perfectior omnibus factis, vel imperfectior omnib. Alii dicunt, experientia cõſtare non procedi in infinitũ in generatione vnius ſpeciei ex alia, ſed ſemper fieri reditum ad eandem ſpeciem: de qua experientia valde dubito, an ſit nobis euidens, nam multa virtute cœlorum, & concurſu elementorũ generantur fortaſſe de nouo, quæ nos latent. Adde, Diuum Thomam 3. part. q. 10. artic. 3. dicere in potentia creaturæ contineri infinita. Et loquitur de rebus ſubſtantialibus, nam de his dixerat non videre animam Chriſti infinita in actu. Vnde explicãdo ibi illum locum, diximus poſſe intelligi tam de infinitis ſpeciebus quam de infinitis indiuiduis. Si ergo in potentia creaturæ continentur infinitæ ſpecies miſtorum, non repugnabit in infinitum procedi in generationib. earum. Et fortaſſe Ariſtoteles dicto loco non repugnat: ſolum enim probat hunc proceſſum non eſſe neceſſarium ad rerum cauſalitatem, quia generatio vnius eſt corruptio alterius: & in hoc facile fit reflexio ſecundum ſpeciẽ, licet non fiat ſecũdum indiuiduum. LXX.

Nihilo.

Nihilominus tamen probabilius videtur, naturaliter loquendo, eſſe ſtatum in generationibus rerum ſecundum ſpeciem, quia virtutes cauſarum naturalium finitæ ſunt, & modi ſeu aſpectus & concurſus, quibus applicantur, determinati ſunt & finiti: & ideo licet in abſoluta potentia creaturæ contineantur infinita; ſi in rebus & cauſis creatis fiant omnes conditiones & miſtiones, quæ abſolutè fieri poſſunt, tamē de facto ſecundum ordinem vniuerſi tantum fieri poſſunt finitis modis: & ideo etiam veriſimilius eſt in hoc proceſſu dari ſtatum ac terminum.

SECTIO XI.

Quid ſit forma Metaphyſica, & quæ materia illi reſpondeat, quamque cauſalitatem habeat.

I. QVoniam diſtinctio formæ in Phyſicam & Metaphyſicam valde communis eſt, & quæ hactenus diximus, omnia in Phyſicam formam conueniunt: videtur Metaphyſici negotij eſſe, nonnulla etiam de Metaphyſ. forma dicere, quibus ſuppoſitis, quæ diximus, breuiter poterunt expediri, quia hæc ſolum per Analogiam, & quaſi Metaphoram quandam, Forma nominatur. Eſt igitur aduertendum ex dictis in ſuperioribus, præter compoſitionē Phyſicam ex materia & forma eſſe aliam, quæ illam imitatur: ex ſe tamen abſtrahit à vera materia, & ideo Metaphyſica nominatur. Eſt autem hæc duplex, quantum ad præſens ſpectat: altera ex natura & ſuppoſito, altera ex genere & differentia: omitto eam, quæ eſt ex eſſe & eſſentia, quia obſcurior eſt: & quantum ad præſens attinet, nō interuenit in ea ſpecialis aliqua ratio formæ, vt ex dicendis conſtabit. Deinde eſt cōſiderandum in omni compoſitione, vt ex multis vnū conſurgere intelligatur, aliquid ſemper conſiderari vt materiam, & aliquid vt formam, tum quia compoſitio ex materia & forma eſt prima compoſitio realis, & maximè propria ac per ſe, & ideo per quandam analogiam ad illam omnis alia compoſitio declaratur: tum etiam, quia materia eſt quid informe, & imperfectum, & inchoatio quædam, & quaſi fundamentum naturæ: forma vero eſt quaſi pulchritudo, & perfectio ac conſummatio naturæ: in omni autem compoſitione eſt aliquid quaſi potentiale, quod eſt fundamentum, & inchoatio rei, & aliquid quod eſt terminus vel conſummatio rei: & ideo ſemper aliquid conſideratur vt materia, & aliquid vt forma. Quod adeo verum eſt, vt etiam in compoſitione ex partibus integrantibus, quæ maxime materialis eſſe videtur, ſemper vna pars conſideretur vt materia, & altera vt forma: quod clarius apparebit in rebus heterogeneis, vt in homine, caput eſt veluti forma aliarū partium: & in artificialibus tectum, v.g. eſt quaſi forma ædificij: iuxta quam analogiam diſtinguunt etiam Theologi materias & formas Sacramentorum. Et in rebus homogeneis, vbi inter partes non poteſt diſtingui illa diuerſa habitudo propter earum ſimilitudinem, & vniformitatem, omnes partes dicuntur eſſe materia totius, compoſitum autem comparari vt forma ad ſingulas partes. In quibus omnibus non intercedit ſpecialis cauſalitas, ſed ſola vnio cum Analogia, & proportione ad materiam & formam.

In quauis compoſitione aliquid vt materia, & aliquid vt forma.

II. Ex his ergo intelligitur formam Metaphyſicam in genere vocari, quæ in compoſitione Metaphyſica conſtituit eſſentialiter rem ipſam, vel complet aut actuat eſſentiam rei: nec poteſt aliter deſcribi hæc forma, ita in communi ſumpta. Eſt autem diſcrimen inter duas compoſitiones Metaphyſicas ſuprà dictas, quod prior, ſcilicet ex natura & ſuppoſito, eſt compoſitio rei (in creaturis loquimur) id eſt, ex iis, quæ in re ipſa aliquo modo actu diſtinguuntur, vt ſunt natura, & ſubſiſtētia, de quibus diffusè infrà tractabimus: poſterior vero eſt compoſitio rationis, quia eius extrema in re non diſtinguuntur actu, ſed ratione tantum, vt in ſuperioribus viſum eſt. Eſt etiam alia differentia, quod in priori compoſitione vnum extremum eſt tota eſſentia rei: aliud vero non ſpectat intrinſecè ad eſſentiam, ſed eſt terminus aut modus eſſentiæ: in alia vero compoſitione vtrumq; extremum eſt eſſentiale, & neutrum dicit totam eſſentiam rei explicitè ſeu actualiter, licet confusè totam illam includere poſsit. Vnde fit, vt prior dici etiam ſoleat forma totalis, realis ac propriiſsimè Metaphyſica: poſterior vero magis eſt forma ſecundum rationem, & ideo non tantum Metaphyſica, ſed etiam Logica appellari poteſt.

Formæ Metaphyſicæ eſſentia oſtenditur.

Dicendum eſt ergo primò formam propriè Metaphyſicam, quæ eſt forma totius, nihil aliud eſſe, quam totam rei ſubſtantialis eſſentiam, quam etiam integram naturam rei appellamus, quæ non dicitur forma, eò quod ſpecialiter exerceat propriam cauſalitatem formæ, ſed quia rem eſſentialiter conſtituit per ſe ipſam. Declaro & probo ſingula: nam in homine, v.g. hæc forma totius dicitur eſſe humanitas, quæ cum ex materia & forma hominis conſtet, totam eſſentiam hominis dicit: id enim quod homo addit humanitati, non eſt de eſſentia hominis, vt infrà dicemus tractando de ſubſiſtentia, & in myſterio Incarnationis breuiter patet, nam in Chriſto eſt tota eſſentia hominis, quamuis non ſit humana ſubſiſtentia creata. Præterea hæc forma totius non tantum in rebus materialibus, ſed etiā in ſpiritualibus reperitur: imò non ſolum in rebus creatis, ſed etiam in Deo ipſo à nobis conſideratur: concipimus enim Deitatem, vt formam eſſentialiter conſtituentem Deum, & quodlibet ſuppoſitum diuinum quatenus hic Deus eſt: quamquam illi ſit proprium in re ipſa non diſtingui ab eo, de cuius eſſentia eſt: in quo deficit ab ea ratione formæ, quam eſſentia habet in rebus creatis: quia illa non pertinet ad perfectionem ſimpliciter, ſed imperfectionem includit: ergo hæc forma in rebus immaterialibus nihil aliud eſſe poteſt quam earum eſſentia. In materialibus autem differt hæc forma totius à forma Phyſica & partiali, vt conſtat ex communi vſu harum vocum, & ex ipſa diſtinctione formæ Phyſicæ à Metaphyſica: non differt autem niſi quia forma totius dicit totam naturam compoſitam ex materia & forma: forma autem Phyſica ſolum dicit partem formalem: ergo hæc forma Metaphyſica etiam in his rebus dicit totam eſſentiam earum. Quia, vt infrà oſtendemus in diſputatione de ſubſtantia materiali, etiam materia eſt de eſſentia huius ſubſtantiæ & ita natura compoſita ex materia & forma eſt tota eſſentia eius: atq; ita patet prima pars concluſionis. III.

Forma Metaphyſica eſt tota rei eſſentia.

Quod vero hæc forma Metaphyſica ſoleat naturæ nomine propriiſsimè appellari, conſtat primò ex vſu: ſic enim tribuimus etiam Deo naturam diuinā, intelligentiis angelicam, hominibus humanam, & ſic de cæteris rebus. Deinde hoc modo diſtinguimus naturam à ſuppoſito, vel ex natura rei, vt in ſubſtantiis creatis, vel ratione tantum, vt in diuina: atque hoc modo dicimus naturam in Deo non generare, ſed ſuppoſitum, & Verbum diuinum aſſumpſiſſe naturam, non perſonam humanam. Item, vnaquæq; res per ſuam naturam habet, quod talis ſit, & quod eſſentialiter diſtinguatur ab aliis: ergo natura rei ſubſtantialis adæquatè (vt ita dicam) eſt ipſa totalis forma, qua talis eſt eſſentialiter. Denique natura, vt communiter cenſetur, dicit ordinem ad operationē, in quo ſolum differt ab eſſentia, quod eſſentiæ nomen ſumptum eſt ex ordine ad eſſe: nomen autem naturæ ſumptum eſt ex ordine ad operationem: natura IV.

Forma Metaphyſica naturæ nomine inſignitur.

tura enim dicta eſt quaſi aliquid naſci faciat: vnde dicitur natura non eſſe otioſa, & eſſe rerum opifex, & nihil facere fruſtra, &c. Vnde etiam Theologi dicunt facultates, & operationes multiplicari multiplicatis naturis. Primum autem & adæquatum principium principale operationum in vnaquaq; re eſt eſſentia eius, quod in rebus immaterialibus manifeſtum eſt: in rebus autem materialib. videtur eſſe forma principium operandi, quod eſt principium formale & actiuum, tamen, quia materia in ſuo genere aliquoetiam modo concurrit, præſertim ad naturales, & intrinſecos motus, vel actus, ideo dixi, adæquatũ principium primum & radicale eſſe vniuſcuiuſque rei eſſentiam: ergo ipſamet eſſentia & forma totius idem eſt quod vniuſcuiuſq; rei natura.

Vide Damaſ. lib 3. de fid c. 13. 14. & 15.

V. Scio Ariſtotelem 5. Metaphyſ. c. 4. varias aſsignare ſignificationes huius nominis natura, & inter eas vltimo loco ponere eam, qua ſignificat rei ſubſtantiam vel eſſentiam, quam dicit eſſe per tranſlationem ab alia ſignificatione, qua natura ſignificat formã, quæ eſt terminus generationis. Et in 2. Phyſ. c. 1. rationẽ naturæ ad ſolum primum principium intrinſecum motus coarctat: & inde ſolet ens naturale de ſolis ſubſtantiis materialibus dici. Exiſtimo tamen hæc eſſe intelligenda de hac voce *natura* quantum ad eius impoſitionem, non vero quantum ad rem ſignificatam: hæc enim valde diſtincta eſſe ſolent in his nominibus Analogis, vt recte notauit D. Thom. 1. part. quæſt. 13. ar. 6. Quantum ergo ad vocis impoſitionem, veriſimile eſt hanc vocem prius ſignificaſſe alia, quæ Ariſtoteles ibi numerat: vt, verbi gratia, generationem naturalem, & præſertim ortum ſeu natiuitatem viuentium: dicitur enim *natura* quaſi *naſcitura*, & inde deriuari potuit vox ad ſignificanda intrinſeca principia rei genitæ, ſcilicet materiam & formam. Vel, vt D. Thom. ait 1. part quæſt. 29. art. 1. ad quartum, quia natiuitas viuentium eſt à principio intrinſeco, ideo deriuata eſt hæc vox ad ſignificandum primum principium intrinſecum motus, quod eſt materia & forma. Et quia per formã completur eſſentia rei, tandem deriuata eſt illa vox ad ſignificandam rei eſſentiam. Et quia antiqui Philoſophi, qui diſputabant de natura, non cognoſcebant alias ſubſtãtias niſi materiales, ideo illis ſolis tribuebant naturam, & inde peculiariter obtinuerunt nomen entium naturalium.

Etymologia nominis natura & varia ſignificata illius.

VI. At vero, ſi rem ſignificatam ſpectemus, & de hac voce metaphyſicè potius, quam phyſicè, loquamur, hæc vox abſolutè & principaliter ſignificat eſſentiã ſimpliciter & integram vniuſcuiuſque rei, prout per modum formæ totalis ſignificatur. Et in rebus immaterialibus ſimplex eſt: in materialibus autem eſt compoſita ex materia & forma, quia nec materia, nec forma eſt integra rei natura, ſed partialis: integra vero rei natura eſt compoſita ex vtraque: & ideo merito forma totalis metaphyſicè dicitur. Accidentia vero, ſicut non habent eſſentiam ſimpliciter, ita nec naturam niſi cum addito, ſcilicet naturam accidentalem, & propriùs dicuntur eſſe ſecundum naturam, vel contra, aut præter naturam. Quapropter in accidentibus, vt infrà videbitur, non habet propriè locum hæc ratio formæ totalis, de qua nunc agimus (loquor ſecundũ rem, quidquid ſit de poſsibili modo concipiendi noſtro) & ratio eſt, quia accidens eſt forma quaſi partialis & phyſica, vnde in ſe eſt natura incompleta, & adeo imperfecta, vt non faciat vnum per ſe, ſed per accidens cum ſuo ſubiecto: & inde fit, vt ex vtroq; non reſultet vna integra natura & forma totius, ſicut ex materia & forma ſubſtantiali.

VII. Vltima denique pars concluſionis facile poteſt ex omnibus dictis probari, nam inprimis, cum hæc forma totius in rebus materialibus includat ipſam materiam primam, non poteſt propriam cauſalitatem formalem exercere, quæ conſiſtit in actuando aliquo ſubiecto. Item in rebus immaterialibus, cum tota eſſentia ſit ſimplex, & abſtrahens ab omni receptiuo, non poteſt dici forma propter propriam cauſalitatem formalem. Et, ſi ex Theologia argumentari licet, humanitas Chriſti eſt forma Metaphyſica huius hominis Chriſti, & tamen non eſt vera forma Verbi diuini, habens verãm cauſalitatem in illum, ratione cuius dicatur formaliter conſtituere hunc hominem. Et extendi poteſt argumentum ad quamlibet naturam reſpectu proprii ſuppoſiti, nam vel comparatur natura ad ſubſiſtentiam ipſam, vel ad compoſitum ex natura & ſubſiſtentia. Reſpectu ſubſiſtentiæ natura non habet cauſalitatem formalem, ſed potius quaſi materialem (omitto actiuam, de qua poſtea) quia ſubſiſtentia propria non comparatur ad naturam vt ſubiectum eius, ſed vt terminus ipſius. Vnde potius ſubſiſtentia eſt aliquo modo actus naturæ, quam è conuerſo. Item, quia ſubſiſtentia eſt modus naturæ, vnde afficit, & aliqualiter actuat illã, ſecundum hanc ergo comparationem non exercet natura cauſalitatem formæ. Vnde in dicto exemplo de myſterio Incarnationis dicũt Theologi humanitatem non ſolum comparari ad Verbum vt formam eius, ſed potius Verbũ ſe habere vt formam, quatenus aliquo modo perficit & actuat humanitatẽ, quãuis nulla propria ac vera cauſalitas ibi intercedat.

An forma Metaphyſica aliquã cauſalitatẽ exerceat.

Atq; hinc vlterius fit etiam reſpectu totius compoſiti ſeu ſuppoſiti, naturam integram non vocari formam totalem, propter veram ac propriam cauſalitatem formæ: quia nunquam eſt hæc cauſalitas reſpectu compoſiti, niſi primò & immediatè exerceatur circa aliquod ſubiectum, ex quo & formæ compoſitum reſultat. Si ergo natura totalis non exercet cauſalitatem formalem circa aliud extremum huius compoſitionis, nec circa totum compoſitum poteſt illam exercere. Reſtat igitur, vt natura integra dicatur forma, ſolum quia eſt tota quidditas, ratio ſeu eſſentia intrinſecè conſtituens ſuppoſitum in tali genere vel ſpecie. Quæ conſtitutio non eſt per cauſalitatem ab ipſamet natura aliquo modo diſtinctam, ſed eſt per intrinſecam actualitatem, & entitatem ipſius naturæ totalis. Et propter hoc etiam dicitur hæc forma Metaphyſica & non Phyſica. VIII.

Vnde etiam obiter intelligitur huic formæ nullã propriam materiam reſpondere, quia vt dictum eſt, non appellatur forma eo, quod informet aliquod ſubiectum, ſed, ſi generatim loquamur, ſolum ſuppoſitum correſpondet huic naturæ tanquam eſſentialiter conſtitutum per ipſam. In rebus vero materialibus poteſt natura integra comparari vt forma totalis ad partiales naturas, ex quibus componitur: nam licet altera earum ſit forma, tamen quatenus tam materia, quam forma eſt quædam pars incompleta, & ex ſe imperfecta, poteſt comparari vt materia ad totam naturam compoſitam: & hæc tanquã quid totum & completum comparatum ad partes tanquam forma: totum enim ſe habet vt forma reſpectu partium, teſte Ariſtot. 2. Phyſ. text. 31. quamuis ibi de toto integrali reſpectu ſuarum partium potiſſimum loquatur. IX.

Tandem intelligitur ex dictis hanc formam tantum eſſe poſſe vnam reſpectu eiuſdem: patet, quia dicit totam rei naturam: hæc autem in vna re non poteſt eſſe niſi vna. Nec refert, quod ſecundum rationem diſtingui poſſint in eodem, forma totius ſpecifica & generica, vt humanitas, animalitas, &c. nam ſi hæc ſumatur reſpectu eiuſdem, non ſunt in re plures formæ, ſed vna & eadem diuerſimodè concepta: & quatenus illa concipitur vt plures ſecundum rationem, non ſumitur reſpectu vnius, ſed plurium, etiam ſecundum rationem: animalitas enim non eſt forma totalis hominis, ſed animalis vt ſic: atque ita, ſeruata proportione, forma totius vna tantum eſt reſpectu eiuſdem. X.

Metaphyſica forma in ſingulis compoſitis ſingula.

Solum poteſt dubitare aliquis circa concluſionem poſitam, nam forma totalis, ſi eſt forma ſuppoſiti, XI.

Occurritur dubitationi

ſiti, non tantum includit eſſentialia principia, ſed etiam principia indiuiduantia, quæ non ſunt de eſſentia rei: quia forma totalis, & natura integra Petri nō eſt tantum humanitas, ſed hæc humanitas: ergo falſum eſt hanc formam ſolum includere totam rei eſſentiam. Deinde ſequitur, non includi exiſtentiam in hac forma, quia hæc etiam nō eſt de eſſentia. Conſequens autem falſum apparet: nam ſi non includit exiſtentiam, quomodo realiter conſtituit? Ad hæc vero dicendum eſt, hanc formam ſumendam eſſe cū proportione reſpectu illius, quod per illam conſtituitur: & ſic ſemper dicit integram & ſolā naturam, & eſſentiam eius. Nam ſi comparetur ad ſpeciem communem præciſè ſumptam, includit tātum principia eſſentialia ſpecifica, & humanitas dicit formā totalem hominis. Si vero ad determinatum indiuiduum comparetur, ſic includit principia eſſentialia indiuidualia, & particularia, quæ licet non ſint de eſſentia rei, abſolutè loquendo, quia in hac voce includitur quædam præciſio mentis: ſunt tamen de eſſentia indiuidui vt indiuiduum eſt, vt ſuprà declaratum eſt, tractādo de principio indiuiduationis. Similiter dicendum eſt de exiſtentia: nam licet hæc non ſit abſolutè de eſſentia rei creatæ ſeu creabilis, eſt tamen de eſſentia eius, vt exiſtentis, ſeu vt conſtitutæ in ratione entitatis actualis: & ideo licet hæc forma non includat, niſi rei eſſentiam, tamen vt eam actualiter conſtituat, includit exiſtentiam, non tantum vt neceſſariam conditionem extrinſecam, aut concomitantem, ſed etiam vt intrinſecè conſtituētem actualem entitatem ipſius naturę per quā formaliter conſtituit talem ſubſtantiā, vel ſubſtantiale indiuiduū.

Quid ſit forma Logica.

XII. DIco ſecundò: Forma Metaphyſica ſecundum rationem (quæ Logica etiam appellatur) præcipuè dici ſolet de differentia eſſentiali: tamen ſecundum aliquem reſpectum attribuitur etiam generi, atque etiam definitioni: vnde hæc forma non habet propriam cauſalitatem realem, ſed rationis tantum, & proportionalis materia illi correſpondet. Tota hæc aſſertio eſt clariſsima, & conſtat ex communi vſu loquendi, ſuppoſitis, quæ de re ipſa dicta ſunt ſuprà tractando de vniuerſalibus, vbi declarauimus quomodo genus & differentia inter ſe comparentur, & vnde ſumantur: Vbi inter alia diximus cum Ariſtot. 7. Metaph. tex. 42. & 43. ex genere & differentia conſurgere vnum per ſe, quia proximè inter ſe comparantur, vt potentia & actus eiuſdem generis, & per ſe ordinata inter ſeſe, vbi D. Thom. lect. 12 partic. 5. declarat non comparari genus & differentiam, vt potentiam & actum re diſtincta, ſed quia dicunt eandem eſſentiam vt determinabilem, vel per modum determinationis eius. Ex quo intelligitur differentia imitari formam in ratione actuandi, terminandi, ac diſtinguendi: & ideo illam eſſe, cui primò conuenit hæc ratio formæ Metaphyſicæ: genus autem comparatione eius habere rationem materię: quia eſt potentiale quid, & actuabile, & indifferens ad multa, donec per differentiam intelligatur contrahi ac determinari: vnde etiam fit, vt differentia ex ſe perfectior ſit quam genus, quia id, quod intra idē genus ſe habet vt actus, perfectius eſt, quam quod ſe habet vt potentia. Vnde etiam loco ſuprà citato diximus, differentiam ex nobiliori principio ſumi: in hoc ergo etiam eſt proportio inter formam & differentiam, quod ſicut forma eſt perfectior materia, ita differentia genere. Rurſus, ſicut materia & forma re ipſa diſtinguuntur, ita vt neq; vna ſit alia, neq; intrinſecè aliam includat, ſic etiam genus & differentia ſeparantur conceptibus, ſecundū quos ita diſtinguūtur, vt neq; in conceptu generis includatur actu differentia, neq; in conceptu differentiæ, genus, alioqui nō eſſet propria compoſitio Metaphyſica, neq; comparentur vt proprius actus & potentia, quia de horum ratione eſt, vt non ſe includant: atq; hoc docuit Ariſtot. 7. Metaph. vbi ſuprà, lib. 3. tex. 10. & 6. Topicor. c. 3.

XIII. Quo etiam fit, vt ſicut materiæ per ſe ac neceſſariò non conuenit, vt ſit ſub hac vel illa determinata forma, ita genus per ſe ac neceſſariò non requirat determinatè aliquam ex differentiis, quamuis aliquam in confuſo neceſſariò requirat, ſicut materia requirit formam. In hoc autem eſt aduertēda differentia inter materiam & formam ex vna parte, & genus & differentiam ex alia, quod, licet materia naturaliter eſſe non poſsit ſine aliqua forma, abſolutè tamen nō implicat contradictionem ita conſeruari: & ſimiliter forma interdum poteſt nō pendere à materia etiam naturaliter, & quę ita pendet, poteſt nihilominus ſupernaturaliter ſine materia conſeruari: at vero genus & differentia ita per ſe coniungitur, vt omnino repugnet, aut genus ſine omnibus differentiis, aut differentiam extra genus, quod actuat, ſubſiſtere. Et ratio eſt clara, quia genus & differentia in re non diſtinguuntur, ſed dicunt eandem eſſentiam vt determinabilem, & determinantem: & ideo mirum non eſt, quod non poſsint in re dicto modo ſeparari. Itē, quia in re non poteſt eſſe aliquid, quod non habeat determinatam eſſentiam, & conſequenter in aliqua propria & vltima ſpecie conſtitutam in qua neceſſe eſt, & communia ſeu generica prædicata, & propria includi: non poſſunt ergo hæc ita præciſè & abſtractè ſubſiſtere, ſicut concipiuntur.

XIV. *Qualiter genus & differentia vniri intelligantur.*

Ex quo vlterius intelligitur aliud diſcrimen, nimirum inter genus & differentiam non interuenire vnionem mediam diſtinctam ab ipſis, etiam ſecundum veram rationem concipiendi, ſicut inter materiam & formam ſuprà dicebamus intercedere modum vnionis in re diſtinctum ab eis, quia actualis vnio inter eas nō eſt de intrinſeca ratione earum, imò eſt ſeparabilis ab ipſis: & ideo neceſſe eſt, vt inter eas mediet, & ab eis diſtinguatur. At verò genus & differentia ita per ſe vniuntur (vel potius ſunt vnum in re, licet diſtinguantur ratione) vt prorſus ſint inſeparabilia ſecundum rem, & quodammodo ſecundum rationem: nam, licet conceptu præciſiuo poſsit differentia intelligi ſine genere, tamen non poteſt concipi negatiuè, vt exiſtens ſine genere, ſeu non actuādo genus. Et ideo ſicut in modis realibus, qui ſolum modaliter diſtinguuntur à rebus, quas modificant, dicimus non vniri ipſis rebus per vnionem diſtinctā, ſed ſe ipſis: ita multò maiori ratione differentia concipienda eſt tāquam modus eſſentialis ſpeciei, & per ſe ipſam contrahens & actuans genus abſque alia vnione media.

XV. *Differentia non cauſat realiter.*

Vltimò ex his intelligitur, differentiam, quatenus forma dicitur, non habere propriam cauſalitatem realem: quia cauſalitas realis non eſt, niſi inter ea, quæ in re ipſa diſtinguuntur: vel ſaltem neceſſe eſt, vt intercedat aliquis realis influxus, & cauſalitas diſtincta ex natura rei ab ipſa cauſa vel effectu: hic autem nihil horum interuenit, quia nec differentia eſt in re diſtincta à ſpecie, nec à genere, prout per illam contrahitur. Neque etiam interuenit ibi aliqua cauſalitas ab ipſa differentia diſtincta. Eſt igitur hæc ſolum conſtitutio quædam ſecundum rationē ad modum concipiendi noſtrum, quæ ſolū per Analogiam & proportionem ad realem cauſam, forma vel formalis cauſalitas appellatur. Idemq; de genere intelligendum eſt, quatenus ei ratio vel cauſalitas materiæ attribuitur. Nec refert, quod res ex his conſtituta, ſæpè ſit vera ac realis eſſentia, vt homo, aut equus: nam licet talis eſſentia in ſe realis ſit, tamen vt ſit cōpoſita, non eſt ens rei, ſed rationis, cum compoſitio ipſa, rationis tantum ſit.

XVI. *Qualiter genus de tota ſpecie prædicetur.*

Sed obiiciet aliquis, nam ſi differentia comparatur ad genus vt forma, & genus ad differentiam vt materia: ergo vtraque comparatur ad ſpeciem ſeu

definitum, vt pars ad totum: ergo neutra poterit abſolutè, & in recto prædicari de ſpecie: quia pars licet poſsit in obliquo, aut denominatiuè prædicari de toto, non tamē abſolutè, & in recto: non enim dicimus: *Homo eſt materia, ſed habet materiam*, vel *eſt materialis*: erunt ergo falſæ hæ locutiones: *Homo eſt animal*, & ſimiles. Hæc obiectio ſolum propoſita eſt ad declarandam alteram partem concluſionis, qua dicebamus & genus reſpectu ſpecierum, & definitionē reſpectu definiti, ſolere formam metaphyſicam appellari. Communis itaque diſtinctio eſt, genus (& idem eſt proportionaliter de differentia) dupliciter poſſe conſiderari, aut pręcisè, vt dicit talem gradum, & in eo quaſi ſiſtit ex ſe: atque hoc ſenſu eſſe partem, & vt ſic etiam non prædicari de toto, quia redderet hunc ſenſum, hominem, verbi gratia, eſſe animal præcisè, & ſolitariè, & abſtractè ſumptum, ſeu non plus eſſe, quam animal: qui ſenſus eſt planè falſus. Et genus ſub hac conſideratione comparatur vt materia ad differentiam, & econuerſo differentia vt forma ad genus. Et ſic procedunt, quæ hactenus dicta ſunt. Atq; in eodem ſenſu ad obiectionem conceditur totum, quod in ea infertur, nimirum genus & differentiam eſſe partes, & vt ſic non prædicari: nec ſolum partes, ſed etiam elementa ab Ariſtotele appellantur, præſertim differentiæ, & genera ſumma, propter ſimplicitatē eorum, & quia in ea fit vltima reſolutio in metaphyſica, vt patet ex 2. Poſter. c. 14. Alio vero modo conſideratur genus vt totum, quod potentiale appellant, ſeu confuſum, quia confusè dicit totam quidditatem ſpeciei: & hoc modo optimè prædicatur de ſpecie ſeu definito, quia iam non prędicatur vt pars, ſed vt totum: & hic eſt communis ſenſus huius locutionis, cum enim dicitur, *homo eſt animal*, nihil ab homine excluditur, ſed affirmatur, idem ſuppoſitum quod eſt homo, eſſe etiam animal: ſeu hominem eadem forma, & eſſentia, qua eſt homo, eſſe etiam animal: vtrumq; autem horum verū eſt. Genus ergo quatenus prædicari poteſt de ſpecie vt quid ſuperius ad ipſam, & quaſi continens ipſam, dicitur aliquo modo habere rationem formæ reſpectu eius, & econuerſo inferiora, quatenus ſuperioribus ſubiiciuntur, & ea quodammodo in ſe ſuſtinent, habent quandam rationem materiæ. Et ſimili vel maiori ratione comparatur ſpecies vt forma ad indiuidua: hæc vero vt materia.

3. Met. l. 3. & lib. 5. c. 3.

XVII. Atque hoc ſenſu intelligo Ariſtotelem 5. Metaph. c. 2. cum vtramque partem definitionis reuocat ad cauſam formalem: nam quantum ad genus ſpectat, id intelligendum puto, nō formaliter vt pars eſt, ſed vt totum quoddam eſt, vt explicui. At vero tota definitio, quia totam eſſentiam declarat, & propria ratio eſt ipſius definiti, & de illo propriſsimè prædicatur, ideo forma etiam Metaphyſica dici poteſt, quāuis non ſit compoſita. Atq; ita facile eſt omnes ſimiles locutiones explicare, quę ſolum in Analogia quadam, & tranſlatione conſiſtunt.

XVIII. *Diſcrimen inter Metaphyſicam formam, & Phyſicam.* Solum ſupereſt breue dubium expediendū, quod oritur ex notanda differētia inter hanc formam Metaphyſicam, & Phyſicam, quod forma Phyſica ſubſtantialis non multiplicatur in eodem compoſito, vt ſuprà diximus: hæc autem forma multiplicari poteſt: nam & genera eiuſdem rei poſſunt eſſe plura, & differētiæ ſimiliter: imò & definitio quamuis totam rei eſſentiam continere & explicare videatur, nihilominus multiplex eſſe poteſt, vt conſtat ex 1. Poſt. c. 7. & lib. 2. c. 8. & 12 & 2. de Anim. c. 7. Ratio autem differentiæ facilis eſt, quia formæ Phyſicæ realiter diſtinctæ ita comparantur, vt quælibet conſtituat perfectam & conſummatam ſpeciem ſubſtantiæ, & earum compoſitio eſſe deberet realis, & Phyſica: & ideo repugnant in eadem ſubſtantia propriè ac per ſe vna. At vero hæc forma Metaphyſica, nempe differentia nec facit realem compoſitionem, nec diſtinguitur ab alia differentia, niſi per mētis præciſionem & abſtractionem: poteſt autem mens noſtra eandem rem variis modis præſcindere & abſtrahere, & ideo poteſt in eadem, plura prædicata generis & differentiæ concipere: quare multitudo differentiarum eſſentialium non obſtat vnitati, & compoſitioni per ſe ex genere & differentia.

De turne proceſſus in infinitum in prædicatis eſſentialibus.

Ex hoc vero diſcrimine oritur ſtatim difficultas, nam ſequitur dari poſſe proceſſum in infinitum in his cauſis formalibus ac materialibus Metaphyſicis, hoc eſt, in prædicatis quidditatiuis. Conſequens autem eſt contra Ariſtot. 2. Metaph. cap. 1. vbi notius exiſtimauit non poſſe dari proceſſum in infinitum in partibus definitionis, quæ ſunt genus & differentia, quam in formis ipſis: & ideo ex negatione infinitorum prædicatorum probat negationem infinitarū formarum. Sequela autem probatur, quia non magis repugnat dari duas differentias in vna re, quam tres, vel quatuor, & ita de quolibet numero: ergo poteſt in hoc numero in infinitum procedi. Præſertim, quia hic numerus prædicatorum non conſurgit ex rebus aut modis diſtinctis, qui ſint à parte rei in vna & eadem ſubſtantia, ſed ex conceptibus noſtris cum aliquo fundamento in re: ſed nos poſſumus infinitis modis præſcindere, & abſtrahere: & in rebus eſt fundamentum, vt id à nobis fiat propter varias conuenientias & diſsimilitudines, quas vna res habet cū aliis, in quibus conuenientiis hæ abſtractiones fundantur. Et maxime vrget difficultas, ſi vna ſpecies non tantum comparetur ad alias ſpecies factas, ſed ad omnes poſsibiles, quæ in infinitū, & infinitis modis multiplicari poſſunt. XIX.

Nihilominus abſolutè dicendum eſt cum Ariſtotele etiam in his cauſis formalibus non dari proceſſum in infinitum. Ita docent omnes interpretes qui varias afferunt rationes. Prima eſt, quia aliàs res cōſtituta eſſet infinitè perfecta, quia quodlibet prædicatum addit aliquam perfectionem. Sed forte negabitur conſequentia, quia vna finita perfectio poteſt eſſe fundamentum infinitorum conceptuum, qui licet dicant perfectiones ratione diſtinctas, non augēt in re perfectionem. Secunda ratio eſt, quia ſi hæ differentiæ ſunt infinitæ, etiam proprietates, quæ ad illas conſequuntur, erunt infinitæ. Sed reſpondebitur, ex differentia generica & ſpecifica non ſemper conſequi proprietates re diſtinctas, vt patet in his prędicatis *ſubſtantia, ſpiritualis, Gabrielis, &c.* ſed ſatis eſſe vt ipſæ etiam proprietates ſecundum vniuerſales, vel ſpeciales rationes proportionatè correſpondeant, vt in ſuperioribus etiam tactum eſt. XX. *Aliquot rationes quæ pro concluſione afferri ſolent, in efficaciter darguuntur.*

Tertia ratio & maximè probabilis eſt, quia neceſſe eſt dari ſupremū genus, quod ſit quaſi prima materia huius compoſitionis, & differentia ſpecifica & infima, quæ ſit quaſi vltima forma: ergo etiam formæ intermediæ neceſſariò ſunt in numero finito & determinato. Maior probatur ab Ariſtotele, quia in his prædicatis quidditatiuis ſemper vnum eſt prius alio, id eſt, vniuerſalius, & ad plura ſe extendens: ſed non eſt prius, niſi quia magis accedit ad id, quod eſt primū: ergo neceſſe eſt dari etiā ſupremum aliquod genus. Deinde id patet experiētia, diſcurrēdo per omnia prædicamēta, & præcipuè in ſubſtantia, quæ vt immediatè ſignificat ſubſtantiā completā, eſt ſupremum genus: nullum enim poteſt vniuerſalius reſpectu ſubſtantiarū cogitari: ſuppono autem ens non eſſe genus, quamquam licet eſſet genus, nihil obſtaret, nam illud eſſet ſupremum: & ita habemus, quod intendimus. Atq; ita etiam nil impediet, ſi quis contendat hanc reſolutionem debere fieri vſq; ad prædicata tranſcendentia, quia, quamuis id eſſet verum, ſiſteretur in aliquo vltimo. Et ratio eſt, quia in omnibus rebus vel ſubſtantiis datur aliqua prima ſeu minima XXI. *Vera ratio concluſionis.*

nima conuenientia eſſentialis, ſecundum quam abſtrahi poteſt vel prædicatum tranſcendēs vel ſupremum genus. Minor autem probatur ex ipſa conſtitutione ſpeciei vltimæ, quia non poteſt eſſe vlla res, quæ non ſit in aliqua vltima ſpecie conſtituta: aliàs non haberet determinatam eſſentiam, nec diuerſam ab aliis determinatis ſpeciebus: vltima autē ſpecies per aliquam differentiam vltimam conſtitui debet. Nec diſputo nunc, an hæc differentia vltima ſit ſimplex, an coaleſcens ex multis, quarum ſingulæ communes ſint, vt ſignificaſſe videtur Porphyrius in c. de differentia; & non parum fauet Ariſtoteles 1. Topicorum cap. 3. & lib. 6. Topic cap. 3. & 4. & lib. 2. Poſter. cap. 14. hoc enim ad præſens nil refert, quia ſiſtēdum neceſſario eſt in differentiis quæ per alias non actuantur: licet fortaſſe duæ, vel tres ex his ad conſtituendam vltimam ſpeciem conueniant: nunc enim ſolum de differentiis ſubordinatis procedit ratio facta. Prima autem conſequentia videtur per ſe nota, quia inter extrema, primum & vltimum, non poſſunt dari infinita media, ſicut ſupra de formis diximus: ratio enim ibi facta, æque hic procedit.

XXII. *Obiectiones contra prædictam rationem.* Sed hæc ratio duobus modis eneruari poteſt: primo dicendo quod licet prædicata per ſe ſubordinata in vna linea per modum actus & potentiæ, finita ſint, nihilominus non ſubordinata ſeu in diuerſis lineis poſſunt in infinitum multiplicari, vt ſi quis diceret dari plura genera ſuprema; vel ad conſtitutionem vltimæ ſpeciei conuenire plures differentias inter ſe non ſubordinatas, & has poſſe in infinitū multiplicari: vel vnum & idem genus, ſiue proximum ſiue remotum, poſſe ſimul contrahi pluribus differentiis quæ non omnino inter ſe repugnent, nec ſint inter ſe ſubordinatæ: vt verbi gratia, animal iuxta antiquos Philoſophos contrahitur per rationale, & per mortale, quæ in homine conueniunt, in aliis ſeparantur, & ſubſtantia poſſet immediatè diuidi per viuens, & per corporeum, quæ in aliquibus ſubſtantiis conueniunt: in aliis ſeparantur. Ex quo etiam cōſequi videtur, vt inter ipſas differentias ſit quidam circulus, & viciſſim & mutuo comparentur vt potentia, & actus: nam ſi ſubſtantia immediatè diuidatur in viuentem & non viuentem; rurſus ſubſtantia viuens diuidi poterit in incorpoream & corpoream, ſi autem è contrario ſubſtantia diuidatur in corpoream, & in incorpoream; corporea diuidetur in viuentem, & non viuentem. Quod ſi hoc non eſt incōueniens, quia ſunt reflexiones intellectus, propter eandem cauſam non erit abſurda multiplicatio illa prædicatorum in infinitū. Altera euaſio eſſe poteſt, quia licet detur ſupremum genus & infima differentia, non repugnat inter ea poſſe per intellectum præſcindi aut diſtingui plura prædicata inter media in infinitum, ſicut inter extrema puncta lineæ dantur infinitæ partes, vel puncta: nam ſicut hæc ſunt infinita in potentia, ita illa prædicata, prout in re ſunt, dici poſſunt eſſe plura tantum in potentia, quia in re non ſunt actu multa niſi per intellectum diſtinguantur: & ideo licet intellectus poſſit plura & plura in infinitum diſtinguere, non ſequitur in re eſſe infinita niſi in potentia. Ex quo etiam fit vt ea prædicata quæ nos actu diſtinguimus, ſemper ſint infinita, tum quia nos non poſſumus niſi finitos conceptus de rebus formare, tum etiam quia omnes conuenientiæ & differentiæ cuiuslibet ſpeciei ad alias quæ factæ ſunt, in certo ac determinato ſunt numero, etiamſi reſpectu rerum poſſibilium poſſint fortaſſe in infinitum multiplicari. Atque ita poſſet quis interpretari Ariſtot. de differentiis ſeu prædicatis eſſentialibus quæ de facto abſtrahuntur, ſeu abſtrahi poſſunt per diſcurſum vel cognitionem humanam.

XXIII. *Soluuntur.* Sed nihilominus exiſtimo rationem factam eſſe efficacem, & ſimpliciter fieri non poſſe vt prædicata in infinitum multiplicentur. Et inprimis ſumo reſpectu cuiuslibet rei dari tantum vnum genus vel prædicatum ſupremum, & vnam differentiam vltimam. Et prior quidem pars ſatis probata eſt & ratione, & vſu, ſeu experientia: de poſteriori verò ab aliquibus dubitatum eſt, mihi tamen æquè certa videtur. Primò quidem, quia differētia ſumitur à forma: omnis autem forma ſpecie diuerſa ab alia, habet aliquem gradum eſſentialem ſibi proprium, & non communem aliis: ergo ab illo ſumi poteſt differentia omnino propria, & nulli alteri communis. Secūdo, quia non poteſt ſpecies vltima conſtitui ſola cōiunctione duarum differentiarum communiū, quia quælibet earum differentiarum conſtituit ſpeciem ſubalternam & genericam: ſpecies autem vltima nō eſt aggregatum duarum ſpecierum ſubalternatarū: alioqui neque eſſet vna propria & ſpecialis eſſentia, neque eſſet vnum compoſitum Metaphyſicum, ex proprio actu, & propria potentia conſtitutum. Vt verbi gratia, in illo exemplo de homine, ſi rationale & mortale ſumerentur vt differentiæ ſubalternæ & communes, nunquam ex aggregatione illarum conſtitueretur homo: ſed ſumendum eſt rationale vt eſt proprium hominis, id eſt, vt includit diſcurſum, ſeu aptitudinem ad illum: hoc autem modo rationale erit ſimplex differentia propria hominis: mortale verò eſt de ſe differentia ſubalterna, & communis, non quidem aliis ratione vtentibus: nullum eſt enim rationale aut intellectuale mortale præter hominem, ſed aliis ſentientibus aut viuentibus. Sic ergo in omnibus ſpeciebus rerum contingit. Et hoc eſt quod Ariſtoteles dixit 7. Metaphyſic. tex. 43. procedendum eſſe in diuiſione differentiarum communium, *donec ad indifferentia deueniatur*: id eſt ad vltimas & omnino proprias differentias, vt D. Th. & omnes exponunt: *& tunc* (inquit Ariſt.) *tot erunt ſpecies, quot differentiæ. Qualibet enim indiuidualis differentia* (addit Diuus Thomas) *conſtituet vnam ſpeciem ſpecialiſſimam.* *Ariſtotelis dictum explicatur.*

Hoc autem principio poſito, quod differentiæ intermediæ tantum eſſe poſſint in numero finito, declaratur in huncmodum. Et primo ſi differentiales gradus eſſent in re ipſa diſtincti, euidens eſt non poſſe eſſe niſi finitos, quia eſſent actu plures: ergo finiti, vel infiniti: in re autem finita non poſſunt eſſe infiniti gradus perfectionum diſtinctarum: erunt ergo finiti. Eò vel maxime quod illi gradus non intelliguntur eſſe inter ſe communicātes, ſicut partes proportionales, ſed omnino condiſtincti, & indiuiſibiles, neq; etiam ita comparantur ad rem ſicut puncta ad lineam, quæ ita ſunt indiuiſibilia, vt non augeant quantitatem lineæ, ſed vnaquæque differentia addit certum gradum ac quaſi determinatam partem perfectionis, ex quarum partium coniunctione conſurgit integra perfectio ſpeciei, quæ cum finita ſit, nō poteſt niſi ex finitis quaſi partibus conſurgere. Vnde ſicut in latitudine intenſiua qualitatis finitę, nō poſſunt diſtingui niſi finiti gradus inter ſe non communicantes, ex quorum coniunctione conſurgat tota qualitatis intenſio finita, ad eundem modum eſt in gradibus differentialibus proportionate philoſophandum. Quamuis autem hi gradus iuxta veriorem ſententiam in re non diſtinguantur actu; tamē diſcurſus factus eandem vim habet in ordine ad diſtinctionem & conceptionem mentis noſtræ, quia etiam vt ratione diſtincti, concipiuntur vt inter ſe non communicātes, ſi gradus ipſi præcisè ac formaliter ſumantur, vt ſumi debent. Nam vna differentia ſubalterna non includit aliam, quia neque inferior eſt de conceptu ſuperioris, neque econuerſo: ſunt ergo differentiales gradus intermedii omnino condiſtincti, & non communicantes inter ſe: ergo ex hac parte diſtinctio illorum, etiamſi ſit ſecundum rationem, non poteſt procedere in infinitum, nec comparari poteſt cum diuiſione partium continui. Aliunde vero quilibet illorum graduum indiuiſibilis eſt ſecundum conceptum: nam quælibet differentia, XXIV. *Intermedia differentiæ finito numero clauduntur.*

ſiue generica, ſiue ſpecifica, indiuiſibilis eſt, eſtq; taliter indiuiſibilis, vt augeat eſſentialiter rei perfectionem in ordine ad conceptum mentis: ergo etiã in ordine ad mentis conceptum non poteſt eſſentia finita diuidi vel cõſtitui per huiuſmodi differentias niſi numero finitas, quæ cum indiuiſibiles ſint, non poterit in earum diuiſione procedi in infinitum.

XXV. Et ita manet efficax conſequentia facta in tertia ratione, & ceſſat obiectio inſinuata in ſecunda euaſione, quia in re finita non poſſunt contineri, etiam in potentia, infinita inter ſe communicantia, & augentia perfectionem ſeu quantitatem rei. Quare, ſi ſemel concipiantur, & ratione diſtinguantur omnes differentiæ, quæ in eſſentia rei fundari poſſunt, earũ numerus augeri nõ poterit, ſiue reſpectu rerum exiſtentium, ſiue poſsibilium: per illas enim conuenit, aut differt ab omnibus, tam quæ ſunt, quam quæ eſſe poſſunt.

XXVI. Et inde etiam facile excluditur prior obiectio, nã quacunque ratione multiplicentur differentiæ, & ſiue ſubordinatæ ſint inter ſe, ſiue non, non poſſunt eſſe niſi in numero finito propter dictã cauſam: quia, ſcilicet, finita perfectio non poteſt etiam mente diuidi in plures quaſi partes inter ſe non communicãtes, niſi ſolum in numero finito. Probabilius autem eſt differentias omnes, quæ ad vnius eſſentiæ conſtitutionem conueniunt eſſe aliquo modo inter ſe ſubordinatas vt potentiam & actum: alias non poſſent vnum per ſe conſtituere. Neque etiam veriſimile in hoc committi circulum, cum habitudines actus & potentiæ adeo ſint inter ſe oppoſitæ.

XXVII. Quocirca quamuis idem genus variis modis à nobis diuidatur, non tamen ſemper diuiditur per proprias & immediatas differentias, quibus proxime contrahitur & actuatur: & ideo fieri aliquando poteſt, vt duæ differẽtiæ inter ſe comparentur vt actus & potentia. Vt in exemplo poſito licet ſubſtantia diuidi poſsit per *corpoream & incorpoream, viuentem & non viuentem*, ſemper prior diuiſio eſt immediata & proxima: cuius ſignum eſt, quod illa ſumitur quaſi ex intrinſecis principiis, & abſoluta entitate rei: hæc verò ſumitur in ordine ad operationem: & ideo differentia viuentis, prout eſt in rebus corporeis, ſemper comparatur vt actus, & non vt potentia ad gradum corporeum. Et quamuis illa differentia reperiatur etiam in rebus incorporeis, tamen reperitur longe diuerſo modo, quia ſubſtantia incorporea eſt (vt ita dicam) totaliter viuens, id eſt, viuit ratione totius ſubſtantiæ ſuæ, corporea verò ratione partis: quo ſpeciali modo ſumi videtur, cum ponitur differentia corporis. Et quamuis demus poſſe dari communem differentiam viuentis abſtrahentem ab illis duobus modis, inde ad ſummum fit, aliqua genera non ſubalternatim poſita habere differentiam communem; quod fortaſſe non eſt inconueniens: ita enim cenſuit Ariſt. 6. lib. Topic. de quo aliàs.

XXVIII. Sic igitur ſatis declarata & confirmata manet tertia ratio; & prima etiam ex prædicto diſcurſu robur accipit. Secunda verò, ſi non de proprietatibus in rigore, vt dicunt facultates operandi, aut aliquam aliã rem à ſubſtantia diſtinctam, ſed de quolibet modo eſſendi vel operandi intelligatur, defendi poteſt, quia hæc genera & differentiæ maximè diſtinguuntur à nobis per ordinem ad aliquam proprietatem huiuſmodi. Vltimo addit Ariſtot. aliam rationem,
Alia pro cõcluſione ratio Ariſtotelis.
nempe, quia ſi in his differentiis eſſet proceſſus in infinitum, nunquã poſſet res à nobis ſatis diſtincte cognoſci aut definiri, quia cognitio ſeu definitio omnino diſtincta incipit à ſupremo genere, & per adiectionem omniũ differentiarum peruenit vſq; ad vltimam; quod fieri non poſſet, ſi illæ eſſent infinitæ. Quod maxime habet locum in cognitione humana, quæ paulatim procedit ab vna ad aliam, quo modo impoſsibile eſt in infinitũ pertranſiri, ſucceſsiue numerãdo, vt cõſtat ex 3. Phy. c. 7. & ſatis eſt per ſe notũ.

DISPVTATIO XVI.

De formali cauſa accidentali.

MVlta, quæ de ſubſtantialibus formis dicta ſunt, accidentalibus applicari poſſunt: conueniũt enim aliquo modo in ea communi ratione, & ſecundum eam multa habent communia, quę hic repetere non oportebit. Tandem ergo explicabimus, quomodo hæc cauſalitas accidentibus conueniat, & an ſecundum eam rationem aliquid habeant ſingulare.

SECTIO I.

Vtrum omnia accidentia veram exerceant cauſalitatem formalem, & circa quem effectum.

RAtio dubitandi eſt, quia accidens neque eſt cauſa formalis ſui ſubiecti, nec I.
compoſiti: ergo nullum effectum habet: ergo neq; veram, ac per ſe cauſalitatem. Hæc vltima conſequentia eſt euidens, quia cauſa & effectus correlatiua ſunt: prima verò cõſtat à ſufficienti partium enumeratione. antecedens autem quoad priorem partem probatur, quia ſubiectum accidentis eſt ſubſtantia: nõ poteſt autem accidens eſſe cauſa formalis ſubſtantialis. Quoad poſteriorem verò partem probatur, quia ſi accidens eſſet formalis cauſa compoſiti, tale compoſitum eſſet per ſe vnum, quia ex cauſa propria & per ſe conſurgit proprius ac per ſe effectus: ſed compoſitum ex accidente & ſubiecto non eſt per ſe vnum: ergo.

Circa hanc quæſtionem referri poteſt opinio Aureoli apud Capreolum in 2. diſtinct. 18. quæſtione 1. II.
Aureoli opinio reiicitur.
dicentis nullum accidens habere propriam entitatẽ formæ, per quam formaliter afficiat ſubiectum, ſed eſſe ipſam actuationem. Quod vix intelligitur, quid ſignificet, niſi fortaſſe intellexit, nullum accidens eſſe rem diſtinctam realiter ab entitate ſubſtantiæ, ſed modum tantum, quod multis modis repugnat, & diſſonat veritatibus fidei. Quis enim intelligat, accidentia in Euchariſtia ſeparari, & manere ſine entitate ſubſtantiæ, & quod non habeant propriam aliquam entitatem, diſtinctam realiter ab entitate ſubſtantiæ? Item, quomodo poteſt recte intelligi tota doctrina, quam fides docet de qualitatibus infuſis, ſi illę non habent proprias entitates diſtinctas ab entitate naturali ſubſtantiæ? Eſt præterea illa ſententia contra experientiam, quantum res phyſica eſſe poteſt: quis enim vidẽs aerem illuminari nunc, & poſtea amittere lumen, non fere videat oculis lumen eſſe entitatem quandam diſtinctam à ſubſtantia aeris? Omitto alia, quæ de quantitate, qualitate, &c. ſuis locis dicemus. Præterea, illa ſententia in eo ſenſu nulla ratione probabili nititur, cur enim repugnat rationi accidentis, quod habeat entitatẽ propriã diſtinctam à ſubſtantia, & naturaliter pendentem ab illa? Fortaſſe tamen non fuit hic ſenſus illius authoris, ſed quod accidens, ſiue ſit res diſtincta à ſubiecto ſiue non, in re nõ diſtinguatur ab actuatione ſeu inhærentia in ſubiecto: omnia enim argumenta quæ ibi refert Capreolus, ad hoc tendere videntur. Iuxta quem ſenſum non excludit, quin accidens eſſe poſsit verè ac propriè forma, male tamen explicat formalẽ cauſalitatem eius. Eſtque etiam in hoc ſenſu periculoſa ſententia, vt vbi notat Capreolus: nam ſi informatio, vel (quod idem eſt) inhærentia accidentis, nõ eſt in re diſtincta ab illo, intelligi non poteſt, quomodo accidens ſine ſua actuali inhærentia conſeruetur,

tietur, quod tamen in Euchariſtia fieri, docet fides. Præterea, ſi argumenta, quæ ibi refert Capreolus, eſſent alicuius momenti, idem probarent in forma ſubſtãtiali, & informatione eius: omnia enim in hoc potiſsimè inſiſtunt, vt inquirant, quid ſit illa informatio, ſi eſt aliquid diſtinctum ab accidente, an ſit reſpectiuum, vel abſolutum, & alia huiuſmodi, quæ in ſubſtantiali informatione, & in qualibet vnione vulgaria ſunt.

III. *Multiplex accidentiũ diuiſio.* Vt ergo quæſtionem propoſitam expediamus, diſtinguenda ſunt varia genera accidentium. Quædã enim ſunt, quæ propriè & intrinſecè afficiunt rem, cui accidere dicũtur; alia, quæ ſolum extrinſecè denominant, vt actio reſpectu agentis, & habitus ſeu veſtimentum reſpectu hominis veſtiti. Priora rurſus accidentia, quædam ſunt habentia propriam entitatatem, & realitatem diſtinctam, tam à ſubſtantia, quam ab aliis entitatibus accidentalibus. Alia verò ſunt tãtum quidam modi affixi aliis entitatibus, qui interdum realiter ſunt idem cum ſubſtantia, vt v. g. præſentia localis; interdum vero ſunt idem cum aliis accidentibus, vt figura cum quantitate, & relatio ſimilitudinis (ſi eſt modus diſtinctus) cũ albedine.

Accidentales entitates verè cauſant formaliter.

IV. DIco ergo primo: Accidentia, quæ propriam habent entitatem diſtinctam à ſubſtantia, propriã ac veram exercent cauſalitatem formalem. Non aſſero hanc rationem eis vniuoce conuenire: in hoc enim eadem ratio erit, quæ de ratione entis, aut de ipſo eſſe; nam, cũ forma ſit, quæ dat eſſe, ſi eſſe, quod dat talis forma, non eſt vniuoce eſſe, talis forma non erit vniuoce cauſa formalis. Tamen ſicut accidens, quamuis analogicè ſit ens, nihilominus verè ac propriè eſt ens, & non metaphoricè, verumque ac proprium eſſe reale habet ita accidens, quod dat tale eſſe, eſt verè ac propriè cauſa formalis, etſi non ſit vniuoce talis. Præterea, ſubſtantia vere eſt in potentia paſsiua & receptiua talium accidentium: ergo è conuerſo accidentia ipſa ſunt proprii actus actuantes, & quaſi replentes illam capacitatem receptiuam, eique inhærent & ab ea ſuſtentantur: ergo ſunt propriè formæ, propriamque cauſalitatem formalem exercent. Atque ita ſentiunt omnes Philoſophi & Theologi, qui hæc accidentia cauſas formales vocant. Fauetque diuina Theologia, dum iuſtitiam inhærentem vocat cauſam formalem noſtræ iuſtificationis. *Conc. Trid ſeſſ. 6. c. 7.* Denique hęc accidentia ſunt cauſę ſuorum propriorum effectuum, & non extrinſecæ, ſed intrinſecæ, quia per ſe ipſa intrinſecè conſtituunt ſuos effectus. Vnde fieri non poteſt per diuinam potentiam, vt tales effectus fiant ſine talibus cauſis, vt album, v. g. ſine albedine. Cum ergo conſtet, hæc accidentia non eſſe cauſas materiales, neceſſe eſt vt ſint cauſæ formales: nullum enim eſt aliud genus cauſæ intrinſecæ præter hæc duo.

V. Hinc colligere licet, quatuor illa, quę in cauſa formali ſubſtantiali ſupra declarata ſunt, eadem proportione reperiri in hac formali cauſa accidentali: nimirum formale principium ac proximum cauſãdi, conditionem neceſſariam, cauſalitatem, & effectum. Principium tam principale, quam proximum in hoc genere, eſt ipſa entitas talis formæ, natura ſua apta ad ſic informandum: quæ aptitudo non eſt aliquid in re diſtinctum ab entitate talis formæ, ſed eſt intrinſeca, & eſſentialis differentia eius, nam ad hoc eſt per ſe primo ex natura ſua inſtituta, ſicut de forma ſubſtantiali dictum eſt. Item, quia illa aptitudo omnino eſt inſeparabilis à tali entitate, etiam per diuinam potentiam, quod eſt ſignum nõ eſſe modum ex natura rei diſtinctũ. Præterea quia ſi aptitudo ad informandum eſſet quaſi potentia quædam ex natura rei diſtincta à forma accidentali, illa eſſet quoddam accidens; de quo rurſus interrogandum eſt, an per ſe afficiat; quod negari non poterit, niſi velimus in infinitum procedere: nec poterit reddi alia ratio, cur illa aptitudo proxime afficiat, vel ſit proxima ratio afficiendi, niſi quia ad hoc eſt intrinſecè ex natura ſua inſtituta: ſed hoc ipſum veriſsimè dicitur de ipſa entitate accidentali: ergo in illa ſiſtendum eſt, & dicendum ipſam, per ſe ipſam eſſe aptam ad hanc cauſalitatem præſtandam. De conditione item neceſſaria ad cauſandum nihil peculiare hic dicendum occurrit præter ea, quæ dicta ſunt de forma ſubſtantiali: ſola enim propinquitas & indiſtantia requiri poteſt vt conditio neceſſaria: exiſtentia enim propriè non eſt conditio, vt ibidem declaratum eſt.

Explicatur dicta cauſalitas.

DE cauſalitate item eodẽ modo philoſophandum eſt; negari enim non poteſt, quin ſit aliquid ex natura rei diſtinctum à forma, & à ſubiecto, quandoquidem poteſt Deus conſeruare totam entitatem formæ accidentalis, & ſubiecti, abſque eo quod accidens exerceat ſuam cauſalitatem formalem circa ſubiectum: quod intelligi nullo modo poteſt, niſi actualis cauſalitas ſit aliquid diſtinctum à forma cauſante, & ſubiecto recipiente: nam ſeparatio in re eſt ſignum euidens diſtinctionis in re, vt ſupra oſtenſũ eſt. Addo verò vlterius, huiuſmodi cauſalitatem nõ eſſe aliud ab actuali vnione vel inhærentia accidentis in ſubiecto, ſicut dictum eſt de forma ſubſtantiali: eſt enim eadem ratio proportionalis. VI.

Oportet tamen hic breuiter ſatisfacere argumentis Aureoli. Primum eſt, quia vel illa informatio eſt quid abſolutum, vel reſpectiuum: ſi abſolutum: ergo ſeparabile à forma per potentiam Dei abſolutam, ita vt tale abſolutum maneat in ſubiecto ſine forma, quia Deus poteſt ſeparare quodcunque abſolutum ab alio. Si verò relatiuum: ergo eſſe informatum, vt verbi gratia, eſſe album, eſt relatiuum. Secundo, nã ſi eſt quid diſtinctum à forma, cuiuſnam prædicamenti eſt, maxime enim erit de prædicamẽto Actionis: hoc autem dici non poteſt, quia aliàs cauſalitas formæ non eſſet formalis, ſed efficiens. Tertiò, quia ſi actuatio formæ eſt quid diſtinctum, cum ipſamet maxime actuet ſubiectum, inquiro an actuet per ſe ipſam vel per aliquid aliud, ſi per aliud, procedetur in infinitum: ſi per ſe ipſam; ergo ſatius fuerit ſtare in ipſa forma. Et ad hæc argumenta reducuntur omnia, quæ ibi latiſsime Capreolus refert, præter ea quæ pertinent ad diſtinctionem quantitatis à ſubſtantia, quæ ſuo loco tractabimus. VII. *Aureoli argumenta enodatur.*

Ad hæc autem reſpondet Capreolus, ſupponendo diſtinctionem realem inter eſſe & eſſentiam, & dicendo actuationem formę eſſe aliquid diſtinctum à forma: illud autem non eſſe aliud accidens, ſed eſſe ipſius formæ, quod reducitur ad ſpeciem formæ, à qua fluit. Sed id, quod ſupponit, non eſſe neceſſariũ in præſenti, neque ſatisfacere poteſt in eius ſententia ſi conſequenter loquatur: nam implicat cõtradictionem, ſeparari actuationem illam à forma informante: at verò iuxta illius ſententiam Deus ſeparat eſſe à forma informante in Chriſti humanitate, & eadem ratione poſſet idem facere in forma accidentali. Nec ſatisfacit reſponſio, quam ibi inſinuat, ſcilicet, Deũ non poſſe ſeparare eſſe proprium à forma, niſi illud ſuppleat per aliquod eſſe alienum: Eſto enim hoc ita ſit, nihilominus illud eſſe alienum, per quod Deus ſupplet eſſe proprium, non eſt effectus formalis formæ. Item, ſeparato, & impedito eſſe proprio, manet informatio propria: ergo eſt aliquid diſtinctum ab eſſe. Et ita eſſet ſine dubio dicendum conſequenter in illa ſententia, actionẽ illã non pertinere ad eſſe exiſtentiæ, ſed ad eſſe eſſentię totius cõpoſiti, eſſeq; aliquid VIII.

liquid

liquid prius ipſo eſſe exiſtentiæ, vt patet in Chriſti humanitate, in qua iuxta illam ſententiam, ſolũ fuit eſſe eſſentiæ proprium, & tamen in illa fuit propria actuatio animæ, qua priuata fuit anima in Chriſti morte, cum tamen non fuerit priuata denuo aliquo eſſe exiſtentiæ. Et quantitas in Euchariſtia priuatur ſua actione, & non ſua exiſtentia. Illa ergo argumenta ſoluenda ſunt abſtrahẽdo ab illa quæſtione de diſtinctione eſſentiæ & exiſtentiæ.

IX. Ad primum ergo dicendum eſt, hãc informationem vel actuationem eſſe quid abſolutum, includẽs eſſentialiter tranſcendẽtalem reſpectum. Eſt autem quid abſolutum, non vt entitas realiter diſtincta ab entitate formæ, ſed vt modus ex natura rei diſtinctus: & ex hac parte implicat contradictionem conſeruari talem modum ſine ipſa forma, licet non ècõuerſo. Includit præterea modus ille tranſcendentalẽ reſpectum actualis vnionis ad ſubiectum, & ex hac parte implicat contradictionem manere in rerum natura modum illum, quin ſubiectum maneat affectum, & informatum tali accidente. Neque eſt nouũ aut ſingulare, modũ abſolutum includere eſſentialiter tranſcendentalem reſpectum, ſed eſt valde frequens & commune multis entitatibus, præſertim imperfectis & incompletis. Neque inde etiam ſequitur denominationes ſumptas à formis abſolutis eſſe reſpectiuas, vt album, aut eſſe album, & ſimiles: nam hæ denominationes non ſumuntur ab vnionibus (vt ſic dicam) ſed à formis vnitis: formæ autem abſolutæ ſunt. Ad ſecundum recte dicitur hunc modũ informationis reduci ad prędicamentum formę accidentalis: quia eſt modus complens quodammodo eſſe eius, ſicut ſubſiſtentia ſuo modo complet eſſe ſubſtantiæ. Si quis verò diceret, has cauſalitates reuocari ad prædicamenta actionis vel paſſionis: non vt actiones, ſed vt cauſalitates ſpecie diſtinctas, fortaſſe non admodum erraret: id verò examinabimus tractando de ſufficientia Prædicamẽtorum. Ad tertium reſpondeo actuationem propriè non actuare ſubiectum, ſed vnire formam ſubiecto, per quam formam ſubiectum actuatur: ſicut actio propriè non agit, ſed cõiungit cauſam agentem effectui in ſuo genere. Vnde ſicut actio eo modo, quo eſt ab agente, non eſt per aliam actionem, ſed per ſe ipſam, ita illa actuatio eo modo quo actuat vel attingit ſubiectum, non per aliud, ſed per ſe ipſam attingit. Neque quoad hoc eſt eadem ratio de ipſa forma, quia forma in ſua præciſa entitate non includit eſſentialiter tranſcendentalem reſpectum actualis vnionis, quem tamen includit illa actuatio.

Declaratur effectus huius formæ.

X. DE quarto, ſcilicet de effectu dicendum eſt, proprium effectum huius formæ eſſe ſolum compoſitum accidentale, nam illud eſt quod primo & immediatè conſurgit ex accidente informante ſubiectum, & illud ſolum eſt quod intrinſecè & ſuo modo eſſentialiter pendet à tali forma: ergo hic eſt proprius & vnicus effectus talis formæ. Deinde, effectus huius formæ non poteſt eſſe ſubiectum ipſum, cum ſit ſubſtantia, quæ ex ſe eſt prior accidente: ergo oportet vt ſit compoſitum, quia nihil eſt aliud quod eſſe poſſit. Dicetur fortaſſe inter hæc dari medium, ſcilicet ſubiectum eſſe affectum accidentali forma, vt verbi gratia, effectum albedinis eſſe, ſubiectum albere vt ſic dicam, ſeu eſſe album, quod idem eſt: hoc autem quid diſtinctum eſt à toto compoſito ex ſubiecto & albedine: nam dicit tantum effectum relictum ab albedine in ſubiecto: hic ergo eſt effectus formalis formæ accidentalis, & non totum compoſitum. Reſpondeo, albedinem reddere ſubiectum album, & cum illo conſtituere tale compoſitum accidentale, idem omnino eſſe, ſolumque in modo ſignificandi differre, vt conſtat ex ipſis terminis, & ex ſuperius dictis de forma ſubſtantiali. Solum eſt aduertendum accidentale compoſitum licet in genere cauſæ formalis ſit effectus ſolius formæ accidentalis, abſolutè tamen non conſurgere ex ſola forma, ſed ſimul & maxime ex ipſo ſubiecto. Quo fit vt ille effectus ſignificari poſſit vel præcisè vt cauſatur à forma, & ſic dicimus effectum albedinis eſſe reddere album ſubiectum, vel abſolutè, vt ex tali ſubiecto & forma conſurgit hoc album: & hoc modo dicitur compoſitum accidentale eſſe effectus formæ accidentalis.

Nec ratio dubitandi in principio poſita aliquid obſtat: eſt enim æquiuocatio in termino illo *per ſe*, dum ad effectum vt eſt effectus, vel vt eſt vnum cõpoſitum, applicatur: ipſum enim accidentale compoſitum licet in ratione entis non ſit per ſe vnum, ſed per accidens, in ratione effectus eſt per ſe effectus formæ accidentalis: ſunt enim hæ diuerſæ habitudines, & rationes formales, & ideo nil vetat illud compoſitum quod non eſt per ſe vnum, ſed per accidens quatenus tale eſt, eſſe effectum per ſe accidentalis formæ: nam illud compoſitum, qualecunque ſit, per ſe & eſſentialiter requirit illam formam, quatenus tale compoſitum eſt, vnde ab illa per ſe cauſatur in ſuo genere. XI. *Soluitur ratio dubitandi.*

Ex accidente & ſubiecto cur non fiat vnum per ſe.

SEd, vt hoc radicitus explicetur, quæri poteſt: cur ex forma accidentali & ſubiecto nõ conſurgat ens per ſe vnum, quando quidem talis forma per ſe ipſã verè ac realiter vnitur tali ſubiecto. Multi exiſtimãt rationem eſſe, quia forma accidentalis ſupponit in ſubiecto aliquod eſſe exiſtentiæ: & præterea ipſa cõfert ſuũ propriũ ac peculiare eſſe exiſtẽtiæ: ex duplici autẽ eſſe exiſtentiæ non poteſt vnum per ſe componi, ſed tantum per accidens. Ita Sonc. 7. Metaph. q. 5. & indicat Henric. quodlib. 10. quęſt. 8. vbi ait, quod ſi accidens non haberet ſuum proprium eſſe in ſubiecto, ſed ſolum eſſe ſubiecti, nullo modo componeret vnum ens per accidens, ſed per ſe. Vnde, vt ibidẽ refert, nonnulli etiã ex his, qui ponebant plures formas ſubſtantiales per ſeordinatas in eodem compoſito, vt ſaluarent, ex illis conſurgere vnum per ſe, dicebant priores formas non dare eſſe, quando actu ſunt coniunctæ vltimæ formæ. Imo etiam Capreol. in d. 17. quæſt. 1. concluſ. 2. exiſtimat probabile, fieri aliquando poſſe naturaliter, vt forma ſubſtantialis det eſſe eſſentiæ, & non det eſſe exiſtentiæ, propter quoddam teſtimonium Diui Thomæ in opuſculo de natura materiæ, cap. 8. cum tamen probabilius ſit. illud opuſculum non eſſe Diui Thomæ. Adde, non defuiſſe Thomiſtas, qui probabile putauerint accidentia non habere proprium eſſe diſtinctum ab eſſe ſubſtantiæ, iuxta quorum ſententiam (ſi verum eſt principium poſitum) ſequitur ex accidente & ſubſtantia fieri vnum per ſe, nam quæ habent idem eſſe omnino ac per ſe vnum, merito dicentur habere vnitatẽ per ſe, cum vnũ ſequatur ens, & ens ab eſſe dicatur. Veruntamen hæc omnia fundantur, & ſupponunt diſtinctionem realem inter eſſe & eſſentiam, quam nos exiſtimamus non eſſe poſſibilem, loquendo de eſſentia actuali: & quamuis eſſet poſſibilis, aut vera, non eſt tamen neceſſaria ad præſentem quæſtionem definiendam. Nam, qualis eſt eſſentia, tale eſt etiam eſſe: vnde ſicut eſſentia poteſt eſſe vna, vel per entitatem ſimplicem, vel per compoſitionem, ita etiam ipſum eſſe. Si ergo dicantur illa tantum cõſtituere vnum per ſe, quæ habent vnum eſſe ſimplex, & non compoſitum, falſum eſt illud principium, & ſine fundamento ſumptum. Si verò ſermo ſit de vno eſſe per compoſitionem, ſic quamuis verũ ſit formã accidentalẽ dare ſuum propriũ eſſe, eadem quæſtio manet, cur ex tali eſſe & eſſe ſubiecti non componatur vnum eſſe, quod verè ac propriè ſit per ſe vnum. XII. *Ratio aliquorum improbatur.*

Aliter

XIII. Aliter ergo reſponderi poteſt, formam accidentalem ſupponere completũ ac perfectum eſſe ſubſtantiale, & ideo ex eſſe talis formæ & ſubiecti non componi vnum eſſe per ſe. Quæ ratio eſt optima, quantũ ad accidentia quæ ſubiectantur in ſubſtãtia completa. Tamen, quia opinamur quantitatem inhærere in materia prima, cum qua non facit vnum per ſe, ſed per accidens: ideo addendum eſt, formam accidentalem hoc ipſo quod natura ſua reſpicit ſubiectum habens eſſe alterius ordinis, & prædicamenti, & nõ ordinatur ad conſtituẽdum vel complendum illud eſſe in illo ordine & Prædicamento, non conſtituere cum illo vnum per ſe, ſed per accidens, quia quod eſt per ſe vnum, debet eſſe vnius ordinis & Prædicamenti. Atque hac ratione ex materia & quantitate non fit vnum per ſe, quia licet materia habeat incõpletũ eſſe ſubſtantiale, non tamẽ ordinatur ad quãtitatem vt ad actum, quo illud eſſe cõplendum eſt. Et ſimiliter ex anima & potentiis ſuis non reſultat vnũ per ſe, ſed per accidens, quia licet anima habeat etiã eſſe incõpletum, non tamen ordinatur ad cõplendũ vnum eſſe cum proprietatib. ſuis, quæ ſunt inferioris ordinis, ſed per ſe primo ordinatur ad materiam vt ad potentiam eiuſdem ordinis. Itaque ſicut ſupra dicebamus, rationem ob quam ex materia & forma fit per ſe vnum, non eſſe aliam niſi mutuam proportionem & habitudinem, quam intra idem genus habẽt, ita è contrario ratio ob quam ex accidente & ſubſtãtia non fit per ſe vnum, non eſt alia niſi quia non habent illam proportionem, ſed aliam longe diuerſam quia licet ſubſtantia ſit capax accidentis, non tamen eſt per ſe ordinata ad talem actum, vt ſupra etiã declaratum eſt: & è conuerſo, accidens ipſum eſt talis actus, vt non ordinetur ad cõplendam ſubſtantiam in ſuo genere, ſed ad perficiendam illam in alio genere.

Ratio eſſicax concluſionis.

XIV. Ex quo etiam intelligitur hanc vnitatem & rationem eius, non ſolum ineſſe exiſtentiæ; ſed etiam in eſſe eſſentiæ (qualitercunque hæc diſtinguantur) cõſiderandam eſſe; imo per prius in eſſentia vt ſic, & ratione eius in exiſtentia reperiri. Ex materia enim, & forma ſubſtantiali verè fit vna eſſentia propter dictam cauſam: & ideo eſſe illius eſt vere ac per ſe vnũ: ex forma autem accidentali & ſubſtantiali ſubiecto non fit vna eſſentia, & ideo neq; vnum eſſe per ſe ex illis reſultat. Quamquam verò forma accidẽtalis dicatur componere vnum tãtum per accidens, nihilominus per veram ac Phyſicam vnionem illud componit: agimus enim de accidentali forma propria, quæ intrinſece ſuo ſubiecto inhæret: & ideo, vt ſupra, diſputando de vnitate, dicebamus, hæc vnitas licet comparatione vnitatis per ſe, analogicè ſit vnitas, nõ tamen eſt vnitas ſolum per metaphoram, ſed quia verè & intrinſecè participat aliquam rationem vnitatis, in quo multum excedit entia per accidens, quę per ſolam aggregationem, aut coordinationem talia dicuntur: non enim omne compoſitum per accidẽs æque vnum eſt, vt ibidem diximus. Atque ita omnino ſatisfactum eſt rationi dubitandi propoſitæ: nam licet hæc forma conſtituat vnum per accidens, tamẽ quia illud tale eſt, vt aliquam vnitatem phyſicam & realem includat, ideo poteſt illud cõponere per cauſalitatem formalem propriam ac per ſe, tali compoſito proportionatam.

Examinantur alii effectus huius formæ accidentalis.

XV. SEd ſupereſt altera obiectio cõtra excluſiuam partem concluſionis, quia non ſolum compoſitum, ſed etiam ipſum ſubiectum accidentis, videtur eſſe effectus accidentis informantis ipſum, & conſequẽter etiam hunc effectum prouenire ex cauſalitate formali formæ accidentalis. Aſſumptum probatur, quia ſubiectum accidentis pendet in eſſe ab ipſomet accidente, & non niſi in genere cauſæ formalis: ergo. Maior patet in compoſito, quod pendet ab vltima diſpoſitione: & clarius in materia, quæ non poteſt eſſe ſine ſua quantitate: & in anima quæ eſſe non poteſt ſine ſuis potentiis. Præterea, vltra hos effectus poſitiuos habere poteſt hæc forma effectum formalem priuatiuum, qui conſiſtit in abiectione formæ contrariæ: calor enim formaliter expellit frigus, & ſic de aliis. Deinde, vnum accidens videtur poſſe eſſe cauſa formalis alterius accidentis, vt quantitas dicitur eſſe ratio eſſendi in loco, cum tamen eſſe in loco, ſit accidens diſtinctum ab ipſa quantitate: & ſimiliter obiectum vel per ſe ipſum, vel per ſpeciem, dicitur eſſe cauſa formalis actus viſionis, verbi gratia, imo ipſa potentia viſiua dicitur aliquo modo eſſe cauſa formalis ſuæ viſionis: ideo enim non poteſt Deus facere viſionem aut videntem ſine potentia viſiua, aut ſine concurſu talis potentiæ, quia interuenit ibi cauſalitas formalis, quam Deus ſupplere non poteſt.

Ad principalem obiectionem reſpondetur, non eſſe in vniuerſum, ac per ſe loquẽdo neceſſarium, vt ſubiectum ab huiuſmodi forma accidentali pendeat, vt conſtat in lumine reſpectu aeris, & ſimilibus, quæ ab extrinſeco veniunt. Quapropter etiamſi reſpectu aliquarum formarum interueniat aliqua dependentia ſubiecti ab ipſis, nihilominus, per ſe loquendo, forma accidentalis vt ſic in ſua cauſalitate non includit dependentiam ſubiecti ab ipſa. Addo deinde, ſubiectum nunquam pendere ab accidente vt à propria cauſa formali: in quo omnes authores conuenire videntur: nam ſi compoſitum ſubſtantiale dependet à propriis accidentibus, fere omnes reuocant illam dependentiam ad genus cauſæ materialis quam vocãt cauſalitatem diſpoſitiuam: & maxime hoc habet locum in diſpoſitione præparante & aptante ſubiectum. Nam illa, quæ eſt concomitans quaſi conſeruans ſubiectum, non poteſt habere rationem cauſæ diſpoſitiuæ, nedum formalis, cum abſolute ſupponat eſſe ſubiecti, & ab ipſo manet, vel ratione illius debeatur: & ideo hæc accidentia meritò dicuntur conſeruare eſſe ſubiecti, non à priori vt cauſæ, ſed à poſteriori, vt proprietates concomitantes tale ſubiectum: quod de intrinſecis omnibus accidentibus vere dici poteſt. Eſt enim fere eadem ratio in omnibus illis, ſolumque poteſt eſſe differentia in hoc, quod quædam ſimpliciter conſequuntur, alia ordine naturæ ſupponuntur, non quia ſpecialem cauſalitatem habeant præter ſuam informationem; ſed quia ex parte materiæ requiruntur, & ideo ſecundum eam rationem dicuntur ad materialem cauſam reuocari. XVI.

Ad primam confirmationem quidam opinantur accidens effectiue expellere à ſubiecto ſuum contrarium, & non formaliter. Sed licet hoc ſit verum de forma accidentali, quæ eſt in agente, reſpectu expulſionis formæ contrariæ quæ erat in paſſo, tamen de forma quæ recipitur in paſſo, & in vniuerſum de formis contrariis, quatenus reſpectu eiuſdem ſubiecti vna per ſe ipſam repugnat alteri, & expellit illã, illud non poteſt eſſe verũ, quia nulla forma expellit effectiue aliam, directe & per ſe efficiendo expulſionem, quia (vt aiunt) nullum agens intendens ad malum operatur: neque eſt vlla actio, quæ per ſe tẽdat ad corruptionem, ſed per ſe facit aliquid poſitiuum, ex quo ſequitur priuatio alterius. At verò forma accidentalis quæ eſt in paſſo, non cauſat effectiue ſe ipſam, neque aliquam aliam formam, per quam ſuum contrarium expellat, nullam ergo efficientiam exercet ad illam expulſionem, ſed ſolum informando ſubiectum, expellit contrariam formam, eo quod inter ſe habent formalem repugnantiam naturalẽ, reſpectu eiuſdem ſubiecti. Ad argumentum ergo concedo, expulſionem formę contrariæ pertinere ad effectum formalem formæ accidentalis, non omnis, ſed eius quæ habet contrarium. Neque hoc repugnat conclu- XVII.

Accidens quomodo à ſubiecto expellat accidens.

concluſioni poſitæ, tum quia illa intelligenda eſt de effectu poſitiuo & proprio, qui per ſe primo cauſatur à forma: tum etiam quia dictio excluſiua non excludit concomitantia: hæc autem expulſio formæ contrariæ, ita comitatur poſitiuum effectũ talis formæ, vt naturali neceſsitate conſequatur ex vi eiuſdẽ cauſalitatis formalis, qua forma afficit ſubiectum, & componit compoſitum.

Accidens nullum aliud accidẽs à ſe diſtinctũ cau. at formaliter.

XVIII. Ad alteram confirmationem reſpondetur nullam formam accidentalem proprie cauſare formaliter aliud accidens diſtinctum à ſe, & à ſua vnione cum ſubiecto, quia vna forma non cauſat formaliter aliam formam. Vnde ſi vnum accidens eſt intrinſece connexum alteri, erit aut propter naturalem reſultantiam vnius ab alio, quæ ad efficientiam pertinet, aut propter ſubordinationem neceſſariam, qua vnũ eſt ratio recipiẽdi aliud, quod pertinet ad genus cauſæ materialis. Sic ergo quantitas dicitur eſſe ratio eſſendi in loco circumſcriptiuè, vtroque ex dictis modis: nam & eſt ratio, per quam ſubſtantia corporea, eſt capax talis modi eſſendi in loco, & ad aliam naturaliter conſequitur eſſe alicubi dicto modo. Obiectũ autem, ſi comparetur ad potentiam, quatenus in eã influit ſpeciem, vel quatenus mediante ſpecie concurrit ad actum, non habet rationem cauſæ formalis, ſed effectiuæ, vt per ſe conſtat: ſi verò conſideretur vt terminat & ſpecificat actum, ſic nullam propriam cauſalitatem exercet, ſed puram rationẽ termini, quam aliqui reuocant ad cauſam formalem, & extrinſecam eam vocant, de quo iam ſupra diximus: nunc verò ſolum agimus de propria cauſa informante. Denique potentia vitalis nullo modo eſt cauſa formalis ſui actus, ſed actiua & receptiua: ad conſtituendum autem ſubiectum in ratione actualiter viuentis, id eſt, cognoſcẽtis vel amantis aut quid ſimile, dici poteſt concurrere aliqua ex parte formaliter, quia licet huiuſmodi actualis vita conſummetur formaliter per actum ſecundum, tamẽ etiam includit primum, quem ſecundus per ſe ac eſſentialiter ſupponit: & fortaſſe hac ratione non poteſt fieri, vt videat quis ſine potentia viſiua & vſu eius, dequo aliàs.

Vnius accidentis vnicum tantum effectum formalis.

XIX. Ex quibus omnibus tandem infertur, effectum formalem huiuſmodi accidentalis formæ, vnicum tantum eſſe, atque etiam è conuerſo ad huiuſmodi effectum formalem vnicam formalem cauſam poſſe concurrere. In quo eſt ſimilitudo aliqua inter formam accidentalem & ſubſtantialem, & aliqua differentia, aut diſsimilitudo. Differunt enim, quia ſubſtantiales formæ, nec per ſe, nec per accidens coniungi poſſunt naturaliter in eodem ſubiecto: plures verò formæ accidentales vtroque modo poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubiecto: quia cum non conſtituant per ſe vnum, nec dent eſſe ſimpliciter, ſed ſecundum quid, non repugnat huiuſmodi eſſe multiplicari in eodem ſubiecto, vel omnino per accidens, id eſt, ſine vlla habitudine inter ſe, vt cum albũ fit muſicum; vel aliquo modo per ſe, quia vnum ſubordinatur alteri, vt potentia ad actum, vel actus primus ad ſecundum, quomodo quantum eſt coloratum, & oculus videns. Quo fit, vt priori modo poſsint accidentia ſaltem ſpecie aut genere differentia in eodem ſubiecto multiplicari in quouis numero ſine vllo certo termino: quamuis enim infinita eſſe non poſſint ex generali ratione, quod repugnat infinitum in actu dari: & licet fortaſſe etiam ex defectu agentium naturalium non poſsint hæ formæ vltra certum aliquem terminum multiplicari, tam in eodem, quã in diuerſis ſubiectis, tamen, quantũ eſt ex parte ſubiecti, & ex parte ipſarum formarum accidentalium, nullus poteſt in hoc aſsignari terminus, neque eſt maior repugnantia in maiori multitudine harum formarum, quam in minori, quia in his quæ per accidens ſe habent, nihil hoc refert ad repugnantiam eorum, niſi aliunde ſpecialis contrarietas aut oppoſitio intercedat. Secus vero eſt in his, quæ per ſe ordinata ſunt, nam hoc ipſo quod habent inter ſe ordinem, per ſe neceſſe eſt dari in eis primum & vltimũ, & conſequenter ſi quæ ſunt media, neceſſe eſt, vt ſint in certo numero, eadem ratione quã id ſupra probatum eſt de prædicatis eſſentialibus.

Cur plures accidẽtales formæ poſſint eſſe in eodem ſubiecto, non autem plures ſubſtantiales.

Similitudo autem inter accidentalem & ſubſtantialem formam conſiſtit in hoc, quod ſicut ſubſtantiale compoſitum vnica forma conſtituitur, ita etiã accidentale compoſitum, quatenus ſuo modo vnũ eſt, & vnius ſpeciei, per vnicam tantum formam accidentalem conſtituitur, quia per ſubordinationem generis & differentiæ non fit multiplicatio formarum, etiam in accidentalibus: ex multis autem formis accidentalibus diuerſarum ſpecierum non fit vnum propriè ac immediatè, ſed tantum ratione vnius ſubiecti, quod cum variis formis multiplicem facit compoſitionem. Dices: Interdum vna forma cõſurgit ex coniunctione & proportione plurium, vt temperamentum, ſanitas, pulchritudo, & fortaſſe vnus habitus. Reſpondeo, has vnitates vel non eſſe proprias, vel conſurgere ex aliqua vnione talium formarum inter ſe, & qualis fuerit hæc vnio, talis erit illa vnitas: & ſub ea ratione illa forma tantum eſt vnius ſpeciei totalis, etiamſi ex pluribus partialibus coaleſcat. Inquiri etiam hic poſſet, an ad eundem effectum formalem poſsint conuenire ſimul duæ formæ accidentales eiuſdem ſpeciei; ſed hæc quæſtio diſputata eſt ſupra in communi tractando de principio indiuiduationis. Et deinde addimus, quod licet tales formæ coniungerentur in eodem ſubiecto, non concurrerent ad eundem effectum formalem, ſed vnaquæque conferret ſuum integrum effectum diſtinctum ab alia, vt ex dictis facile conſtat. XX.

Accidentales modi an, & qualiter cauſent.

SEcundo dicendum eſt accidentia, quæ non habent propriam entitatem diſtinctam ab aliis, exercere quidem cauſalitatem formalem, diuerſo tamen modo, quàm aliæ formæ accidentales. Prior pars probatur primo inductione, nam figura forma eſt rei figuratæ, & ita Ariſtoteles quartam ſpeciem qualitatis ſub diſtinctione nominat formam ſeu figuram: & tamen figura non eſt res, ſed modus tantum diſtinctus. Itẽ, ſitus & vbi, ſeu præſentia localis, formaliter afficiunt ſubiectum, vnde hominem verbi gratia, denominant ſedentem, aut ſtantem, vel præſentem, tamen ſunt etiam modi, & non entitates diſtinctę. Idem dici poteſt de paſsiua rei mutatione. Deinde reddi poteſt ratio, quia hæc accidentia per ſeſe afficiunt verè & in re ipſa, ſubiecta in quibus ſunt, & cum eis componunt vnum accidentale compoſitum; quod quatenus tale eſt, intrinſece pendet ab eis, vt à proprio actu conſtituente: ipſaque accidentia pendent à ſuis ſubiectis, vt à materialib. cauſis: ergo ipſa exercent cauſalitatem formalem circa ſua ſubiecta. XXI.

Secunda pars aſſertionis declaratur, nam hæc accidentia, cum non ſint res diſtinctæ, ſed modi tantum, non afficiunt ſubiecta mediante aliquo modo vnionis ab ipſis diſtincto ex natura rei, per quem eis vniantur, ſed ſe ipſis immediatè coniunguntur iuxta doctrinam ſupra traditam de diſtinctione modali, & de natura modi. Vnde fit, in his formis modalibus cauſam ipſam formalem non diſtingui à ſua cauſalitate actuali, quia cauſalitas formæ, vt ſæpe dixi, non eſt aliud ab vnione actuali formæ ad ſubiectum: ergo vbi non diſtinguitur vnio à forma, nec cauſalitas diſtingui poterit. Cuius etiã ſignum eſt, quia huiuſmodi formæ modales non poſſunt manere in rerum natura, niſi actu cauſantes ſuos effectus etiam per potentiam Dei abſolutam, non enim poteſt manere ſeſsio niſi conſtituat ſedentem, &c. quod in vniuerſum de modis eſt in ſuperioribus demonſtratum, XXII.

tum, ſcilicet, conſeruari non poſſe ſeparatos à rebus quas modificant: non poſſunt aũt eis eſſe coniuncti, quin eas afficiant formaliter: non poſſunt ergo actu eſſe quin actu cauſent: ſignum eſt igitur actualem cauſalitatem eorum non eſſe diſtinctam ab ipſis, ſed intrinſece & eſſentialiter in eorum rationibus includi. In hoc ergo eſt differentia inter hos modos, & alias proprias formas, in reliquis vero omnibus proportionaliter conueniunt.

XXIII. *Obiectio cōtra ſupra dicta.* Solum poteſt circa hos modos dubitari, quia ex prædicta aſſertione ſequitur modũ vnius ſeu inhærentiæ entitatis accidentalis eſſe formam ex natura rei diſtinctam à forma inhærente, v.g. ab albedine: hoc autem videtur abſurdum; alias quotieſcunque forma eſt res diſtincta à materia, erit neceſſarium, vt duæ formæ interueniant & coniungantur, vt effectus formalis poſſit conſurgere. Deinde ſequitur generationem eſſe formam materiæ ex natura rei diſtinctam à forma, quæ per generationem introducitur: & idem erit de alteratione & quauis mutatione, ſeruata proportione. *Diſſoluitur.* Reſpondetur inprimis, quamuis hæc omnia concedantur, in re nihil eſſe abſurdi, ſi vocum æquiuocatio tollatur: nam hæ formæ & ſunt diuerſarum rationum, & ad diuerſos effectus ordinantur: quare nihil eſt abſurdi quod in eadem re multiplicentur, & quod idem modus qui eſt via ad terminum, ſit forma imperfecta reſpectu ſubiecti, vel quod idem modus informationis, qui vt eſt à forma, eſt cauſalitas eius, vt illam vnit, & afficit, ſit aliqualis forma eius. Addo verò deinde, vt melius & proprius loquamur, quoſdam eſſe modos, qui in latitudine entis non conſtituunt ſuas proprias ſpecies, ſed reducuntur ad ſpecies vel Prædicamenta aliarũ rerum vel formarum, quia ſolum ſunt tanquam cōditiones requiſitæ, vel cauſalitates earum intrinſecæ & hi modi non habent propriam rationem formæ, ſed retinent propriam rationem modorum ſubſtantialium, & accidentalium. Et hac ratione neque vnio animę rationalis verbi gratia, dici poteſt forma, quia nec ſubſtantialis, neque accidentalis dici poſſet. Item neque vnio humanitatis ad Verbum, nec propria ſubſiſtentia verè dici poteſt forma, vt infra oſtendemus. Sic ergo neque inhærentia accidentalis formæ dici poteſt forma, neque accidens diſtinctum, ſi propriè loquamur, ſed modus accidentis. Concluſio ergo poſita, intelligenda eſt de prioribus accidentibus: illa enim tantum, propriè & abſolutè loquendo, accidentia, ſeu formæ accidentales dicenda ſunt. Denique dici poteſt argumento illo recte oſtendi hos modos, in vniuerſum loquendo, imperfectam cauſalitatem formalem participare, habereque alium peculiarem afficiendi modum, ad cauſam formalē pertinentem.

Extrinſecus adiacentes formæ, aut denominantes, nil cauſant.

XXIV. DIco tertio: Accidentia impropria, quæ ſolum extrinſecus denominant aut adiacent, non exercent veram cauſalitatem formalem, ſed ſolum ſecũdum quandam proportionem, donominationem eius participant. Probatur inductione, nam actio nō eſt forma agentis, quia non afficit illud, nec dat illi aliquod eſſe, neque cum illo componit aliquid verè vnum. Idem eſt de viſione, verbi gratia, reſpectu obiecti, quod viſum denominat: quis enim dicat viſionem eſſe formam rei viſæ? Idem eſt de indumento reſpectu hominis veſtiti, & de ſuperficie circundante ac continente reſpectu rei contentæ, & de omnibus ſimilibus. Quorum omnium ratio eſt, quia hæc omnia nullum eſſe reale conferunt illis rebus quas extrinſecè denominant: ergo non ſunt veræ formæ reales, cum forma ſit, quæ dat eſſe. Item quia hæc omnia non habent veram & realem vnionem ad res quas denominant: forma autem non cauſat niſi media vnione: ſiue ſit diſtincta à forma, ſiue non: ſecluſa enim vnione Phyſica non eſt compoſitum verè vnum: vbi autem non eſt propria compoſitio ex qua reſultet compoſitũ quod ſit vnum aliqua Phyſica vnitate, non poteſt intercedere vera & Phyſica cauſalitas formalis. Tandem cauſalitas formalis & materialis ſunt quaſi correlatiuæ, nam ſibi inuicem correſpondent: ſed in his rebus, quæ extrinſecè denominantur ab aliis, non intercedit vera cauſalitas materialis: neque enim agens dici poteſt cauſa materialis actionis, & ſic de aliis: ergo neque res ſic denominantes extrinſece, ſunt veræ formæ. Cuius etiam ſignum eſt, quod Deus denominatur agens vel creator, ab actione vel relatione quæ eſt in creatura, & tamen nemo dixerit talem actionem comparari ad Deum vt veram formam eius. Secluſa autem ab his rebus cauſalitate formali vera ac Phyſica, nihil in eis relinqui poteſt ob quod vocentur aliquo modo extrinſecæ formæ, niſi proportio aliqua: quæ in hoc conſiſtit, quod huiuſmodi res dicunt aliquas habitudines ad alias res quas denominant, in quibus ſe gerunt ad modum vltimi termini, vel actus, & ideo denominare videntur ad modum formarum. Atque ita explicata manet & confirmata concluſio quoad vtramque partem. Quomodo autem hæc verè dicātur conſtituere aliqua prædicamenta accidentium, vel aliquas ſpecies eorum, declarandum erit infra, cum de ſingulis rationibus prædicamentalibus diſſeremus: quomodo item in his denominationibus ſoleant quædam entia rationis fundari, in propria diſp. dicemus: & ideo nulla ſupereſt circa hoc difficultas hoc loco tractanda.

SECTIO II.

Vtrum omnis forma accidentalis educatur de potentia ſubiecti.

EX omnibus quæſtionibus quas de forma ſubſtantiali tractauimus, ſola hæc ſupereſt circa accidentalem formam quæ peculiarem declarationem requirat: nam ſi attentè conſiderentur quæ in ſuperiori ſectione dicta ſunt, ibi cōprehendimus omnia quæ ad rationem Phyſicæ formæ ſpectant, quæ verò pertinent ad rationem formæ Metaphyſicæ ex ſect. vlt. præcedenis diſputationis ſumi poſſũt. Nam in vltima eius parte oſtendimus genera, & differentias eadem ratione & proportione in accidentibus reperiri. I.

Senſus quæſtionis explicatur, certa ab incertis ſeparando.

IGitur vt in præſenti dubitatione ſeparemus certa ab incertis, ſupponenda eſt trimembris illa diuiſio præcedenti ſectione propoſita de entitate propria formæ accidentalis, de modo accidentali, & de accidente ſolum extrinſecus denominante. Et de hoc quidem tertio membro nihil dicere oportet, nam certum eſt hæc omnia prædicata quæ extrinſecus alia denominant, non educi de potentia earum rerũ quæ ab eis denominantur extrinſecus, cum in illis non ſint vt in ſubiecto, & ab eis vel ſimpliciter non pendeant, vt indumentum ab homine, & ſuperficies continens à re contenta; vel ſi pendent, non eſt in genere cauſæ materialis, ſed vel efficientis, vt actio ab agente: vel obiectiuæ, vt viſio ab obiecto. Eſt igitur aduertendum ſemper eam rem quæ extrinſecus aliam denominat, eſſe intrinſecè in aliqua alia re, nã vel eſt ſubſtantia aliqua, & illa eſt in ſe, vel eſt entitas aut modus accidentalis, & ſic neceſſe eſt eſſe intrinſece in aliquo ſubiecto, à quo ſuſtentetur. Vnde quãdo de nouo ſit quælibet res quæ aliam extrinſecè denomi- II. *Denominationes extrinſecæ nõ educuntur de potentia ſubiecti.*

nominat, modus productionis aut eductionis eius non eſt conſiderandus reſpectu rei extrinſecus denominatæ, ſed reſpectu illius rei vel ſubiecti à quo eſt denominatio. Vnde ſi illa res ſit ſubſtantia, in ea erit productio totius, & eductio formæ ſicut in aliis ſubſtaniis: ſi autem fuerit forma aut modus accidẽtalis, erit eadem ratio de his, quæ de cæteris accidentibus.

III. *Varii modi quibus fiũt accidẽtales formæ.* Rurſus diſtinguere oportet duplicem modum quo accidentia fieri ſolent, ſcilicet aut per ſe per propriam actionem, aut per reſultãtiam. Item inter formas accidentales, quædam ſunt naturalis ordinis, quædam verò ſunt ordinis ſupernaturalis, vt gratia, lumen gloriæ, & ſimiles. Et eadem diſtinctio adhiberi poteſt de modis accidentalibus: nam quidam ſunt naturales, vt figura terræ, vel vbi: alii ſunt ſupernaturales, vt modus exiſtendi corporis Chriſti in Euchariſtia. Et addere hic poſſumus tertium membrum, nam quidam modi dicuntur eſſe non naturales, nec ſupernaturales, ſed artificiales, quod membrum non habet locum in propriis formis ſeu entitatibus accidentalibus, quia nulla eſt quæ per artem propriè fiat, niſi fortaſſe vel quatẽus ars adiuuat naturam, vt in ſanitate, vel quatẽnus per artem applicantur actiua paſsiuis, vt ſi aurũ ſit per artem alchimiæ, & hoc modo fiunt alia miſta vt liquores, &c. Quæ formæ omnes non ſunt artificiales propriè, niſi fortaſſe per quandam denominationem extrinſecam, intrinſecè enim ſunt formæ Phyſicę ac naturales, non ſolum accidentales, interdum etiam ſubſtantiales eſſe poſſunt, & eiuſdẽ rationis cum iis quæ naturaliter fiunt. Vnde quod applicatio agentium & patientium per artem fiat, nil obſtat quominus per veram eductionem fiant. Propriæ ergo artificiales formę tantum ſunt quidam modi, omnes enim in figura aliqua conſiſtunt: quia virtus effectiua humana quæ arte regi aut dirigi poteſt, non poteſt amplius extendi, cuius rationem infra videbimus: figura autem quælibet ſolum eſt modus quidam rei quantæ; vt per ſe conſtat.

IV. *Accidentia naturalia, quæ per tranſmutationem fiũt ex ſubiecti potentia educũtur.* Ex his ergo omnibus vnum tantum certum, nimirum accidentales formas naturalis ordinis quæ per propriam actionem, propriamq́ ſubiecti tranſmutationem fiunt, educi de potentia ſubiecti, nam in his manifeſtè concurrunt omnia, quæ ad eductionem de potentia materiæ neceſſaria eſſe poſſunt, quod à fortiori ex dicendis cõſtabit. Alia verò multa dubia ſunt & incerta, quæ ſigillatim attingemus, & breuiter expediemus.

Dubium de qualitatibus intentionalibus.

V. *Sententia aliquorũ.* PRimum dubium eſt, an qualitates quædam, quæ naturales ſunt, prout naturale à ſupernaturali diſtinguitur (vocantur autem intentionales, & ea ratione à qualitatibus omnino naturalibus & Phyſicis diſtingui ſolent, vt ſunt ſpecies intentionales & ſimiles) dubium (inquam) eſt, an huiuſmodi qualitates educantur de potentia ſubiecti? Aliqui enim hoc negant, vt Soncin. 7. Metaphyſicæ, quæſtio. 8 quam opinionem ſequuntur in 2. ſetenten. Ægid. d. 13. qu. 2. Thomas de Argent. articulo 3. Carthuſ. quæſt. 1. qui hoc extendit ad lumen, quod in aere, vel alio corpore diaphano ab extrinſeco producitur: quod etiam docuit Alenſ. 7. Metaph. tex. 13. Fundamentum eorum eſt, quia hæ formæ fiunt in inſtanti, & ſine reſiſtentia & abiectione contrarii, & conſequenter ſine tranſmutatione materiæ, & ideo appellantur formæ ſine materia: ergo non educuntur de potentia materiæ. Et confirmatur, quia hæ qualitates non ſolum fiunt in corporibus elementaribus, ſed etiam in cæleſtib. at verò nulla forma educi poteſt de potentia cœli, aliàs cœlum eſſet alterabile, & reciperet peregrinas impreſsiones.

Sed hæc ſententia nulla firma ratione nititur: & ideo dicendum eſt, huiuſmodi accidentia omnia educi de potentia ſubiectorum, in quibus recipiũtur. Ita tenet Richard. in 2. d. 13. art. 2. q. 1. & Heruæus d. 18. q. 1. articul. 2. & quodlib. 7. q. 20. Et probatur, quia hæ qualitates fiunt ab agentibus naturalibus, ergo non fiunt ex nihilo: ergo fiunt ex præſuppoſito ſubiecto cõcurrente per ſuam naturalem vim in genere cauſæ materialis ad eſſe & fieri talium formarum: ergo verè educuntur de potentia ſubiecti. Omnes enim aliæ conditiones, quæ ad eductionem requiruntur, ſunt voluntariè confictæ abſque vlla ratione. Nam, quod forma accidentalis in inſtante fiat, quid impedit eductionem? nam etiam ſubſtãtialis forma in inſtante fit: ſolum ergo inde ſequitur dari poſſe eductionem inſtantaneam & ſucceſsiuam, ſicut & mutationem. Nec refert, quod ad eductionem ſubſtantialis formæ pręcedat ſucceſsiua alteratio præuia, nam, vt ſupra oſtendi, ratio eductionis non conſiſtit in habitudine ad præcedentem alterationem, ſed in intrinſeco modo & cauſalitate talis actionis. Vnde quoad hoc per accidens eſt, quod præuia alteratio pręcedat propter abiiciendam formam contrariam. Deinde gratis etiam dicitur, eſſe neceſſarium ad eductionem, quod forma habeat contrarium, cum hoc neceſſarium non ſit ad realem actionem, & mutationem ex præſuppoſito ſubiecto, quæ in genere cauſæ materialis concurrat ad eſſe & fieri ipſius qualitatis. Et declaratur præterea in lumine, quod contrarium non habet, nã illuminatio talis eſt actio, vt per eam, non per ſe primò fiat forma luminis, ſed illuminatum: vnde illa eſt quædam accidentalis generatio, nam ibi concurrunt tria generationis principia, quæ in omnibus Prædicamentis eadem ſunt, proportione ſeruata, teſte Ariſt. 12. Metaphyſ. Omnis autem generatio, per quam fit ſeu comproducitur forma, eſt eductio eiuſdem formæ, alioqui nulla certa ratio eductionis aſsignari poterit: ergo lumen verè educitur de potentia ſubiecti, & eadem ratio de aliis qualitatibus intentionalibus.

VI. *Dubii enodatio.*

VII. Tandem, cum dicuntur hæ qualitates fieri in ſubiecto ſine tranſmutatione ſubiecti, duobus modis id intelligi poteſt. primo abſolutè & ſimpliciter ſine vlla mutatione reali, & hic ſenſus eſt falſus: nam cum realiter aliquid recipiant, & de potentia in actum reducantur, neceſſe eſt aliquo modo mutari realiter, id eſt, tranſire ex carentia alicuius eſſe ad habendum illud. Alio modo intelligi poteſt de tranſmutatione corruptiua, ſeu amiſsiua alicuius propriæ & connaturalis perfectionis, vel diſpoſitionis: & hoc modo verè dicuntur hæ formæ fieri in ſubiecto ſine tranſmutatione eius: ſed talis tranſmutatio eſt impertinens ad eductionem: cuius ratio non conſiſtit in abiectione alterius formæ, niſi quando & quantum neceſſaria eſt ad inductionem alterius. Si autem poſsit fieri inductio formæ ſine corruptione vel abiectione alterius, non erit neceſſaria talis tranſmutatio ad eductionem, ſed ſufficiet mutatio perfectiua. Quod declaratur in hunc modum, nam ibi eſt vera inductio formæ in ſubiectum, & non eſt inductio formę aduenientis de foris (vt Ariſtotelis verbis vtar) id eſt, non eſt mera vnio præexiſtentis formæ: ergo eſt vera eductio formæ, quæ in naturali potentia ſubiecti continebatur, & aliter fieri non poterat.

VIII. *Quæ mutatio cœlo non repugnet, quæ non.* Atque ex his reſponſum eſt ad fundamentum cõtrariæ ſententiæ. Ad confirmationem autem negatur non poſſe has formas educi de potentia cœli, nam in potentia eius continentur, tam ipſæ, quam mutationes: per quas naturaliter fiunt. Nec cœlo repugnat omnis mutatio perfectiua, aut productiua, ſed illa tantum, quæ aliquo modo diſponit ad corruptionem, ſeu quæ extrahit rem à connaturali ſtatu ſibi debito. Quod ſi nomen alterationis ad inſtantaneam & perfectiuam mutationem extendatur,

datur, ſic non repugnat cœlũ alterari: vſitato tamẽ more loquendi alteratio non dicitur, niſi ſucceſsiua mutatio, quæ ad vnam qualitatem tendit ex contraria: & hoc modo dicitur cœlum inalterabile: ſic autem ſumpto alterationis nomine, latius patet eductio qualitatis, quam alteratio. Quin potius addo, nõ ſolum has qualitates corporales, ſed etiam ſpirituales, quæ per propriam actionem fiunt modo naturali, educi de potentia ſubiecti, in quo, & ex quo fiunt. Sic enim intellectus agens non creat ſpecies intelligibiles, ſed educit eas de potentia intellectus poſsibilis, in cuius naturali potentia continentur, & ab ea pendent in fieri, & in eſſe; vnde ex ea educuntur in actum per virtutem intellectus agẽtis. Et eadem ratione actus vitales tam intellectus, quam voluntatis, & in hominibus, & in angelis, fiunt per eductionem: nam anteà continebantur in potentia non tãtum actiua, ſed etiam receptiua ſuarum potentiarũ à quibus naturaliter pendent in fieri, & in eſſe: hæc autem ſolum ſunt de ratione eductionis, vt amplius in ſequenti dubitatione confirmabimus.

Dubium de qualitatibus ſupernaturalibus.

IX. Secundo dubitari poteſt, an formæ etiam ſupernaturales, quæ à Theologis dicuntur per ſe infuſæ, educantur de potentia ſubiecti, in quo fiunt. Quidam abſolutè negant, quia ad has formas non eſt in ſubiecto naturalis potentia: ergo non poſſunt inde educi. Et confirmatur, nam nihil educitur, niſi vnde continetur: anima autem, exempli cauſa, nullo modo continet gratiam in ſua ſubſtantia: ergo non poteſt inde educi. Et eadem ratio eſt de omnibus qualitatibus ſimilibus. Tandem, hac ratione aliqui Theologi dicunt gratiam, & ſimiles formas creari: alii concreari: omnes verò dicunt ſaltem infundi, vt extrinſecus aduenire, non verò educi ſignificent. Sed quamuis verum ſit, productionem harum qualitatum, non eſſe naturalem eductionem, vt argumenta facta probant, non tamen cenſeo eſſe extra latitudinem eductionis formæ de potẽtia ſubiecti, ſed potius ſicut qualitas quædam eſt naturalis ordinis, alia ſupernaturalis: vtraq; tamen eſt vera qualitas: ita illa eductio formæ accidentalis, alia eſt naturalis ordinis, alia ſupernaturalis; vtraque tamen eſt vera eductio.

Fonſeca li. 5. Metaph. c. 1 q. 4. Conimbricenſ lib. 1. Phyſic. c. 9. q 12.

Aliquorũ placitũ & eorum fundamẽtum.

X. Quapropter ſimpliciter dicendum erit, has qualitates fieri per eductionem de potentia ſubiecti, atq; ita communiter loquuntur Theologi, præſentim recentiores, tractantes de gratia, & de effectione ſacramentorum, vt notaui in 1. & 3. Tom. 3. p. Et probatur omnib⁹ rationibus factis in priori dubitatione, nam omnes conditiones ad eductionem requiſitæ, & omnis dependentia, cauſalitas, ac modus effectionis in his formis reperitur. Solum eſt diſcrimẽ, quia ad has formas nõ concurrit ſubiectum per naturalem potentiam, quam cõditionem dicti authores requirunt in ſubiecto, vt forma dicatur de illius potentia educi: quod tamen non probant: vnde ſolum videtur illa conditio adiecta ad has formas excludendas, quomodo poteſt vnuſquiſque aliam cõditionem excogitare & adiungere, vt alias formas excludat, & ita nihil erit firmum, niſi aliqua ratio eductionis, ex generali aliqua & firma ratione ſtabiliatur. Illa ergo conditio, quamuis ſit neceſſaria ad eductionem naturalem, non vero ad eductionem ſimpliciter, ſub qua eductio ſupernaturalis continetur, ad quam non requiritur ex parte ſubiecti potentia naturalis receptiua, ſed obedientialis ſufficit. Cur enim, ſicut datur qualitas naturalis & ſupernaturalis, & intellectio naturalis & ſupernaturalis, & effectio naturalis & ſupernaturalis, ex præſuppoſito ſubiecto, non dabitur etiam eductio ſupernaturalis diſtincta à naturali, tam ex parte principii actiui, quã paſſiui, licet in generali modo eductionis conueniant? Et declaratur tandem hac ratione, nam eductio formæ immediatè & adæquate condiſtinguitur à creatione formæ in his quæ per propriam actionem fiunt: inde namque Philoſophi in cognitionem eductionis formæ peruenerunt, quia intellexerunt, formas non fieri per creationem. ergo ſupponunt omnem formam, quæ per propriam actionem fit, & non creatur, educi de potentia ſubiecti. Et quidem meritò; nam quod creatur, fit ex nihilo, id eſt, ex nullo ſubiecto, & abſque concurſu cauſæ materialis; educi autem nihil aliud eſt, quam fieri ex ſubiecto, cum prædicto concurſu & dependentia in fieri & in eſſe.

Dubij explicatio.

Sed reſpondere poſſunt, creationem requirere, vt ſit ex nullo ſubiecto, vel ſaltem ex nulla potentia naturalis ſubiecti, non verò eſſe contra rationem creationis, vt ſic productio, aut effectio formæ ex ſubiecto ſecundum potentiam tantum obedientialem. Sed hoc repugnat rationi creationis, prout ab omnibus Doctoribus concipitur, & exponitur, nimirum quod ſit productio entis ex nihilo: nam forma quæ fit ex præſuppoſito ſubiecto quàcunque ratione, non poteſt verè dici fieri ex nihilo. Vnde Diuus Thomas & omnes colligunt creationem propriam ſemper terminari ad rem ſubſiſtentem, quia forma inhærens, cum ex ſubiecto pendeat, in fieri & in eſſe, non poteſt terminare creationem. Præterea, actio per quam fit talis forma (ſiue educatur ex potentia naturali, ſiue obedientiali ſubiecti) non terminatur per ſe primo ad ipſam formam in ſe, ſed ad compoſitum ſeu informatum tali forma vt ſic: ergo ſicut quod per ſe primo fit per actionem, qua fit calor, non eſt ipſe calor, ſed calidum: calor autem confit, ſeu comproducitur; ita quod per ſe primo fit per actionem, qua fit gratia, non eſt gratia, ſed gratum: illa autem actio prout terminatur ad gratum, non poteſt eſſe creatio, quia creatio eſt productio totius entitatis, quæ eſt in termino primario talis actionis: per illam autem actionem non fit tota entitas compoſiti grati, ſed ſolum completur in eſſe grati: ergo neque illa actio: prout per illam cõproducitur gratia, poteſt habere rationem creationis: hac enim de cauſa nulla forma pendens à ſubiecto in fieri, creatur, quia non per ſe primò fit, ſed cõfit per actionem qua producitur compoſitum abſq; creatione. Quod tandem à contrario declaratur, quia quando talis forma deſinit, non annihilatur, quia ſolum condeſinit (vt ita dicam) ad deſitionem compoſiti, quod nõ annihilatur. XI.

XII. Ex his ergo ſatis (vt opinor) conuincitur, non creari has qualitates ſupernaturales, dum fiunt dependenter à ſubiecto, etiamſi ſit per potentiam receptiuam obedientialem: & inde apertius concluditur, non poſſe dici concreari, per ſe loquendo, & ex vi talis actionis. Nam licet interdum fiant ſimul cum creatione ſubiecti, & tunc concreari dicantur, tamen id eſt per accidens, & ſolum per intrinſecam denominationẽ, loquendo tamen per ſe, & ex vi propriæ actionis, per quam fiunt in ſubiecto, nõ poſſunt concreari: quia tunc forma creari dicitur, quando per actionem, qua ipſa comproducitur, creatur totũ compoſitum, quod ex tali forma conſtat: ſed compoſitum, quod ex huiuſmodi forma conſtat, nõ creatur per illam actionem, quia non fit abſolutè & ſimpliciter in quantum ens, ſed ſolum in quantum tale compoſitum: vnde non fit ex nihilo, ſed ex præſuppoſito ſubiecto, ergo neque huiuſmodi qualitates poſſunt dici concreari, niſi latè ſumatur nomen *creationis* pro quacunque effectione ſeu temporali productione. Si ergo hæc accidentia nec creantur, nec concreantur, reſtat vt educantur: nam (vt dixi) eductio proximè opponitur creationi formæ, & adæquate contra illam diuiditur. Nec refert, quod productio

Accidẽtia ſupernaturalia non creantur, nec concreantur.

ductio harum qualitatum vocatur infuſio, ſolum enim ita vocata eſt ad ſignificãdum prouenire ab extrinſeca & ſuperiori cauſa, & non acquiri per intrinſecam virtutem & actionem, ſicut ſolent acquiſiti habitus comparari. Non fit autem illa infuſio ſine dependentia à ſubiecto in fieri & in eſſe: neque enim cogitanda eſt, ſicut infuſio aquæ in vas, ſed ſicut infuſio luminis in aerem: & ideo talis infuſio non eſt extra latitudinem eductionis. Atque ita ſatisfactum eſt motiuis contrariæ ſententiæ, & explicatus modus loquendi Theologorum. Nec eſt inconueniens cõcedere gratiam contineri in potentia obedientiali animæ, nam contineri in obedientiali potentia, nihil aliud eſt, quam quod Auguſtinus dixit: *Poſſe habere fidem naturæ eſt hominum.* Et ideo optime etiam dicitur gratia ex potentia obedĩetiali animę educi, quia non eſt nata per ſe fieri, ſed dependenter ab anima, vel alia natura habente ſimilem capacitatem. *Auguſtini dictum exponitur.*

Corollaria è ſuperiori doctrina.

XIII. EX dictis intelligitur primò, formam accidentalem ſupernaturaliter factam in ſubiecto, quoad modum tantum, & non quoad terminum, multò magis fieri per eductionem, & non per creationem. Exempla ſunt de potentia viſiua, quæ cœco diuinitus reſtituitur, & de ſanitate, quæ miraculosè fit abſque ordine vel diſpoſitione naturalium cauſarum. In his enim licet modus agendi ſit ſupernaturalis, tamen forma, quæ fit, naturalis eſt: & in ſubiecto recipitur ſecundum potentiam, & capacitatem naturalem, & ab illo pendet in eſſe, & in fieri, etiam prout tali modo fit: nam illa actio etiamſi quoad alia ſit miraculoſa: quoad dependentiam verò à ſubiecto fit modo connaturali, & ideo vera eſt eductio. Vnde hoc extendi poteſt ad eductionem formæ ſubſtantialis, quando ex parte agentis contingit fieri miracluſo modo per ſubitam & extraordinariam tranſformationem, vt cum Chriſtus conuertit aquam in vinum: nam ille modus miraculoſus non excluſit veram rationem eductionis propter cauſam dictam. Idemque eſſet de actione, qua Deus excitaret, & viuificaret cadauer equi, aut leonis, nam illa actio etiã fieret per eductionem, vt eadem ratio probat.

XIV. Secundo colligitur ex dictis, omnem propriam formam accidentalem, ſi per propriam actionem fiat, & modo connaturali quoad terminũ, educi ſemper de potentia ſubiecti. Hoc patet ex dictis. Primò inductione, quia tam ſupernaturalis, quam naturalis forma ita fit: ergo quælibet. Secundo ratione, quia omnis forma accidentalis natura ſua pendet in fieri & in eſſe à ſubiecto, vt à materiali cauſa: & hoc tantum requiritur ad eductionem, vt oſtenſum eſt. Et ideo dixi, *ſi connaturali modo fiat quoad terminum*: nam ſi Deus produceret accidens extra omne ſubiectum (æque enim id poteſt facere, ſicut conſeruare illud) tale accidens nõ fieret per eductionem, ſed per creationem: fieret enim ad modum rei ſubſiſtentis, ſine dependentia à materiali cauſa, atque ita ex nihilo: tamen ille modus productionis non poteſt eſſe connaturalis formæ accidentali: ſicut non poteſt illi eſſe connaturale, eſſe extra ſubiectum.

XV. Dixi etiam, *Si per propriam actionem fiat*, vt excluderem formas accidentales, quæ concreantur, vel congenerãtur cum ſuis ſubiectis, de quibus, vel quoad rem ipſam, vel ſaltem quoad modum loquendi, peculiaris eſt ratio. Duobus enim modis contingit accidentalẽ formam comproduci per ſubiecti productionem. Primus eſt per ſolam concomitantiam in duratione, tamen per propriam actionem omnino diuerſam ab actione, qua producitur ſubiectum, abſque naturali reſultantia vnius ab alia, quo modo dicitur concreata gratia angelis, vel lumen aeri ſi in eodem inſtante, in quo creatur, illuminetur, & tunc actio productiua formæ accidentalis quoad rem ipſam vera eſt eductio omnino eiuſdem rationis cũ illa, quæ fit poſterius tempore, vt à fortiori conſtat ex dictis ſuprà de eductione formæ ſubſtantialis: Quoad modum autem loquendi accipit aliam denominationem extrinſecam, propter concomitantiam actionum, vt declaratum eſt. Secundus modus comproductionis formæ accidentalis ſubiecto eſt propter naturalem reſultãtiam, qualis eſt inter proprietatem intrinſecam & ſubſtantialem formam ſeu eſſentiam: Et tunc proprius dicitur forma accidentalis comproduci ad productionem ſui ſubiecti: ſicut autem illa comproductio non fit ſine aliquali actiuitate eſſentiæ in proprietatem ſuam, ita non fit ſine aliquali eductione eiuſdem proprietatis à potẽtia ſubiecti in quo recipitur, quia illa actiuitas præciſe conſiderata vt condiſtincta à productione ipſius ſubſtantiæ, eſſentialiter pendet à ſubiecto in genere cauſæ materialis. At vero ſicut illa actiuitas non cenſetur propria & per ſe actio, quia natura ſua conſequitur & reſultat à termino alterius actionis, & hic eſt modus proprius & connaturalis talis actiuitatis: ita illa non cenſetur propria eductio; quia per eductionem abſolutè dictam intelligimus actionem, quæ per ſe primò tendit ad agendum aliquid ex præſuppoſito ſubiecto, quæ etiam differentia magis ad modum loquendi, quam ad rem ſpectat, vt apertius conſtabit ex infra dicendis de cauſa efficiente.

XVI. *Quiuis modus accidentalis cuiuſuis conditionis educitur de potentia ſubiecti.* Tertio colligitur ex dictis omnem modum accidentalem ſiue naturalem ſiue ſupernaturalem, ſicut participat rationem formę, ita fieri per eductionem, maximè ſi per propriam actionem fiat. Hoc patet in genere loquendo, quia talis modus eſſentialiter pendet in fieri & in eſſe à ſubiecto, adeo vt nec per potentiam Dei abſolutam poſſit extra ſubiectũ fieri, in quo excedit accidentalem entitatem, vt ſupra oſtenſum eſt, quo fit vt nũquam poſſit fieri per propriam creationem: quare ſi per ſe fit, per modum eductionis fieri neceſſe eſt. Et hoc maximè patet in prædicamento vbi quod conſiſtit in modo quodam accidentali, & ad illud eſt per ſe motus localis, vt cõſtat ex communi doctrina in 1. Phyſicorum: illa autem motio cum ab agente naturali fiat, per modum eductionis fit, nam ex præſuppoſito ſubiecto, & cum intrinſeca dependentia ab illo efficitur. Diximus autem ſupra hos modos imperfectè participare rationem formæ, & ideo imperfecte etiam participant rationem eductionis, non quidem ex parte dependentiæ materiæ, quæ potius eſt maxima, ſed ex parte rei eductæ, quæ eſt imperfecta forma. Ex quo licet colligere illos modos, qui non induunt propriam rationem formarum, non niſi impropriiſsimè dici poſſe educi, vt verbi gratia, motus localis non tam propriè dicetur educi de potentia ſubiecti ſicut terminus eius, quia motus non eſt propria forma ſubiecti ſed via ad formam. Et ideo nõ propriè educitur, ſed eſt ipſa eductio. At verò ſicut actio non propriè fit, ita neque eductio educitur, niſi lato modo loquẽdo dicatur ſe ipſa educi, ſicut actio dicitur ſe ipſa fieri. Atque idem fere iudicium eſt de modis accidentalibus, qui non per ſe fiunt, ſed reſultant poſitis aliis: quales ſunt relationes reſultantes poſitis fundamento & termino, ſi ſupponamus huiuſmodi relationes eſſe modos ex natura rei diſtinctos à ſuo fundamento, nam eo modo quo fiunt, dependenter à ſubiecto fiunt, atq; ita educuntur de potentia eius: tamen quia non per propriam actionem fiunt, ſed ſolum reſultant, ideo non eſt illa propriè eductio, ſed proprio nomine appellatur reſultantia.

Expeditur dubium de formis artificialibus.

XVII. DEnique hinc expeditur frequens dubium de formis artificialibus, an educantur de potentia ſub-

tia ſubiecti. Quidam enim abſolute negãt, quia ſubiectum harum formarum, non eſt in potentia naturali ad illas, ſed obedientiali reſpectu artis humanæ. Hæc tamen ratio parum obſtat, quia iam oſtenſum eſt verè educi formam de potentia obedientiali. Secundò, quia illa potentia obedientialis non eſt extra latitudinem potentiæ naturalis, id eſt, quæ ab agente ordinis naturalis reduci poteſt in actum, ſiue talis actus ſit naturaliter debitus tali potentiæ, ſiue nõ. Vnde quando homo efficit talem formam, re vera efficit illam per virtutem motiuam naturalem, quamuis eam moueat per voluntatem, & dirigat per artẽ. Quare interdum contingit ſimilem formam vel figuram ab agente naturali fieri caſu ſeu ex concurſu plurium cauſarum. Tertio, quia aliàs in motu lapidis ſurſum proiecti ab homine, vbi ad quod terminatur, non educeretur de potentia ſubiecti, quia etiam lapis dici poteſt eſſe tantum in potentia obedientiali reſpectu talis motus: imo quodammodo eſt minor illa potentia quia motus ille violentus eſt: conſequẽs autem eſt falſum, quia frigefactio aquæ, etiamſi ſit violenta, fit per eductionem: quamuis enim repugnet formę, ex parte materiæ eſt naturalis capacitas, ſic autem eſt in lapide reſpectu motus ſurſum. Quod autem ille motus imprimatur ab agente libero vel naturali, nil refert ad eductionem.

Quapropter alii abſolutè docent formas artificiales educi de potẽtia ſubiecti propter rationes dictas. Ego verò cenſeo idem eſſe iudicium de his formis, quod de aliis modis, qui per reſultantiam fiunt: nam hæ formæ artificiales ſolum ſunt modi quidam accidentales vt ſupra dictum eſt, & ad illas non eſt per ſe actio Phyſica: quamuis enim intẽtio artificis ad illas per ſe tendat, & ideo tali modo dirigat per artem actionem ſuam, vt formam intentam inducat, tamen actio ipſa per quam exequitur intentionem ſuam, nõ terminatur per ſe & immediatè ad talem formam; ſed ad aliquem alium modum, ex quo talis forma reſultat. Semper enim hæ formæ fiunt per motionẽ localem, quæ proxime terminatur ad vbi, & inde reſultant variæ figuræ artefactorum, vel per inciſionẽ & diuiſionem partium, vel per compoſitionem, & ordinatum ſitum earum, & ideo in effectione harum formarum non eſt propria eductio, ſed qualis in naturali reſultantia eſſe poteſt. Hinc verò colligo, hoc non eſſe proprium harum formarum, eo quod per artem fiant, ſed commune eſt omnibus figuris, etiãſi per actionem mere naturalem efficiantur: ſemper enim fiunt per ſolam reſultantiam, vel ad productionem, vel ad rarefactionem, denſationem, aut ſituationem quantitatis.

DISPVTATIO XVII.

De cauſa efficienti in communi.

POST conſiderationem materialis & formalis cauſæ, quæ intrinſecè ſunt, dicendum ſequitur de cauſis extrinſecis, quæ ſunt finalis & efficiens: inter quas licet finalis cenſeatur prior & nobilior: tamen efficientis cauſalitas eſt nobis notior, & ideo de illa dicendum prius eſt. Non eſt autem neceſſarium quærere, an hæc cauſa ſit, tum quia hoc ſatis probatum eſt ſupra, tractando de numero cauſarum, tum etiam, quia nihil eſt euidentius & notius experientia: nam tranſmutationes & generationes quas experimur, fieri non poſſunt niſi ab aliquo efficiente, quod ſit cauſa & tranſmutationis, & effectus: nihil enim poteſt ſe ipſum de non eſſe ad eſſe transferre. Suppoſito igitur in rerum natura hoc genere cauſæ, videndum eſt quid ſit, & in quo conſiſtat cauſalitas eius, & quid requirat, vt cauſare valeat. Quia vero in hoc genere multæ ſunt cauſarum ſpecies ac modi, ideo prius in communi declarabimus, quid ſit hæc cauſa, & quot membra ſub ſe contineat: quidque omnibus illis commune ſit. Poſtea verò de ſingulis cauſarum efficientium ſpeciebus, & variis earum cauſandi modis ſigillatim diſſeremus, quantum pro huius materiæ complemento expedire cenſebimus.

SECTIO I.

Quid cauſa efficiens ſit.

I. *Definitio Ariſtotelica.* ARiſtoteles 5. Metaph. cap. 2. & 2. Phyſicor. cap. 3. cauſam efficientem in communi definit, dicens eſſe id, *vnde primum principium eſt mutationis aut quietis.* Quæ definitio multa interpretatione & additione indiget, vt ad verum ſenſum reducatur, ita vt omnem cauſam efficientem comprehendat, & eius propriam cauſalitatem declaret. Nam inprimis nihil in ea eſſe videtur, quod loco generis conſtituatur, nam illa particula *vnde*, quam ſolam Ariſtoteles ponit, & impropriè ponitur loco generis, & valde æquiuoca eſt: nam & tempus, & locus dici poteſt eſſe id, vnde incipit motus. Quare ſubintelligendum videtur locò generis, *Principium per ſe*: ne autem videatur committi nugatio, dicendo cauſam efficientem eſſe principium per ſe, vnde eſt primum principium motus: dicendum erit, cauſam efficientem eſſe principium per ſe, à quo primo eſt, aut fit mutatio: atque ita fit, vt deſcriptio Ariſtotelis virtute contineat hoc genus, per quod poteſt cauſa efficiens definiri. *Quod in ea genus.*

II. *Qualiter ad ſolum definitum adaptetur.* Sed tunc oritur ſecunda difficultas, quia definitio ſic expoſita etiam conuenit aliis cauſis, nam materia in ſuo genere eſt principium per ſe mutationis & quietis. Nec ſatis eſt, ſi dicatur excludi per illam particulam *primò*, quia licet per illam particulam poſſit excludi cauſa formalis (nam re vera illa non eſt primum principium mutationis, ſed potius eſt terminus eius, propter quod dicebamus in ſuperioribus formam, nõ eſſe propriè cauſam generationis ſed rei genitæ) tamen cauſa materialis non excluditur per illam particulã, quia in ſuo genere æque primo concurrit ad mutationem cum cauſa efficienti, & ideo etiam illa eſt principium per ſe, vnde primo incipit mutatio. Dicet fortaſſe aliquis, quamuis reſpectu alicuius effectionis materia ſimul cauſet mutationem cum efficienti, tamen abſolutè comparando cauſam materialem & efficiẽtem; hanc eſſe priorem, quia oportet vt ipſa materia prius fiat, quam cauſet. Sed hoc nihil ad præſens refert, quia illa anteceſſio eſt remota, & reſpectu alterius actionis, cuius Ariſtoteles non meminit, nec ſatis conſtat, an illam cognouerit. Vnde eſt quaſi per accidens reſpectu cõcurſus materiæ & efficientis ad naturalem mutationem. Non ergo id ſatis eſt ad excludendam cauſalitatem materiæ, alias etiam cauſa ſecunda efficiens excluderetur, quia non eſt prima ſimpliciter reſpectu effectionis, cum neceſſe ſit illam prius effici. Duo ergo dici poſſunt: vnum eſt, quod licet ſecundum rem naturalis mutatio ſimul ſit à cauſa efficienti, & materiali, tamen ſecundum rationem prior eſt influxus cauſæ efficientis, quam materialis. vnde, ſecundum præciſas rationes formales loquendo, paſſio eſt ab actione, & non è conuerſo, ideoque vera eſt ac propria hæc cauſalis locutio; *quia agens agit, materia recipit.* E contrario verò non proprie dicetur agens agere, quia materia recipit. Sic igitur dicitur efficiens eſſe primum in ratione cauſandi comparatione materiæ. Deinde dicitur, materiam excludi per illam particulam *vnde*. Nam in rigore ſignificat habitudinem ad principium extrinſecum: materia enim eſt cauſa mutationis, quia illam in ſe intrinſece

recipit, & in ſe ſuſtentat: agens verò eſt principium actionis ſeu mutationis, ſolum quia ab illo manat, & ad illud dicit eſſentialem habitudinem, vt ad principium extrinſecum, à quo pendet, & hæc propria ratio & habitudo declaratur per illam particulam *vnde*, quæ æquiualet particulæ *à quo*, quæ proprie tribuitur efficienti: nam materiale principium potius eſt *ex quo*. Vnde, maioris claritatis gratia, dici poſſet cauſa efficiens eſſe principium per ſe, extrinſecum, à quo primo eſt mutatio.

III. *Quomodo ab illa finis excludatur.*

Sed tunc occurrit tertia difficultas, quia definitio ſic declarata potius conuenit cauſæ finali, quam efficienti: eſt enim finis principium per ſe & extrinſecũ, & eſt prius in cauſando, quam efficiens: nam efficiens non agit, niſi motum à fine, & ideo cauſa finalis ſolet dici prima inter omnes cauſas. Sed quia influxus cauſæ finalis, valde obſcurus eſt, maximè reſpectu Phyſicæ, & realis mutationis, ideo breuiter dicitur, etſi ordine intentionis cauſa finalis prior ſit, tamen in executione efficientem cauſam eſſe primam: imo illam ſolam eſſe, quæ per ſe & extrinſecè realiter influit, ſeu mouet. Et hoc modo intelligenda eſt prædicta definitio, quod illa particula *vnde*, vel *à quo*, ſatis declarat. Eſt enim finis principium, vel cauſa, propter quam fit, vel in quam tendit mutatio, non tamen propriè dicitur principium à quo, vel vnde primo manat actio: ſed hoc propriiſsimè dicitur de cauſa efficienti.

IV. *Primæ cauſæ & ſecundis an illa definitio cõueniat.*

At verò occurrit ſtatim quarta difficultas, quia illa definitio non complectitur omnem cauſam efficientem. Hinc enim videtur conuenire ſoli cauſæ primæ, quia ſola illa eſt, vnde primo incipit omnis mutatio, vel ad ſummũ conuenit cauſæ principali, non vero inſtrumentali, vel facultati, quæ eſt proximum principium agendi, nam inſtrumentum non agit niſi motum, ſeu in virtute prioris agentis, & ideo non poteſt dici inſtrumentum eſſe id, vnde primò eſt motus. Aliunde autem videtur illa definitio non conuenire primæ cauſæ efficienti ſecundum primam ac potiſsimam efficientiam eius, quæ eſt per creationem: quia creatio non eſt mutatio. Ad priorem partem dicendum eſt, illam particulam, *vnde primo incipit motus*, non eſſe intelligendam de primo principio ſimpliciter, id eſt omnino independente, & quod nullam habeat priorem cauſam, alioqui, vt argumentum concludit, tantum primo motori ſeu efficienti definitio conueniret: ſed intelligendam eſſe de primo principio in tali ordine, aut genere cauſandi. Vnde cauſa ſecunda dicitur primum principium, vnde eſt motus, quia in genere cauſæ proximè ab illa primo oritur motus: & ita Ariſtoteles ponit exemplum in patre reſpectu filii. Aliqui verò exiſtimant cum Alexandro Aphrodiſæo, per illam particulam excludi cauſas inſtrumentales, quia non ſunt propriè cauſæ. Sed cum Ariſtoteles ponat exemplum in cauſa conſiliante, quæ videtur magis impropria, & vniuerſaliter concludat, omni efficienti vel tranſmutanti conuenire definitionem, potius dicendum videtur omnes modos cauſarum efficientium comprehendiſſe, vt Scotus notauit: & vnamquamque cauſam in ſuo ordine habere rationem principii, à quo primum eſt actio, vel vt à principali principio, vel vt ab inſtrumentali, vel vt à perficiente, & exequente, vel vt à conſulente, aut adiuuante. Illa ergo particula *primo* ſolum addita eſt, vel ad excludendas cauſas omnino per accidens, quæ nullo modo propriè influunt in actionem: vel ad denotandum proprium modum cauſandi efficientis cauſæ, & diſtinguendam illam à materiali & formali, quæ non ita ſunt primæ, ſicut efficiens, vt ſupra declaratum eſt. Ad poſteriorem partem, ſi Ariſtotelis mentem inſpiciamus, videtur quidem ſolum definiuiſſe cauſam efficientem naturalem, quæ ſemper agit per motum, vel mutationem: in ſecundo enim Phyſicorum tantum de cauſis naturalibus Ariſtoteles diſputabat, & tamen in 5. Metaph. nihil omnino addidit aut definitioni, aut doctrinæ de cauſa efficienti. Vtroque tamen loco inſinuauit, ſeruata proportione, poſſe definitionem extendi ad omnem efficientem cauſam. Vnde ponens exempla, dixit: *Vt is qui conſulit, & pater filii, & vno nomine id quod efficit, eius quod fit, & quod immutat, eius quod immutatur.* Si ergo loco illius vocis, *mutationis* vel *quietis* ponamus vocẽ *actionis*, comprehendet definitio omnem efficientem cauſam, etiam primam vt creantem, quia, vt infra videbimus, etiam creatio actio eſt, quamuis non ſit mutatio.

V. *Qualiter in illa non ſit incluſũ definitum.*

Naſcitur verò inde alia difficultas, quia videtur hoc modo definitum poni quodammodo in definitione: erit enim cauſa efficiens, iuxta expoſitionem datam, principium per ſe, à quo primo eſt actio: æque autem obſcurum eſt, quid ſit actio: imò fere eſt idem, & eadem expoſitione indiget, nam actio, & effectio idem ſunt: vnde efficiens vel agens, ab actione dicitur, definire ergo efficiens per actionem, eſt idem per idem, vel obſcurum per obſcurius declarare. Adde, cauſam per effectum definiendam eſſe, cum ſint correlatiua: actionem autem non eſſe effectum cauſæ efficientis, ſed rationem cauſandi: vt infra dicam. Dicendum tamen eſt, cum actio comparetur ad agens per modum formæ, non male rationem agentis per ordinem ad actionem declarari: at Ariſtoteles vſus eſt nomine *mutationis*, quia nobis eſt notior, vt per illam intelligamus, in vnaquaque re emanationem ſeu dependentiam ab illo principio, à quo eſſe recipit. Vnde, quamuis propria ratio actionis, & diſtinctio eius ab agente & ab effectu, obſcurior ſit, vt poſtea videbimus, in præſenti tamen ſatis eſt per actionem intelligere emanationem ac dependentiam effectus à ſua cauſa extrinſeca, à qua eſſe recipit: nam hoc modo, confusè & generatim loquendo, notiſsimum eſt dari in effectu dependentiam, ſeu emanationem à ſuo principio, quidquid illa dependentia, vel emanatio ſit.

VI.

Quocirca quamuis actio non ſit effectus agentis, tamen quia eſt via ad effectum, ſeu dependentia effectus ab agente, ſatis in ipſa actione comprehenditur, vel indicatur effectus. Perinde etiam eſt dicere efficientem cauſam eſſe primum principium, vnde eſt actio, ac dicere, vnde eſt effectus, media actione, ſeu, eſſe principium, à quo effectus profluit ſeu pendet per actionem. In quo recte etiam ſignificatur differentia inter hanc cauſam & alias, nam materia & forma, per ſe loquendo, non cauſant media actione, ſed per formalem & intrinſecam vnionem: finis vero ſolùm cauſat per Metaphoricam motionem, quatenus finis eſt: at efficiens cauſat per propriam actionem ab illo dimanantem. Et in hoc etiam includitur, hanc cauſam non dare effectui ſuum ac propium formale eſſe, ſed aliud ab eo manans, media actione, in quo differt hæc cauſa à formali & materiali, quod hæ cauſant ſuum effectum dando illi ſuam propriam entitatem, & ideo cauſæ intrinſecæ appellantur: cauſa verò efficiens eſt extrinſeca, id eſt, non communicans effectui ſuum proprium, & (vt ita dicam) indiuiduum eſſe, ſed aliud realiter profluens & manans à tali cauſa, media actione. Ex his ergo ſatis conſtat tum definitio Ariſtotelis, tum res ipſa, quid videlicet cauſa efficiens ſit; & in quo ab aliis generibus cauſarum diſtinguatur: quæ omnia exactius intelligentur, declarando ſingula, quæ ad hanc cauſalitatem concurrunt, ac neceſſaria ſunt.

***

SECTIO II.

Quotuplex ſit cauſa efficiens.

I. QVoniam hoc nomen *cauſæ efficientis* lâtiſsimè patet, & impropriiſsimè, ac per imperfectam quandã analogiam multis rebus tribuitur, aliis vero licet tribuatur propriè, tamen ſecundum varios cauſandi modos: ideo priuſquam vlterius procedamus, neceſſe eſt varias huius cauſæ diuiſiones præmittere, ad quas intelligendas opus eſt præ oculis habere definitionem datam: nam iuxta diuerſum modum participandi illam, erit differentia in cauſis.

Cauſa per ſe efficiens, & per accidens.

II. PRima ergo diuiſio cauſæ efficientis conſtitui poteſt in per ſe, & per accidẽns: quam tradidit Ariſtoteles in citatis locis. Cauſa per ſe eſt illa, à qua directe pendet effectus ſecundum illud proprium eſſe quod habet, in quantum effectus eſt: quomodo (ait Ariſtoteles) ſtatuarius eſt cauſa ſtatuæ, & quia hęc ſola eſt propriè & ſimpliciter cauſa, fere de ſola illa futura eſt tota diſputatio ſequens. Cauſa autem per accidens, cum non ſit vera cauſa, ſed per quandam habitudinem vel ſimilitudinem, aut coniunctionem cum cauſa ſic appelletur, non poteſt commodè vna communi deſcriptione definiri, ſed variis modis dicitur. Aliquando enim dicitur cauſa per accidens ex parte cauſæ, aliquando vero ex parte effectus. Ex parte cauſæ id dicitur per accidens cauſare, quod per accidens coniunctum eſt principio per ſe cauſandi, quod interdum eſt ipſum ſubiectum formæ, quæ eſt principium agendi, & hoc modo aqua dicitur calefacre per accidens, quia accidit aquæ quod ſit calida, & conſequenter, quod calefaciat, *Et hoc modo* (ait Ariſtoteles) *Polycletus eſt cauſa ſtatuæ.* Interdum vero eſt alia forma per accidens alteri coniuncta in eodem ſubiecto, per accidens (inquam) quod attinet ad vim efficiendi, quidquid ſit, an alia ratione neceſſariò coniungantur. Et hoc modo muſicus per accidens ſcribit, & album calefacit, &c. Addit vero Ariſtoteles hũc poſteriorem modum eſſe magis improprium ſeu magis remotum, quàm priorem: quia forma concomitans nihil omnino confert ad effectum alterius: ſubiectum autem formæ, cum ſaltem ipſam formam in ſe ſuſtineat, aliquid conferre videtur. Addit præterea, poſſe has cauſas per accidens tam in particulari, quam in communi, id eſt, in ſpecie ſeu genere, aſsignari: *vt hoc album* aut *album calefacit*, Item poſſe ſimpliciter vel compoſitè explicari, vt *muſicus ædificat*, vel *Polycletus muſicus ædificat*. Sed hæc magis pertinent ad modum prædicandi, quam cauſandi: & cum ſint per accidens, in infinitum poſſunt multiplicari iuxta varios modos concipiendi & loquendi.

Varij modi cauſarum per accidẽs.

III. Solum poteſt quis dubitare, cum actiones per ſe ſint ſuppoſitorum, cur dicat Ariſtoteles actionem per accidens tribui ſuppoſito formæ. Reſpondeo primum actionem per ſe eſſe à ſuppoſito, quatenus affectum eſt tali forma, non vero neceſſariò ſecundum ſe: & ita calidum per ſe calefacit, non vero aqua. Addo vero deinde, tunc actionem per accidens tribui ſuppoſito, quando vis agendi per accidens etiam illi ineſt. vt in exemplo dicto, quia tunc in ipſo ſuppoſito nudè ſumpto, nullo modo continetur vis agendi, & ita omnino per accidens illi coniungitnr actio: At vero ſi vis agendi per ſe inſit ſuppoſito, etiam ſi ſupopſitum ipſum nudè proferatur, non dicetur cauſa per accidens, ſed per ſe actionis, & ita cenſeo has eſſe per ſe: *Sol illuminat, ignis calefacit*, iuxta quartum modum dicendi per ſe ex 1. Poſterior. c. 4. quia ignis radicaliter, & virtute includit propriam rationem calefaciendi. Dices; ergo hæc eſt per ſe: *homo facit ſtatuam*, quod eſt contra Ariſtotelem. Reſpondent aliqui illam propoſitionem non eſſe per ſe, quia non eſt neceſſaria, ſed contingens. Et hoc nihil refert ad cauſalitatem per ſe, ſeu (quod idem eſt) ad quartum modum dicendi per ſe: nam etiam hæ propoſitiones non ſunt neceſſariæ: *Muſicus canit, calidum calefacit*: & tamen ſunt per ſe quarto modo. Vnde quod ad cauſalitatem attinet, ego cenſeo has eſſe per ſe: *Animal ſe mouet, homo ratiocinatur, loquitur, &c. illa* vero: *Homo facit ſtatuam*, magis eſt per accidens, quia etſi ars illa non poſsit eſſe, niſi in homine (intelligentias omitto) tamen ſimpliciter accidit homini, vnde homo ſimpliciter dictus non includit artem illam, niſi in potentia valde remota.

Dubio ſatisfit.

IV. Solet etiam interdum aſsignari cauſa per accidens ex parte effectus, id eſt, reſpectu eius, quod accidit effectui per ſe, atque hoc modo ipſamet cauſa per ſe alicuius effectus, eſt cauſa per accidens eius, quod cõiungitur effectui per ſe, quomodo motus eſt cauſa caloris, aut calidum cauſa nigri. Hoc etiam modo ea, quæ caſu, vel fortuitò eueniunt, dicuntur, habere cauſam per accidens, vt quod fodiens quis inueniat theſaurum Eſt autem in hoc genere cauſarum per accidens aduertendum primò, interdum effectum appellari per accidens reſpectu cõcurſus aliquarum cauſarum, quamuis, ſuppoſito illo concurſu talis effectus per ſe manet à tali cauſa, vt v. g. quod cadente lapide contingat Petrum illac incedere, accidentarium eſt: tamen, ſuppoſito illo concurſu, quod lapis ſua vi percutiat, & tale vulnns efficiat, effectus eſt per ſe prouenìens à tali vi actiua lapidis: & ideo tũc non dicetur lapis cauſa per accidens illius effectus, niſi reſpectu illius concurſus, vel etiam reſpectu intentionis mouentis. Sed de his effectibus hoc modo per accidens dicemus inferius plura, tractando de caſu & fortuna. Rurſus eſt aduertendum, quando effectus dicitur per accidens, eo quod coniungitur effectui per ſe, dupliciter dici poſſe per accidens. Vno modo reſpectu ſolius intentionis agentis: alio modo etiam reſpectu ipſius actionis, & connexionis vnius effectus cum alio: Coniungit enim vnum effectum, non ſolum eſſe præter intentionem agentis, ſed etiam nullo modo eſſe connexum cũ actione eius, vt quod fodiens terram, inueniat theſaurum. Et tunc eſt propriiſsimè cauſa & effectus per accidens. Interdum vero vnus effectus ex natura rei eſt connexus cum alio, quamnis ſit præter intentionem agentis, vt v.g. corruptio vnius ex natura rei neceſſariò coniuncta eſt cum generatione alterius, eſt tamen pręter intentionem agentis naturalis: & hac ratione ſolet etiam dici effectus per accidens, non tamen ita propriè & ſimplicitert ſicut prior: nam, quatenus eſt neceſſariò connexus, eſt aliquo modo per ſe. Cuius ſignum eſt, quod de illo eſſe poteſt ſcientia & demonſtratio. Imò, quatenus in genere diſpoſitionis priuatio formæ contrariæ, eſt quaſi medium neceſſarium ad introducendam aliam formam, dici poteſt ille effectus non eſſe omnino præter intentionem agentis: quia licet non ſit propter ſe intentus, eſt tamen aliquo modo intentus propter principalem finem, & ideo, quod ad præſens attinet, non computamus huiuſmodi effectus inter eos, qui ſunt à cauſa per accidens. Vnde omnes, qui huiuſmodi ſunt, vel conſiſtunt magis in figura prædicationis, quam in cauſalitate, vt cum dicitur: *Medicus ſanat medicum*: cuiuſmodi fere ſunt omnia exempla poſita in priori mẽbro: vel certe reducuntur ad caſum & fortunam, de quibus infrà.

Cauſa per accidens ex parte effectus, quæ.

V. Præter hos duos modos ſolent etiam inter cauſas per accidens numerari conditiones quædam neceſſariæ ad agendum, quæ per ſe non influunt in effectum vel actionem: vt eſt propinquitas agentis ad paſſum, ablatio alicuius impedimenti, & quælibet alia ſi-

Conditiones requiſita ad agendũ, an ſint cauſæ per accidens.

lia ſi-

lia ſimilis, quæ vocari ſolet conditio ſine qua non. Veruntamen hæc licet ſit per accidens reſpectu propriæ & directæ cauſalitatis, tamen quoad Phyſicam neceſsitatem, & quatenus ſub ſcientiam cadere poteſt, eſt quodammodo per ſe, & ideo de his conditionibus neceſſariò requiſitis peculiariter inferius dicendum erit. Solum aduerto, quoniam huiuſmodi conditio ſine qua non cũ principio per ſe actionis in eo conuenit, quod eſt ex neceſsitate requiſita, interdum non eſſe facile ad diſcernendum, vtro modo aliqua diſpoſitio ſeu proprietas rei concurrat ad actionem, an ſcilicet vt principium per ſe, an ſolum vt conditio ſine qua non. Et ideo aliquando id cognoſci poteſt ex generali ratione, aut modo talis ꝓprietatis, vt facile intelligimus, propinquitatem eſſe tantum conditionem, quia ſolum eſt aut relatio aut modus præſentiæ, quæ ex ſuo genere non ſunt actiua: & eodem modo ratiocinamur, figuram aut denſitatem non eſſe principia per ſe actionum, ſed ad ſummum eſſe cõditiones requiſitas ad aliquas actiones, vel ad velocitatem & modum earum. Aliquando vero, id eſt, obſcurius, & ex ſpeciali aliqua ratione eius rei, de qua eſt quæſtio, id venandum eſt, vt accidit in illa vulgari quæſtione, an cognitio obiecti ſit ſolum conditio neceſſaria, vt appetitus efficiat ſuum motum, vel ſit etiam principium per ſe coefficiens: vix enim poteſt certa ratione alterutra pars definiri, & ideo peculiaribus coniecturis ex propria materia ſumptis vtendum eſt. Duo tamen hic generatim aduertenda occurrunt. Vnum eſt, quandocunque experimento conſtat, aliquam proprietatem eſſe neceſſariam ad actionem, & aliunde non poteſt ſufficiens ratio illius neceſsitatis reddi, niſi ex propria & per ſe cauſalitate, tunc non eſſe confugiendum ad conditionem ſine qua non, ſed illud eſſe ſufficiens ſignum alicuius efficientiæ per ſe: cuius optimum exemplum eſt in neceſsitate ſpeciei impreſſæ ad videndum, quæ nulla ſufficiens intelligi poteſt, niſi poſita efficientia per ſe: & ideo non rectè dicetur illa eſſe conditio ſine qua non. At vero, quando ſine efficientia per ſe, reddi poteſt ſufficiens ratio neceſsitatis talis conditionis, facile intelligi poterit, illam tãtum eſſe conditionem ſine qua non, maximè, ſi aliunde eſt in cauſa alia virtus ſatis proportionata, vt intelligatur eſſe ſufficiens ad influendam actionem. & fortaſſe ita contingit in dicto exemplo de cognitione ad appetitum elicitum requiſita, de quo aliàs: & hactenus de prima diuiſione.

Cauſa Phyſica & moralis.

VI.

Quid hoc nomine cauſa Phyſica.

Secundò diuidi poteſt cauſa efficiens in Phyſicam & moralem. Cauſa Phyſica hoc loco non ſumitur pro cauſa corporali ſeu naturali, agente per motũ corporeum & materialem, ſed vniuerſalius ſumitur pro cauſa vere ac realiter influente in effectum: nam ſicut dicebamus ſuperius naturam interdum ſignificare quamcunque eſſentiam, ita influxus Phyſicus aliquando vocatur ille, qui fit per veram cauſalitatẽ realẽ, propriam ac per ſe: & hoc modo & Deus eſt cauſa Phyſica, dum creat: & angelos, dum efficit motum, vel in cœlo, vel etiam in ſeipſo: & intellectus, dum efficit intellectionem, & voluntas volitionem & ſic de cæteris. Cauſa vero moraliter efficiẽs dupliciter dici poteſt. Aliquando etiam dicitur cauſa moralis, ſolũ quia liberè efficit: & hoc modo cauſa moralis, non omnino condiſtinguitur à Phyſica generatim ſumpta, vt à nobis explicata eſt, ſed diſtinguetur à Phyſica naturaliter ac neceſſariò agente: ſic enim voluntas dum liberè amat, vera & phyſica cauſa eſt ſui amoris, quem tamen moraliter ſeu liberè efficit. Alio vero modo ſumitur cauſa moralis, vt diſtinguitur omnino à Phyſica, & dicitur de illa cauſa, quæ per ſe non verè efficit, moraliter tamen ita ſe gerit, vt ei imputetur effectus: quomodo cauſa conſulens aut rogans, aut non impediens cum poſsit ac debeat, dicitur cauſa moralis. Atque hoc poſteriori modo nunc ſumimus moralem cauſam, ita vt cauſa Phyſica dicatur, quæ verè efficit: moralis, quæ tantum imputatiuè. Quo fit, vt Phyſicè, ſeu Metaphyſicè hæc conſiderando, diuiſio hæc reuocetur ad priorem de cauſa per ſe, & per accidens: nam cauſa vere efficiens Phyſicè, ſolum dicitur de cauſa per ſe: cauſa autem, quæ moraliter tantum ſeu imputatiuè cauſat, Phyſicè conſiderata, tantum eſt cauſa per accidens, cum per ſe ac vere non influat. Vnde ſemper eſt aut cauſa non impediens, cum poſsit, ac debeat, aut cauſa applicans cauſam per ſe, vel inducens illam, ſiue per conſilium, ſiue per preces, ſiue per modum meriti, ſiue interdum etiam per localem motum, vt cum quis applicat ignem domui: nam licet ſit cauſa per ſe Phyſica illius motus combuſtionis tamẽ ſolum eſt cauſa per accidens. Hæc vero cauſalitas, quæ phyſicè eſt per accidens, moraliter & imputatiuè reputatur per ſe. De cauſa ergo morali hoc modo ſumpta, nihil amplius à nobis dicendum eſt, quia quatenus eſt per accidens Phyſicè, non cadit ſub ſcientiam, quatenus vero eſt per ſe in genere moris, ad ſcientiam moralem ſpectat eius conſideratio, nõ ad Metaphyſicam. Cauſa autem Phyſica ac vera duplicem poteſt habere agendi modum: ſcilicet vel naturaliter, vel liberè, ſeu neceſſario, vel contingenter: & de his duobus modis agendi dicemus inferius, quia maximè pertinent ad explicandas tum perfectiones & naturas diuerſarum cauſarum, tum etiam ſeriem & connexionem effectuum vniuerſi, & modum influendi, ſeu concurrendi primæ cauſæ cum ſecundis: de moralitate autem, quæ actibus liberis conuenit, quatenus liberi ſunt, non ſpectat conſideratio ad præſentem ſcientiam, ſed ad moralem Philoſophiam, vel potius ad diuinam Theologiam.

Cauſa moralis qua in propoſito.

Duplex modus agendi cauſa Phyſica.

De cauſa principali & inſtrumentali prima expoſitio.

VII.

Tertiò diuiditur cauſa efficiens vera ac propria in principalem & inſtrumentalem: quorum verborum vſus ſolet eſſe valde ambiguus & æquiuocus: quare diligenter explicanda eſt eorum ſignificatio. Cauſa principalis dici ſolet ea, cui propriè & ſimpliciter attribuitur actio. Verum hæc deſcriptio non ſatis rem declarat: primò quidem, quia forma rei, vt anima, v.g. eſt aliquo modo cauſa, & non inſtrumentalis, vt conſtat: ergo, ſi diuiſio illa eſt adæquata, cõtinetur ſub cauſa principali: & tamẽ illi propriè non tribuitur actio, quia anima, vt Ariſtot. dixit, propriè non net: ergo illa deſcriptio nõ conuenit omni cauſæ principali. Hęc enim cauſa principalis, vt ratio facta declarat, alia eſt, quæ operatur: alia, quæ eſt principium principale operandi, quæ ſolent dici *cauſa principalis vt quod, & vt quo*: deſcriptio autem data cõuenit ad ſummum priori cauſæ, non vero poſteriori. Imò vlterius obiici poteſt. quod non omni cauſæ vt quod, conueniat illa diſcriptio, ſed ſoli cauſæ proximæ, & particulari, non vero vniuerſali & primæ. Vt enim inferius conſtabit, cauſa efficiens principalis in primam & ſecundam, ſeu proximam & vniuerſalem diuiditur, & vtraque eſt cauſa principalis, imò principalior eſt prima quam ſecunda, & tamen ſimpliciter & propriè non attribuitur effectus primæ, ſed ſecundæ: cum enim homo ambulat, videt, aut intelligit, non dicitur Deus ambulare, videre, aut intelligere, quamuis principalis efficiat motus illos, quam homo. Sed hæc obiectio non multum vrget, nam re vera poſſunt effectus cauſarum ſecundarum propriè & verè attribui primæ, quia *neque qui plantat eſt aliquid, neque qui rigat, ſed qui incrementum dat Deus*. Vnde licet terra germinet herbam virentem, Deo tamen tribuitur, quod *producat fœnum iumentis, & herbam ſeruituti hominum*: & quod formet fœtum in

vtero,

Vtero, ac denique quod omnia opera noſtra operetur, vt inferius latius dicemus. Quod ergo illæ denominationes videndi, &c. non tribuantur Deo, ideo eſt, quia non ſunt deſumptæ ex pura efficientia ſed magis ex informatione & receptione motus aut actus effecti. Non enim dicitur videre, qui vtcunque facit viſionē, ſed qui ita facit, vt ea informetur imò ab hac poſteriori habitudine præcipuè ſumitur illa denominatio, adeo vt ſi illa manere poſſet ſine efficientia, vel ſaltem ſine efficientia principali, ad illam denominationem ſufficeret. Igitur non eſt dubium, quin effectus quoad puram efficientiam omni principali cauſæ operanti vt quod, verè ac propriè attribui poſſit.

VIII. *Agentis abſoluta denominatio an inſtrumento tribuatur.*

Maiorem difficultatem ingerit, quia non videtur hoc proprium cauſæ principalis, nam interdum attribuitur inſtrumentali, vt patet exemplis Theologicis, homo enim dicitur conſecrare, abſoluere, &c. quamuis ſolum inſtrumētaliter hoc faciat: & in phyſicis ſemen dicitur propriè diſponere materiam, & mediante illa diſpoſitione generationem efficere. Et ratio eſſe videtur, quia illa denominatio proprie tribuitur ſuppoſito operanti: & ideo, ſi cōtingat inſtrumentum eſſe ſuppoſitū aliquo modo per ſe operans, illi etiā poteſt atribui actio. Etenim ſi aqua propriè & ſimpliciter dicitur calefacere, etiamſi tantum ſit cauſa per accidens, ſolum quia eſt ſuppoſitum ſuſtētans principium calefaciēdi, quid mirum, quod homini vel alteri ſuppoſito tribuatur actio, etiamſi ſolā vim inſtrumentalem operandi habeat? Sed ad hoc dici poteſt, hanc denominationem nunquam attribui cauſæ, niſi ratione alicuius principalitatis (vt ſic dicam (quam in tali operatione habet, vt homini attribuitur, quod conſecret, vel abſoluat, &c. quia in exercendis actionibus externis, per quas illi effectus fiūt, operatur vt cauſa principalis, & quia illa eadem operatur vt dominus ſuarum actionum. Semen autem non dicitur propriè generare, nec etiam propriè organizare, aut diſponere materiam, niſi in quātum propria virtute poteſt aliquid præuium efficere, in quo ſe gerit vt agens principale. Deniq; aqua non dicitur per ſe calefacere, ſed per accidens, & ideo non eſt ad rem, quia hic agimus de attributione per ſe. Et illa eadem denominatio per accidens, fundamētum habet in eo, quod aqua in ratione ſubſiſtentis, & ſuſtentantis principium calefaciendi ſe gerit vt principale operans. Sic igitur, ſimpliciter loquendo, proprium eſt principalis cauſæ, quod tribuantur actio & effectus. Et poſſet hoc cum proportione accommodari agenti, quod & principio agendi quo, illi vt operandi, huic vt principali rationi operādi. Et addi etiam poteſt, cauſam principalem abſolutè dici de cauſa operante vt quod, de principio autem non niſi reductiuè, & ſecundum quid: ideoq; ſatis eſſe, vt illi eodem modo accommodetur deſcriptio. In hūc ergo modum ſuſtineri poteſt illa definitio, quamuis in ea non explicetur propria ratio ob quam cauſę principali ſimpliciter tribuitur effectus, cum tamen in eo conſiſtere videatur propria ratio cauſæ principalis.

Secundus modus.

IX. Aliter ergo dici ſolet cauſa principalis illa, quæ propria virtute influit in effectū: vel aliter, quæ ſufficiente virtute influit, ſeu quæ cum concurſu ſibi debito ſufficiens eſt ad producendum effectū. Nullo tamen ex his modis videtur ſufficienter declarari propria & adæquata ratio huius cauſæ. Nam propria virtute influere in effectum non ſolū principali cauſæ conuenit, ſed etiam inſtrumentali, præſertim in naturalibus inſtrumentis quidquid ſit de aliis. Calor enim naturalis, qui eſt inſtrumentum ad conuertendum alimentum in ſubſtantiam aliti, naturalem & innatam vim habet ad illam actionem: & ſimiliter calor ignis, ſi eſt naturale inſtrumentum ad introducendam formam ſubſtantialem ignis, propriam & inſitam virtutem habet ad illam actionem inſtrumentariam. Neque enim ſine virtute proportionata agere poteſt, neque illam habet extrinſecam aut aduentitiam: ergo innatam & propriam. Quod ſi dicatur habere quidem virtutem, eſſe tamen inſtrumentariam, hoc eſt quod inquirimus, nempe quid illi deſit ad rationem principalis principii, cum oſtēſum ſit propria virtute operari. Neque enim neceſſarium videtur, quod ſecundo loco adiiciebatur de virtute ſufficiente. Primò quidem, quia ſicut ſolus calor non ſufficit ad introducendam formam ignis, ita neque ſola forma ſine calore: ergo eadem ratione forma non erit principium ſufficiens. Deinde, quia cauſa principalis diuidenda eſt vlterius in totalem & partialem, & vtraque diſtinguitur ab inſtrumentali: cauſa autem partialis non operatur virtute ſufficienti: ergo non rectè in hoc ſeparatur ab inſtrumentali. Præterea cum virtus cauſæ principalis dicitur debere eſſe ſufficiens, aut intelligitur de ſufficientia in omni genere aut ordine cauſæ ſufficientis: & hoc eſt falſum, aliàs nulla cauſa ſecunda eſſet principalis, quia nulla eſt abſolutè ſufficiens. Imò neq; cauſa prima, quando concurreret cum ſecunda, ageret vt cauſa principalis, quia tunc non operatur, vt per ſe ſola ſufficiens. Si vero intelligatur de ſufficiētia in ſuo genere, etiam cauſa inſtrumētalis eſt in ſuo ordine ſufficiens: ergo per hoc non ſatis declaratur propria ratio cauſæ principalis. Denique, quod additur de concurſu debito, nihil amplius rem declarat, tum quia neceſsitas concurſus non conuenit omni cauſæ principali, ſed tantum ſecundæ, tum etiam, quia concurſus nō tantum debetur cauſæ principali, ſed etiam inſtrumentariæ, calori enim debetur concurſus & ad calefaciendum, & ad producendum ignem, ſi ſit ſufficiens calor: nullo ergo ex his modis videtur ſatis declarari ratio cauſæ principalis, & ab inſtrumentaria diſtingui.

Tertius modus.

Propter hæc poteſt eſſe alius dicendi modus, cauſam principalem eam eſſe, quæ proximè & per proprium influxum influit in effectum, ſeu in formā conſtituentem effectum. Quæ ſententia melius declaratur, adiungendo ſimul rationem inſtrumentalis cauſæ, & vtriuſque differentiam. Cauſa enim inſtrumentalis erit illa, quæ ſua actione non attingit immediatè effectum ſeu formam, ſed aliquid præuium, ex quo talis forma reſultat, quam proxime & in ſe inſtrumentum non attingit. Vnde fit, vt omnis cauſa inſtrumentalis ſit principalis reſpectu alicuius effectus, illius nimirum, quem proxime & per ſe attingit: inſtrumentalis vero ſit reſpectu alterius, qui inde reſultat. Exemplis declaratur primò in artificialibus, nam ſerra, v.g. eſt inſtrumentum ad tale artificium faciendum, quod inſtrumentum proximè ſolum efficit inciſionem, impellendo, & loco mouendo partes intermedias, & ad hunc effectum potius comparatur vt cauſa principalis: inde vero reſultat forma artificialis, ad quam comparatur vt inſtrumentalis cauſa, quia illam non attingit immediatè propria actione, ſed ſolum reſultat ex priori effectu. Deinde in naturalibus calor ignis eſt inſtrumentum ad formam ignis, quia immediatè attingit calorem reſpectu cuius ſe habet vt cauſa principalis, inde vero reſultat forma ſubſtantialis, quam immediatè non attingit, iuxta probabilem ſententiam Scoti, & aliorum. Denique in ſupernaturalibus, iuxta Paludani, Capreoli, & aliorum opinionem, Sacramenta dicuntur inſtrumenta gratiæ, quia non ipſā ſed aliquid præuium ad ipſam attingunt. Vnde non immeritò hic modus dicendi tribui poteſt his auctoribus in ſecundo & tertio exemplo citatis, quibus nō parum fauere videtur D. Tho. 1. p. q. 45. art. 5. dicens, X.

quod

quod cauſa ſecunda inſtrumentalis nō participat actionem cauſæ ſuperioris, niſi in quantum per aliquid ſibi proprium diſpoſitiuè operatur ad effectum principalis agentis. Et ratio reddi poteſt, quia concurſus inſtrumenti ſemper eſt imperfectus, & ideo non pertinet ad ipſum, vt immediatè attingit inductionem eius formæ, ad quam eſt inſtrumentum, ſed ſolum vt ad ipſam efficiendo præparet. Vnde econuerſo omnis cauſa, quæ immediatè attingit formā, erit principalis & non inſtrumentalis.

XI. Hæc vero ſententia probari non poteſt, quia in primis falſum eſt cauſam inſtrumentalem vt inſtrumentalem, nunquam attingere immediatè & in ſe formam intentam à principali agente: quod patet primò contraria inductione. Nam in ſupernaturalibus ſacramenta ſunt inſtrumenta ad efficiendam gratiam, ipſam in ſe attingendo: & ſimiliter Chriſtus per actiones ſuæ humanitatis attingebat immediatè opera ſupernaturalia, de quibus dictum eſt latè in 1. & 3. tom. 3. partis. Rurſus in naturalibus probabilius eſt, accidentia vt inſtrumēta ſubſtantiarum attingere immediatè eductionem formæ ſubſtantialis. Eſt etiam probabilis opinio phantaſma inſtrumentaliter attingere productionem ſpeciei intelligibilis, & tamen non attingit aliquid præuium, ſed immediatè ipſam ſpeciem in ſe. Deniq; in inſtrumentis artis aliquando videtur per formam inſtrumenti proximè attingi forma effectus, vt cum ſigillo imprimitur ceræ, aut monetæ ſimilis figura, quamuis tunc etiam re vera non per ſe fiat figura, ſed vbi, quidquid Scotus infrà citandus ſignificet. Igitur generalius dicitur, verum quidem eſſe, hæc inſtrumenta per ſe non attingere figuram ſeu formam artificialem, tamen id non eſt, quia inſtrumentaliter concurrunt, ſed quia illa forma non eſt aliter per ſe producibilis. Vnde neque ipſum agens principale illam aliter inducit: nam per ſe ſolum facit terminum localem motionis, qui eſt aliquod vbi, & quia illam motionem efficit certo modo & ordine, inde reſultat talis figura: ergo in ea actione non poſſunt agens principale & inſtrumentale diſtingui in attingēdo mediatè vel immediatè. Imò, ſi conſideremus terminum per ſe productum, qui eſt vbi, immediatius videtur inſtrumentum illum attingere, quia pictor non mouet colorem, niſi medio penicillo, & ſic de aliis. Vltima vero forma, ſeu figura non alia actione per ſe attingitur, ſed ex priori termino reſultat.

Inſtrumēta attingūt formā intentam ab agente principali.

XII. Præterea declaratur ratione, quia tribus modis intelligi poteſt inſtrumentū concurrere ad effectum principalis agentis, ſcilicet vel tantum remote, attingendo ſcilicet aliquid præuium, vel tantum proximè, nempe attingendo immediatè formam intentam à principali agente, vel ſimul vtroq; modo: ſed ratio inſtrumenti non limitatur ad priorem modū, eſto interdum ita poſſit concurrere: ergo non rectè in eo modo attingendi, diſtinguitur inſtrumentale agens à principali. Minor ſatis declarata eſt exemplis adductis. Et ratio reddi poteſt, quia etſi inſtrumentalis concurſus ſit inferioris rationis, tamen quia inſtrumentum non attingit per ſe ſolum, ſed vt adiutū & confortatum à principali agente, ideo nulla eſt repugnantia, quod inſtrumētum immediatè attingat effectum principalis agentis. Vnde D. Tho. 3. p. q. 77. art. 3. ad 3. & q. 79. art. 2. ad 3. dicit: *Nihil prohibet cauſam inſtrumentalem producere potiorem effectum, & vltra ſuam ſpeciem.* Ex qua ratione ſolutum manet fundamentum contrariæ ſententiæ: neq; D. Tho. in alio loco nobis repugnat, ſed potius huic ſententiæ fauet: non enim ait inſtrumentum tantum diſpoſitiuè cōcurrere ad effectum principalis agentis, ſed non participare actionē principalis agentis, niſi media actione propria. Vnde Thomiſtæ colligunt, omne inſtrumentum duas habere actiones: vnā, qua agit aliquid proprium, in qua nō completè exercet officium inſtrumenti, aliam propriè inſtrumētalem, qua immediatè influit in effectum principalis agentis. Quas actiones ſemper eſſe realiter diſtinctas contendit Ferrarien. 2. cont. Gent. c. 21. Caieta. vero 1. p. qu. 45. art. 5. rectius dicit hoc non eſſe neceſſarium, nam interdū eſt vnica tantum actio, in qua ſecundum rationē vel accommodationem diſtinguimus aliquid, quod inſtrumentum ex propriis poteſt attingere, & aliquid quod attingit vt inſtrumentum. Ambo autem conueniunt in hoc, quod ad rem præſentē ſpectat, nempe inſtrumentum vt tale eſt, & per actionem quā vt inſtrumentum exercet, attingere immediatè & per ſe effectum principalis agentis, quantum attingibilis eſt, ſeu per ſe producibilis. Et re vera vix aliter ſaluatur ratio inſtrumenti naturalis, niſi impropriè & per denominationem extrinſecā, vt inferius declarabo. Et in hanc ſententiā inclinat etiam Scot. in 4. d. 1. q. 1.

Quarta expoſitio cauſæ principalis, & inſtrumentalis.

QVartus modus dicendi eſſe poteſt, inſtrumentalem cauſam eam eſſe, quæ ſolum agit vt mota ab alio: econtrario vero principalem cauſam eſſe, quæ per ſe & ſine motione alterius vim habet operandi. XIII. Quæ explicatio ſumpta videtur ex his, quæ in inſtrumentis artis experimur: illa enim nobis notiora ſunt, & in eis non alius eſt operandi modus. Vnde D. Tho. 2. cont. Gent. c. 21. ratione quarta ait, inſtrumentum nunquam adhiberi ad cauſandum aliquid niſi per viam motus, nam de ratione inſtrumenti eſt, quod ſit mouens motū: & ratione quinta ait, inſtrumentum eſſe medium inter cauſam principalem & effectum, ita vt efficacia principalis agētis perueniat ad effectum, media motione inſtrumenti. Ex quo inferunt aliqui extremè diſſidentes à tertio modo ſuprà tractato, quando ſimul concurrunt cauſa principalis & inſtrumētalis, immediatius attingi effectum ab inſtrumentali, quam à principali, immediatius (inquam) immediatione (vt aiunt) ſuppoſiti, quia principale agens non agit, niſi per inſtrumētum: immediatione autem virtutis dicitur agens principale immediatius agere, quia inſtrumentum non agit niſi in virtute eius. Atque hinc confirmatur ratione hæc ſententia, nam inſtrumentum vt ſic, non agit, niſi in virtute principalis agentis: ſed non poteſt inſtrumētum niti in operando virtuti principalis agentis, niſi quia ab illa mouetur: ergo ratio inſtrumentalis cauſæ rectè explicatur per hoc, quod eſt agere vt motam ab alio: & conſequenter cauſa principalis erit, quæ ad agendum non indiget motione alterius.

Sed neq; hæc ſententia plene rem declarat, aut ſatisfacit. Cum enim dicitur inſtrumentum agere vt motum ab alio, duobus modis intelligi poteſt. Vno modo de motu vel mutatione reali recepta in ipſo inſtrumento, & præuia ad actionem eius: & hoc modo intelligit illam propoſitionē Ferrar. 2. cont. Gent. c. 21. Non tamen poteſt in eo ſenſu propoſitio eſſe vniuerſaliter vera, imò vix inuenitur vera, niſi in inſtrumentis artis, quæ per motum localem applicantur ad operandum: in inſtrumentis autē naturæ, minimè: nam ſi phantaſma eſt inſtrumentum, quam actionem in ſe prius recipit vt agat? Nunquid recipit in ſe aliquod ſpirituale lumen? At id fictitium eſt, & ſubiecto materiali plane repugnans. Item, calor ignis eſt inſtrumentum eius ad generandum ignem, & calor vitalis, vel potentia nutritiua ad producendam carnem, in quibus nulla vera motio antecedens excogitari poteſt. Item, ſemen dicitur inſtrumentum generantis, quod poſtquam deciſum eſt, nullam nouam motionem à principali agente recipit. Omitto ſupernaturalia inſtrumenta, de quibus late dixi in 3. p. qu. 13. & 62. Addo deinde, non omnia, quæ mouent mota, agere vt inſtrumenta, proprie & in rigore, ſed vt agentia principalia, ſaltem partialia. Nam quædā non alterant niſi alterata, vt piper non calefacit, niſi

XIV. *An quam motionem vindicet ſibi inſtrumentum à principali cauſa.*

cale-

calefactum: & tamen non calefacit ſolum per virtutem receptam, ſed etiam per propriam & innatam, quæ eſt virtus eminens ad calefaciendum: vnde in eo ſe gerit vt principale agens. Item, non mouet homo baculum, niſi mouendo manum. Quamuis autem hac ratione ſoleat dici manus inſtrumētum, vel potius inſtrumentum inſtrumentorum, ſeu inſtrumentum ante inſtrumenta; vt Ariſtot. dixit 4. de partib. anim. c. 10. tamen re vera eſt partiale mouēs principale, nam in ſe habet partialem virtutem trahendi aut impellendi aut ſubleuandi. Vnde in his ſæpe motio vnius rei ſolum eſt conditio neceſſaria ad trahēdum vel impellendum aliam, quod non ſatis eſt ad tollendam rationem principalis agentis, & inducendam propriam rationem inſtrumenti. Imò & cœlū (vt multi volunt) non mouet niſi motum, & tamen non mouet vt inſtrumentum, de quo inferius. Itaq; ex ratione vel conditione mouentis moti per realem mutationem in ſe receptam, non recte diſtinguitur inſtrumentalis cauſa à principali, quia neque omnia inſtrumenta ita mouentur ad agendum, & fere eo modo, quo contingit aliqua inſtrumenta moueri, contingit etiam moueri aliquas cauſas principales. Cuius ſignum eſt, quod inſtrumenta artis etiam ad id agendum, quod ex propria virtute poſſunt, indigent aliquo motu, & per artem ſolum fit, vt ille motus ordinatè fiat.

XV. Alio ergo ſenſu poteſt dici inſtrumentum agere vt motum ab alio, id eſt, vt ſubordinatum alteri, vel vt habens vicem illius, vel etiam vt adiutum à principali agente, iuxta varia genera inſtrumētorum inferius declarāda. Et in hoc ſenſu eſt quidem verum, omne inſtrumentum agere vt motum ab alio (ſi tamen ita loqui licet) tamen hoc non eſt proprium inſtrumenti ſtricte ſumpti, prout nunc de illo agimus, & à principali cauſa illud diſtinguimus, quin potius cōmune eſt omni inferiori principio agendi, omniq; cauſæ præter primam. Nam inprimis, omnes cauſæ ſecundæ agunt motæ à prima, id eſt, cum concurſu & auxilio primæ, vt infrà declarabimus: & tamen non ſunt proprie inſtrumenta; ſed cauſæ principales in ſuo genere. Scio nonnullos ex antiquis auctoribus vocare aliquando cauſas ſecundas inſtrumenta primæ, vt patet apud D. Tho. q. 3. de potent. art. 7. vbi ita concludit: *Sic ergo Deus eſt cauſa omnis actionis, prout quodlibet agens eſt inſtrumentum diuinæ virtutis operantis.* Idē ſumitur ex 1. p. qu. 105. art. 5. Et eodem modo loquitur Damaſcen. in ſua Phyſica, cap. 9. vbi ait illud eſſe dogma Platonis, quem in hoc cenſet præferendum eſſe Ariſtoteli. Idem Simplicius 1. Phyſ. text. 29. Vnde Scot. in 4. d. 1. qu. 1. §. *Ad quæſtionem ergo*, ait dupliciter dici poſſe cauſam principaliter operari. Primò principaliter, id eſt, independenter, & ſic cauſas ſecundas non eſſe principales, ſed inſtrumentales. Secundò principaliter, id eſt, per formam propriam & intrinſecam: & hoc modo ait cauſas ſecundas eſſe principales. In quo licet non ſatis explicet rationem cauſæ principalis, vere tamen dicit cauſas ſecundas eſſe principales, & in doctrina Ariſtotelis certum eſt ita eſſe appellandas, vt ex 2. Phyſ. & 5. Metaph. in locis citatis ſumitur. Et ex ipſa vocis proprietate conſtat nō eſſe idem principaliter & independenter operari: vt ergo cauſa ſit principalis, non oportet vt ſit omnino independens. Et econuerſo, quod cauſa ſit dependēs & indigens auxilio alterius ſuperioris, non ſatis eſt, vt ſit cauſa inſtrumentalis. Præterea, intellectus non cenſetur communiter inſtrumentum; ſed principale principium ſuorum actuum naturalium, neq; volūtas, & aliæ ſimiles facultates, quamuis in agendo ſint ſubordinatæ ſuis formis. Verum eſt, has omnes facultates, imò & accidentia omnia, vocari ab aliquibus inſtrumenta, & recte quidem, ſi nomine inſtrumenti intelligant omne principium quo operandi, quod non eſt propter ſe, ſed vt aliquod ſuppoſitū eo vtatur; non vero ſi rigoroſè loquamur de inſtrumētali cauſa & actione: ſic enim calor non eſt proprie inſtrumentum ad calorem producendum, cum non excedat effectus perfectionem principij, ſeu cauſæ.

Creatura non dicenda Dei inſtrumenta.

Vera ratio inſtrumentalis & principalis cauſæ, quæ.

XVI. QVoniam ergo huius rei difficultas magna ex parte pendere videtur ex vſu terminorum, ideo, ne in æquiuoco laboremus, oportet ſignificationes horum diſtinguere. Et incipiendo ab inſtrumento, ſeu cauſa inſtrumentali, vno modo diſtingui poteſt à cauſa principali per Antonomaſiā, ſeu omnino independenter operante, vt Scotus dixit: & ſic facilis eſt horum membrorum in communi diſtinctio: ſed nō ita nunc loquor, quia exiſtimo improprium eſſe ſermonem. Secundo dici poteſt cauſa inſtrumentalis omnis cauſa, vel virtus, quę alicui datur, vt per eam operetur, quomodo etiam forma poteſt dici inſtrumentum ſuppoſiti, quamuis id non ſit in vſu, quia forma conſtituit eſſentialiter ipſum ſuppoſitum: dicitur tamē de omni alia virtute ſuperaddita ſuppoſito: imò interdum etiam de partibus integrantibus, præſertim organicis, vt de manu & brachio: quomodo Theologi vocant humanitatem Chriſti coniunctum Verbi inſtrumentum, quod proprius dicitur in ordine ad actiones miraculoſas & ſupernaturales, quam in ordine ad actiones connaturales humanitati. Atq; hoc ſecundo modo ſumptum inſtrumentū dicitur quælibet virtus, aut principium agendi, data ſuppoſito operanti, vt per eam operetur, etiamſi talis virtus ſit ſufficiens, & æque perfecta, vel etiam nobilior, quam effectus. Cauſa vero principalis diuiſa cōtra inſtrumētalem hoc modo ſumptam, erit ipſummet ſuppoſitum operans, quatenus per ſeipſum, vel per ſuam ſubſtantiam, aut per ſuam formam, vim habet operandi. Alio item modo dicitur inſtrumentum id, quod loco alterius ſubſtituitur, vt actionem exequatur, etiamſi contingat tale inſtrumentum eſſe nobilius actione vel effectu, ad quē deſtinatur, quo modo grauitas dici ſolet inſtrumentum generantis, & impetus inſtrumentum proiicientis, & ſic cauſa principalis reſpectiuè oppoſita huic inſtrumento, erit illa, cuius vicem inſtrumentum gerit. Et in moralibus eſt frequentius vſitatum hoc genus cauſæ inſtrumentalis, ſeu miniſterialis.

Inſtrumenti acceptiones variæ.

XVII. Vltimo ac propriiſsimo modo dicitur cauſa inſtrumentalis illa, quæ concurrit ſeu eleuatur ad efficiendum effectum nobiliorem ſe, ſeu vltra menſurā propriæ perfectionis & actionis, vt calor quatenus concurrit ad producēdam carnem, & in vniuerſum, accidens quatenus concurrit ad producendam ſubſtantiam. Et de hoc genere inſtrumentorum multi dubitant non ſolum in naturalibus, ſed etiam in ſupernaturalibus, loquendo, vt loquimur, de inſtrumentis vere efficientibus, ac phyſicè attingentibus ipſos ſuperiores effectus: vt videre licet apud Scotū, & alios in 4. d. 1. & latius attingemus diſput. ſequenti, tractando de cauſa efficienti ſubſtantiarum. Nos autem ſupponimus in omni ordine rerum dari poſſe huiuſmodi inſtrumenta, vt de naturalibus oſtendemus citato loco, & de ſupernaturalibus diximus in 3. p. & de artificialibus omnes admittunt: quamuis in illis, vt dixi, forma præcipuè intenta ab artifice non attingatur per ſe & immediatè ab inſtrumento, ſed reſultet: quocunq; tamen modo fiat, excedit aliquo modo vim inſtrumenti ſecundum ſe conſiderati, & fit ab illo, prout ab arte dirigitur & mouetur. Hoc igitur proprio & rigoroſo modo inſtrumentum ſumimus, cum illud à cauſa principali diſtinguimus.

XVII. Atque ita cauſa principalis erit illa, quæ per virtutem principalem, id eſt, vel nobiliorem, vel ſaltem æque nobilem cum effectu, influit in actionem, per quam talis effectus producitur. Quomodo non ſolū cauſa prima, ſed etiam ſecunda, tam vniuoca, quam æqui-

æquiuoca, ſub nomine & ratione cauſæ principalis comprehenditur. Nec ſolum cauſæ totali, ſed etiam partiali cõuenit illa ratio, ſi virtute ſimili operetur, quia partialis cauſa propriè dicta dicit habitudinem ad compartialem eiuſdem rationis & ordinis, ita vt neutra alteri ſubordinetur, ſed ex vtraque coaleſcat vna cauſa totalis principalis eiuſdem ordinis: quæ partialiter eſt ex talibus cauſis, & ideo vtraque eſt principalis, licet partialis. Et huiuſmodi cauſa principalis recte dicitur operari propria virtute, non ſolum quia habet intrinſecam & innatam illam virtutem agendi, ſed etiam quia habet illam per ſe proportionatam effectui, & non indigentem aliqua eleuatione: & licet interdum indigeat concurſu ſuperioris cauſæ ob generalem rationem entis participati, non tamẽ ob ſpecialem improportionem cum effectu: ideoq; ſolum indiget concurſu ſibi ratione ſuæ perfectionis debito.

XIX. *Inſtrumentum vt dicatur operari in virtute principalis agentis.* Cauſa vero inſtrumẽtalis condiuiſa principali ſic ſumptæ, erit illa, quæ influit in effectum per virtutẽ inferioris rationis ſeu perfectionis, vt ratione & exẽplis ſuprà declaratum eſt. Et hæc dicitur operari in virtute principalis agentis, non quia non indigeat aliqua virtute intrinſeca, id eſt, in ea exiſtẽte, ad ſuam actionem inſtrumentalem, ſiue illa virtus ſit innata, ſiue ſuperaddita rei, & ſiue ſit permanens & durabilis ceſſante actione, ſiue ſit fluens (vt aiunt) & in motu cõſiſtens: in variis enim inſtrumentis vario modo reperiri poteſt, aliqua tamen vis inſtrumentaria neceſſaria eſt, aliàs non poſſet à tali re vlla actio prodire, vt recte ſuprà Sotus notauit, & latè declaraui in 1. tom. 3. p. diſput. 31. ſect. 6. Dicuntur ergo hæc inſtrumenta operari in virtute principalis agẽtis, quia illa vis, quæ in eis eſt, improportionata eſt & inſufficiens, & ſolum habet vim operandi iuxta menſuram virtutis & eleuationis principalis agentis. Vnde neq; ei proprie vel propter ſe talis concurſus aut eleuatio debetur, ſed ſolum debetur principali agenti, aut rationeillius. Et iuxta hanc interpretationem ceſſant omnes difficultates tactæ in aliis modis, imò multa, quæ in eis dicuntur, excepto tertio modo, ad congruum ſenſum reducuntur.

Cauſa prima & ſecunda.

XX. Atque ex his facile intelliguntur aliæ diuiſiones cauſarum efficientium, quæ ſunt ſubdiuiſiones dictorũ membrorum. Quarto enim diuiditur cauſa efficiens in primam & ſecundam, vbi, ſi latè loquamur, diuidi poteſt cauſa efficiens in communi, quia omnis cauſa ab alia pendens, ſiue ſit principalis, ſiue inſtrumentalis, poteſt dici ſecunda, ſtrictius tamen loquendo, ſubdiuiditur ibi cauſa principalis: nam quædam eſt omnino independens in operando, & hæc dicitur prima, alia vero eſt dependens, etiam ſi per virtutem principalem & proportionatam operetur: & hæc vocatur cauſa ſecunda. Quod autem vtrumq; genus cauſæ in rerum natura detur, euidentiſsimum eſt. Aut enim datur in rebus aliqua cauſa principalis dependens ab alia in operando: & ex hoc membro neceſſario infertur alterum, quia non poteſt in infinitum procedi in cauſis dependentibus, & ideo in aliqua independente ſiſtendum eſt, quod latius proſequemur infrà, demonſtrando Deum eſſe. Admiſſa autem cauſa independente, neceſſariò etiã infertur alterum membrũ, quia non poſſunt omnes cauſæ eſſe independentes, imò talis cauſa non poteſt eſſe niſi vnica, vt latius demonſtrabimus infrà, tractando de actionibus primæ cauſæ: & inferius diſputando de vnitate Dei. Et ideo de hac diuiſione nihil amplius dicemus, quia circa hæc duo membra futura eſt ferè tota noſtra diſputatio de cauſa efficiente.

Cauſa vniuoca, & æquiuoca.

XXI. *Inſtrumẽtalis nõ æquiuoca cauſa.* Qvinto diuiditur cauſa in vniuocam & æquiuocam, in qua partitione diuidi etiam poteſt cauſa in communi, ſi cauſam inſtrumentalem, æquiuocam appellemus. Quod tamen impropriè dicitur & præter communem vſum, vt notauit D. Tho. in 4. d. 1. q. 1. ar. 4. q. 1. ad 4. ex Alexandro: & Commentat. 11. Metaphyſ. comm. 24. Diuiditur ergo ibi cauſa principalis: & quidem diuidi poteſt in communi, quia cauſa prima etiam eſt æquiuoca. Sed quia cauſa prima non ſolum æquiuoca, ſed etiam omnino alterius ordinis eſſe ſupponitur: ideo magis accommodatè illa diuiſio datur de cauſa principali proxima. Quædam enim eſt, quę efficit effectum eiuſdem rationis: & hæc dicitur vniuoca. vt ignis dum generat ignem: & vniuerſaliter cauſa, quæ operando per virtutem ſuæ formæ, ſimilem reddit effectum, eſt cauſa vniuoca, & in ſuo ordine principalis, vt recte notat D. Tho. 3. p. q. 62. art. 1. Alia vero eſt cauſa producens effectum alterius rationis, quam oportet eſſe nobiliorem effectu, alioqui principalis non eſſet, ſed inſtrumentalis, & hæc appellatur cauſa æquiuoca: quia nõ conuenit formaliter cum effectu in eadem forma, ſed eminenter illam continet. Rurſus diuidi poteſt cauſa etiam principalis in eã, quæ ex neceſsitate naturæ, vel cum libertate. Item, in eã, quæ agit per motum vel mutationem ex præſuppoſito ſubiecto: & eam, quæ agit ſine motu & mutatione, & abſq; ſubiecto. Sed hæ diuiſiones in ſuperioribus continentur, ſolumque declarant determinatas actiones, aut modos operandi dictarum cauſarum, de quibus omnibus in particulari eſt inferius diſputandum.

Inſtrumentum coniunctum, & ſeparatum.

Sexto annotanda eſt diuiſio cauſæ inſtrumentalis, ſeu inſtrumenti, in coniunctum & ſeparatum: in quibus terminis ſolet eſſe magna æquiuocatio, & ideo diligenter aduertendum eſt, duobus modis intelligi poſſe inſtrumentum eſſe coniunctum principali agenti (reſpectu enim illius dicitur coniunctum inſtrumentum, aut ſeparatum) ſcilicet aut ſecundum eſſe, aut ſecundum cauſalitatem. Coniunctum ſecundum eſſe appello, quod eſt vnitum aliquo modo: vel per contactum, vel per aliquam præſentiam, vel per aliquam vnionem realem agenti principali: quomodo calamus eſt inſtrumentum coniunctum, &c. ſeparatum autem huic oppoſitũ erit, quod nullo modo coniungitur agenti principali, vt eſt ſemen iam deciſum. & iuxta varios modos coniunctionis & ſeparationis poteſt eſſe latitudo, & varietas in his terminis. Secundum cauſalitatem coniunctum appello illud inſtrumentum, quod ad cauſandum indiget actuali & proprio influxu, & cauſalitate principalis agentis, quo modo etiam calamus eſt inſtrumentum coniunctum. vnde è contrario ſeparatum inſtrumentum erit, quod in ſua actione non requirit ſpecialem influxum, & cauſalitatem principalis agẽtis. Et hoc modo, ſi calor vocetur inſtrumentũ ignis ad calefaciendum, licet ſit coniunctus ſecundũ eſſe, poteſt dici ſeparatus ſecundum cauſalitatẽ, quia nõ indiget alio influxu ad calefaciendum præter propriam virtutem ſuam. Vnde fit, aliquando poſſe inſtrumentum eſſe coniunctum vno modo, & ſeparatum alio, vt patet in dicto exemplo. Et è conuerſo ſacramenta dicuntur inſtrumẽta ſeparata humanitatis Chriſti exiſtentis in cœlo, nimirum ſecũdum eſſe, & tamen ſecundum cauſalitatem fortaſſe ſunt coniuncta, quia nihil poſſunt efficere, niſi actu influente cum ipſis Chriſto per humanitatem ſuam. Aliquãdo poteſt eſſe inſtrumentum vtroq; modo cõiunctum. vt viſus, vel ſpecies impreſſa: aliquãdo vtroq; modo ſeparatũ, vt grauitas geniti reſpectu generantis. Quæ omnia clara ſunt, ſi termini intelligantur. Vnum ſolum manet in re difficile, quo modo poſsit dari inſtrumentum ſeparatum ſecundum cauſalitatẽ, propriè & in rigore loquendo de inſtrumento iuxta vltimum modum ſuprà declaratum, nam ſi latius ſumatur XXII.

matur pro virtute per ſe ſufficiente ad effectum, quæ vicem ſupplet illius cauſæ, quæ illam impreſsit, ſic res eſt clara, vt in impetu proiectorũ, grauitate, &c. Tamen in inſtrumento proprio, quod eleuari debet ad agendum ſuperiorem effectum, vt eſt ſemen, v.g. illud eſt intellectu difficillimum. Sed huius rei expoſitio, multa prius explicanda poſtulat, quæ in ſequẽtibus diſput. tradentur.

DISPVTATIO XVIII.

De cauſa proxima efficiente, eiuſq; cauſalitate & omnibus, quæ ad cauſandum requirit.

IN ſuperiori diſputatione fere tãtum declarauimus, quid nominis cauſæ efficiẽtis, & pluriũ ſpecierũ ac modorum eius: nunc oportet diſtinctè tractare omnia, quæ ad hanc cauſam pertinẽt, per ea capita, ſeu membra, quæ in aliis cauſis attigimus, ſcilicet, quæ res cauſet, quid cauſet, per quid, ſeu quo principio cauſet, quas conditiones ad cauſandum requirat, ac deniq; in quo actualis cauſalitas huius cauſæ cõſiſtat. Quæ omnia poſſent quidem de cauſa efficiente in communi tractari, tamẽ, maioris claritatis gratia, viſum eſt, hæc omnia prius in cauſis creatis, quæ nobis notiores ſunt, inquirere, poſtea vero diſſerere de cauſa prima & increata, ac tandem de dependentia cæterarum ab ipſa. Non diſtinguimus autem tractationem de cauſa efficiente ſubſtantiarum & accidentium, quoniam, vt videbimus, hæc ita coniuncta ſunt, vt ſubſtantiarum productio non niſi mediis accidentibus fiat. Et eadem ratione nõ ſeparamus diſputationem de cauſa principali & inſtrumentali, quoniam tractando de cauſa proxima efficiente, cui per ſe & proprie actio tribuitur, ſimul videndum eſt, quibus principiis, quibuſve inſtrumentis ad efficiendum vtatur.

SECTIO I.

Vtrum res creatæ aliquid verè efficiant.

I. *Variæ opiniones.* IN hac re fuit vetus ſententia aſſerens res creatas nihil operari, ſed Deum ad præſentiam earum omnia efficere: tribui autem actionem igni, aquæ, &c. propter apparentiam, & quia Deus veluti pepigit non efficere tales effectus, niſi ad talium rerum præſentiam. Hanc opinionem referunt Auerroes 9. Metaph. com. 7. & lib. 12. comm. 18. & Albertus 2. Phyſi. tract. 2. c. 3. & D. Thom 3. cont. Gent. c. 69. & 1. p. q. 105. articu. 5. & in 2. d. 1. q. 1, art. 4. nullum tamen certum auctorem pro ea referunt: in eam vero inclinare videtur Philo lib. 2. Allegoriar. dum ait, *Deum eſſe vnicam cauſam efficientem*, & lib. de Cherub. & flam. glad. dum ait, *proprium eſſe Dei efficere, creaturæ autem pati.* Sed hæc facile poſſent per Antonomaſiam intelligi, ſicut & aliæ Philoſophorũ locutiones, quas poſtea referemus, agentes de actione Dei. Solet etiam hæc opinio tribui Petro Aliacenſ. in 4. d. 1. art. 1. in fine: ibi tamen apertè fatetur, cauſas ſecundas vere ac proprie agere virtute propria, & ex natura rei, ac non ſola voluntate Dei: addit tamen ſimul verum eſſe, creaturam nihil facere, niſi ex voluntate Dei, & ipſo etiam faciente, imò & faciente, vt ipſa faciat: & conſequenter plus etiam Deo faciente, quam ſi ſolus faceret: quæ pertinent ad neceſsitatem diuini concurſus, & poſſunt verum & falſum ſenſum habere, vt poſtea in propria diſput. videbimus: magis autem fauet huic opinioni Gabr. in 4. d. 1. q. 1. artic. 3. dub. 3. vbi hanc ſententiam reputat probabilem, & in fauorem eius affert illa verba 1. ad Corint. 13. *Deus* *Aliacenſis à præcedẽte ſententia alienus.*

operatur omnia in omnibus: & 2. ad Cor. 3. *Non quod ſimus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Ipſe tamen non audet illam ſententiam aſſerere.

Fundamentum pro hac ſententia nullum video, quod ſit alicuius momenti: præcipuum tamen fuiſſe videtur, quia quantum efficientiæ tribuitur creaturæ, tantum adimitur diuinæ potentię creatoris, nam vel Deus operatur omnia, vel non: hoc poſterius derogat diuinæ efficaciæ: vnde infrà oſtendemus eſſe omnino falſum & erroneum, quia implicat aliquid eſſe, & non pendere à Deo. Si autem Deus omnia efficit, interrogo rurſus an immediatè, & ſufficienti virtute, an mediatè tantum, & inſufficienti virtute. Hoc poſterius derogat diuinæ perfectioni. Si autem primum verum eſt, ſuperflua eſt omnis alia efficientia, quia vna cauſa ſufficiens & efficax, ſatis eſt ad effectum. Vnde, cum *natura nihil faciat fruſtra*, nullam virtutem operandi contulit rebus creatis. Et confirmo, nam quidquid ponatur Deus facere cum cauſa ſecunda, poterit facere ſe ſolo, nam hoc ſaltem ſpectat ad infinitam virtutẽ eius, vt infrà patebit: ergo de facto ita facit. Patet conſequentia, tum quia hoc magis decet diuinam virtutem & efficaciam: tum maximè, quia hoc videtur neceſſarium vt creatura fiat. Quod ita probo, nam creatura à ſolo Deo habet eſſentialem dependentiam, cum ſine illo fieri non poſsit, & ſine quocunq; alio fieri poſsit: ergo non poteſt eſſe creatura ſine hac eſſentiali dependentia, quã à ſolo Deo habet, quia non poteſt eſſe ſine his, quæ eſſentialia ſunt, ergo omnis creatura eſt per dependentiam à ſolo Deo: ergo eſt per efficientiam ſolius Dei, nam efficientia & dependentia vel ſunt idem, vel ſunt correlatiua: ergo nulla creatura habet efficientiam in aliam, & conſequenter nulla eſt cauſa ſecunda, quæ aliquid efficiat. II. *Rationes præcedentis ſententiæ.*

Secunda ſentẽtia negat creaturas corporales poſſe quicquam efficere, ſed de ſpiritualibus id concedit. Hanc refert D. Thom. citatis locis ex Auicembron. in lib. Fontis vitæ, qui dicebat nullum corpus eſſe actiuum, ſed quandam virtutem ſpiritualis ſubſtantiæ intimè exiſtentem in corporibus efficere omnes actiones, quæ per corpora fieri videntur. Fundamentum eius fuiſſe videtur, quia agens eſſe debet intimè præſens paſſo: corpora autem non poſſunt ita ſibi eſſe præſentia, nam quãtitas impedit illum intimum illapſum vnius rei in aliam, quem actio requirit. Vnde aiebat quantitatem non ſolum non eſſe actiuam, verum etiam actionem impedire. Et confirmatur, quia ſubſtãtia corporea eſt infima omnium, & diſsimillima primo agenti, & ideo nec inferiorem habet ſubſtantiam ſibi ſubiectam, in quam poſsit agere, nec ſimilitudinem poteſt habere ad Deum in agendo. Quare Auguſtinus 5. de Ciuitat. c. 9. expreſsè dicit, *corporales cauſas non eſſe inter cauſas efficientes numerandas.* III. *Secunda ſententia.*

Tertia ſententia fuit, res corporeas poſſe efficere accidentia, non tamẽ ſubſtantias, ſpirituales autem ſubſtantias creatas, poſſe efficere aliquas inferiores ſubſtantias. Hanc refert ibidem D. Tho. ex Auicenna lib. 1. ſufficient. c. 10. & lib. 9. ſuæ Metaphyſ. c. 4. & 5. Qui in ea re videtur duos errores habuiſſe. Vnus eſt, quod vna ſubſtantia creata ſpiritualis poteſt creare aliam, nam prima cauſa increata ſolam vnam intelligentiam, eamq; perfectiſsimam immediatè efficit, illa vero creat ſecundam, & ſecunda tertiam, & ſic vſque ad infimam. Alter error aſſerit hanc infimam ſubſtantiam ſpiritualem infundere ſubſtãtiales formas in materiam diſpoſitã à proximis agẽtibus corporalibus, quæ ſubſtantiales formas efficere non ſufficiunt. Fundamentum eius quoad priorem partem fuit, quia ab vno non eſt niſi vnum proximè & immediatè. Quoad poſteriorem vero, quæ ad rem præſentem magis ſpectat, quia hæc agentia corporalia nihil agunt, niſi mediis accidentibus, quæ ſunt inſuf- IV. *Tertia ſententia.*

 ficien-

ficientia principia ad efficiendas formas ſubſtantiales. Et confirmat hoc, quia experimẽto conſtat multas ſubſtantias generari, quæ non habent proximas cauſas ſufficientes ad introducendas tales formas, vt cum generantur animalia ex putrefactione, ob diſpoſitiones accidentales, quæ caſu ſeu fortuitò concurrunt: ergo ſignum eſt eſſe quaſi paratam aliquam ſpiritualem virtutem ſuperiorem ad inducẽdas formas ſubſtantiales, quoties diſpoſitiones accidẽtales ſufficienter concurrunt: ergo ab illa virtute fiunt omnes generationes ſubſtantiales.

Prima aſſertio de efficientia cauſarum creatarum.

V. Dicendum tamen eſt primò, agentia creata verè ac propriè efficere effectus ſibi connaturales, & proportionatos. Quam veritatem non tantum ſenſu & ratione exiſtimo eſſe euidentiſsimam, ſed etiam iuxta doctrinam Catholicam, certiſsimam. Vnde, ſicut ob priorem cauſam oppoſitam ſententiam Diui Tho. ſtultam appellauit, ob poſteriorem, vocare poſſumus temerariam & erroneam: ideóq; meritò reiicitur ab omnibus Philoſophis, & Theologis: Ariſtot. enim quamuis nunquam oppoſitam ſententiam expreſsè retulerit aut refutauerit, tamen vbiq; vt euidẽtiſsimum ſupponit naturales cauſas aliquid facere. Imò omnes antiqui Philoſophi, quorum opiniones ipſe refert 1. Phyſ. & 1. Metaphyſ. & alibi ſæpe ſupponunt cauſas naturales aliquid efficere, & ideo laborarunt in explicando, quid, & ex quo facere poſſint, cum ex nihilo nihil fiat. Plato etiam, quem ſuperiori diſputatione ex Damaſceno citaui, hoc ſenſu vocat cauſas naturales inſtrumenta primæ cauſæ, quia virtutem habent agẽdi ab illa deriuatam & dependentem. Quo ſenſu dixit etiam Triſmegiſtus mũdum eſſe inſtrumentum Dei, & ab eo ſemina accepiſſe, vt omnia producat. Et eodem modo Philo lib. de congreſſ. quærendæ eruditionis cauſa, dixit Deum huic infimo generi rerum permiſiſſe ſeminare, atq; gignere. Quos Philoſophos ſecuti ſunt Commentator, & alij poſteriores. Ex Patribus vero Auguſt. lib. 3. de Trinit. cap. 7. 8. & 9. videtur in modo loquendi dictos Philoſophos imitatus, dum ait, *indidiſſe Deum elementis, & aliis cauſis creatis ſeminales rerum rationes.* Quæ nihil aliud ſunt, quam principia actiua & paſsiua generationum & motuum naturalium, quę Deus poſuit in rebus creatis, vt eleganter expoſuit D. Tho. 1. p. q. 115. art. 2. & in 2. d. 18. q. 1. artic. 2. vbi Durandus, Heruæus, Ægid. & alij: & Capreol. in 1. d. 42 artic. 3. Rurſus idem Auguſtinus 7. de Ciuit. c. 30. de Deo loquens ait: *Sic omnia, quæ creauit, adminiſtrat, vt etiam ipſe proprios exercere & agere motus ſinat.* Quam ſententiam confirmãt & celebrant Scholaſtici omnes, vbicunq; vel de cauſarum efficientia, vel de hominis libertate diſputant, qui videri poſſunt citatis locis, & in 2. d. 1. vbi præſertim Durand. q. 5.

Triſmeg. in dial. 9 & in Pimand c. 16. in fin.

Experimẽto probatur aſſertio. Et probatur primò experientia, quid enim ſenſu notius, quam quod Sol illuminet, ignis calefaciat, aqua refrigeret? Quod ſi dicant experiri quidem nos fieri hos effectus præſentibus his rebus, non tamen fieri ab illis: plane deſtruunt omnem vim Philoſophicæ argumentationis, quia nos non poſſumus aliter experiri dimanationem effectuum ex cauſis, aut ex effectibus cauſas colligere. Et huic experientiæ atteſtatur communis conſenſus & vox omnium, qui ita de rebus his ſentiunt. Secundò argumentor ab incommodis, nam iuxta illam ſententiam non poſſunt viuentia à non viuentibus diſtingui, quia non magis haberent res quædam principium ſuarum actionum, quam aliæ. Deinde fruſtra natura dediſſet diuerſis reb⁹ varias qualitates & virtutes, quas in eis experimur. Imò neq; ex actione poſſemus huiuſmodi qualitatum varietatem in elementis colligere, & conſequenter neq; in aliis rebus. Nam, ſi ignis nõ calefacit, ſed Deus ad præſentiam ignis, æquè naturaliter poſſet calefacere ad præſentiam aquæ: ergo ex illa actione non poſſumus magis colligere ignem eſſe calidum, quam aquam. Si enim Deus æquè cõſentaneè ad rerũ naturas potuit paciſci de calefaciẽdo ad præſentiam aquę, ponamus id feciſſe, tũc non liceret ex calefactione colligere aquã eſſe calidam: ergo neq; nunc poſſumus inferre eſſe frigidã, aut ignem calidũ.

Abſurda ex oppoſito cõcluſionis.

VI. Dicere poteſt aliquis pactum illud non fuiſſe omnino arbitrarium, ſed fundatũ in aliquo modo in naturis rerum, non quia illæ actiuæ ſint, ſed quia habent qualitates ſimiles producẽdis: & ita colligimus ignem eſſe calidum, eo quod Deus calefacit ad præſentiam eius, quia hoc pactum fundatum fuit in tali qualitate ignis. Sed hoc non poteſt Philoſophicè dici, tum quia eadem ratione iuxta naturas rerum debuiſſet Deus producere albedinem ad præſentiam albedinis: quia ſi ex ſe non eſt magis actiua qualitas calor, quam albedo: ergo ex natura rei non eſt magis debitum pactum illud calori quam albedini. Et idẽ argumentum fieri poteſt de quacunq; alia qualitate, imò & de quantitate, & de ſubſtantia, & de quacunq; re. Tum etiam, quia illud non habet locum in cauſis æquiuocis, in quibus non eſt ſimilis forma vel qualitas, neq; eſt neceſſariò eminentior, ſi illæ nihil ſunt actiuæ. Præterea, iuxta illam ſententiam ſuperfluæ ſunt terræ diſpoſitiones, pluuiæ, arationes, cœlorum motus, &c. ſi hæc omnia nihil agunt, ſed ſufficeret ad eſſe triticum, vt Deus ad præſentiam eius triticum generaret, & ſic de rebus aliis. Præterea fit ſimile argumentum ex variis organis & inſtrumentis, quibus Deus compoſuit corpora, præſertim viuentia, nam ſicut quædam ex ipſa diſpoſitione apparent apta ad recipiendum, ita etiam alia ſunt ad agendum, quæ omnia eſſent ſuperflua, ſi hæ res nihil agerent. Denique hac de cauſa optimè dixit Ariſtot. 2. de cœlo, c. 3. & 1. Ethicorum c. 7. *Omnia eſſe propter ſuam operationem*, quare nihil magis repugnat inſtitutioni rerum, & fini earum quam omni efficientia carere. Præterea, ſi res creatæ nihil agerent inter ſe, ex natura rei omnes eſſent æquè incorruptibiles, quia ab agente creato nihil pati poſſent: fruſtra ergo Deus tot motus cœlorum, tantamque cauſarum multitudinem ordinaſſet, vt hæ rerum inferiorum ſpecies per generationum & corruptionum ſucceſsionem diu conſeruarentur: facilius enim permanerent perpetuò eædem res à principio creatæ, ſi Deus ipſe nihil corrumperet, quia res ipſæ inter ſe non ſecum pugnarent, nec ſe corrumperent. Similia multa incommoda poſſunt facile excogitari, ex quibus intelligitur, totum naturæ ordinem contra illam ſentẽtiam pugnare.

VII. Tertiò eſt ratio à priori, quia habere vim agendi non repugnat rebus creatis, ſed potius eſt maximè conſentaneum perfectioni earum: ergo cum Deus condiderit vnamquamque rem in natura ſua perfectam, negandum non eſt tales creaſſe res, quæ habeant connaturalem virtutem agendi. Antecedens probatur, quia non omnis virtus agẽdi requirit perfectionem infinitam: ergo ſufficiet virtus finita creaturæ, vt efficacitatem aliquam habere poſsit. Antecedens patet, quia nulla probabilis ratio perſuadet neceſsitatem infinitæ perfectionis ad omnem actionem. Quin potius, vt infrà videbimus, multum laborarunt Theologi, vt rationem inuenirẽt, quę probet ad creandum requiri infinitam virtutem: ad alias ergo actiones & mutationes non requiritur talis virtus, præſertim in his agentibus, quæ non agunt abſq; dependentia à ſuperiori.

Ratio à priori concluſionis.

VIII. Dices, in hoc ipſo reperiri repugnantiam, ſcilicet, quod ſit agens, & dependens in agendo à ſuperiori agente: & ideo requiri infinitam virtutem in omni agente, quia ſi agit, ſola ſua virtute agit, & abſq; dependentia ab alio. Quæ obiectio tangit fundamentum contrariæ ſententiæ, de quo dicendum eſt latè infrà,

Occurritur obiectioni.

infrà, tractando de neceſsitate diuini concurſus: nũc reſpondetur breuiter, negando aſſumptum: ſicut enim non repugnat eſſe, & dependenter ab alio eſſe, ita non repugnat agere, & dependenter ab alio agere. Cur enim? An quia repugnat eandem actionem ſimul eſſe à pluribus cauſis totalibus? At hoc falſum eſt, ſi illæ cauſæ ſint diuerſorum ordinum, & eſſentialiter ſubordinatæ. Quocirca tantum abeſt, vt hæc efficientia cauſarum ſecundarum deroget diuinæ efficacitati, vel auctoritati, vt potius illam maximè commendet & declaret. Nam, vt D. Thom. ſuprà argumentatur, ita communicauit Deus ſuam creatis rebus bonitatem, vt eis etiam dederit inclinationem & vim ad communicandum aliis id, quod de bonitate ipſius Dei participant, vnicuique impertiendo iuxta capacitatem ſuam. Quia, vt ad hoc propoſitum dixit Plato in dialog. de Natur. *Bonus eſt Deus, & liuore non tangitur, neque vlli inuidet*: & ideo omnia fecit bona, ſibique ſimilia in appetitu ſe communicandi, iuxta captum ſuum. Vnde quædam ſe materialiter communicant, alia formaliter: non ergo repugnat, quod etiam efficienter ſe communicent.

IX. *An Deus plus agat efficiens cũ cauſis ſecundis, quã ſi ſolus.* Igitur, quod Aliacus ſuprà dicebat, plus ſcilicet agere Deum efficiendo cum cauſis ſecundis, quam ſi ſe ſolo omnia efficeret, præſuppoſitiuè (vt ita dicam) verum eſt; formaliter autem falſum, id eſt, ſi cauſa ſecunda aliquid efficit, ſupponitur Deus & effeciſſe ipſam cauſam ſecundam, & communicaſſe illi perfectionem actiuam, in quo ſuam potentiam magis oſtendit, & deinde agit cum cauſa ſecunda, quidquid ipſa agit: & ita præſuppoſitiuè plus agit. At vero per ipſammet actionem, quia cum ipſa cauſa ſecunda agit, non plus, neq; æqualiter agit, quam ſi ſe ſolo ageret, quia non applicat totam efficaciam neceſſariam, vt ſolus agat. Vnde in tali modo agendi quamuis agat ſufficienti virtute in ratione cauſæ primæ, non tamen ſufficienti in omni genere. Neq; hoc eſt imperfectionis in Deo, quia non eſt ex indigentia, aut impotentia eius, ſed ex voluntaria & prudentiſsima applicatione virtutis ſuæ. Quo ſenſu verum eſt etiã, quod Aliacus aiebat, nempe cauſas ſecundas nihil agere, niſi ex voluntate Dei: requirunt enim, vt infrà dicemus, concurſum Dei, quem Deus non neceſsitate, ſed voluntate præbet: illa tamen voluntas non eſt omnino abſoluta (ſecluſis miraculis) ſed eſt accommodata naturis rerum, & quaſi ex quodam debito iuſtæ diſtributionis: & ideo hoc voluntariũ non impedit, quo minus huiuſmodi efficientia ſit ſimpliciter naturalis rebus creatis. Sicut etiam ex voluntate Dei habent ipſam virtutem agendi, non tamẽ ex voluntate omnino ſuperaddita, & quaſi mere gratis adiuncta illi voluntati, qua vult tales creaturas eſſe, ſed ſunt connexæ hæ volũtates iuxta naturale debitum & connexionem ipſarum rerum. Vnde quod voluerit Deus ignem calefacere, & aquam frigefacere, non eſt mere voluntarium, ſed ſuo modo debitum, ex ſuppoſitione quod voluerit tales res creare. Loquimur autem de vi agendi connaturali, nam de ſupernaturali & infuſa, alia eſt ratio, quæ ad nos non ſpectat. Atque ita ſimul probata eſt concluſio poſita, & ſolutum fundamentum prioris ſententiæ.

X. Quod vero in confirmatione tangitur de eſſentiali dependentia, infrà in diſputatione de creatione ex profeſſo tractandum eſt: nunc ſolum dico committi æquiuocationem in illa propoſitione: *Creatura eſſentialiter pendet à ſolo Deo*: poteſt enim intelligi illa propoſitio poſitiuè, & negatiuè: poſitiuè intellecta reddit hunc ſenſum: *Creatura eſſentialiter poſtulat pendere à ſolo Deo*: & hoc non eſt verum, in vniuerſum loquendo, licet fortaſſe de aliqua actione, vel de aliqua re ob ſpecialem conditionẽ id poſsit verificari: quod ſpectat ad ſpeciales quæſtiones de creatione, vel de gratia, &c. Negatiuè autem intellecta, ſẽſus illius eſt, quod ratio creaturæ vt ſic non poſtulat eſſentialiter dependentiam, niſi à Deo. Et hoc eſt verum, quia ex vi huius non excluditur, quin de facto, vel ſecudum aliquem modum productionis poſsit habere dependentiam à Deo, & ab aliqua creatura, vt per ſe conſtat.

Ex principiis ſupernaturalibus eadem aſſertio tractatur.

Hactenus tractata eſt philoſophicè concluſio poſita, quia vero diximus etiam habere certitudinem iuxta fidei doctrinam, pauca de hac parte adiungere neceſſe eſt. Colligitur ergo hæc certitudo primò ex modo loquendi diuinæ Scripturæ, Geneſ. 1. *Germinet terra herbam virentem, &, Producat terra animam viuentem*: vbi Baſil. homil. 9. adnotat ex vi horum & ſimilium verborum accepiſſe res naturales efficaciam continuo efficiendi rerum generationes & corruptiones, quod latius proſequitur Ambroſ. li. 3. Exam. à cap. 8. & libro 5. & 6. fere per totos. Vnde Marci 4. ait Chriſtus: *Aliud cecidit in terram bonam, & dabat fructum, &c.* & infrà: *Vltrò terra fructificat primum herbam, deinde ſpicam, deinde plenum frumentum*, & Lucæ 21. *Arbores cum producunt iam ex ſe fructum, &c.* & Sap. 16. miraculo tribuitur, quod ignis ſuæ virtutis oblitus, iuſtos & indumenta eorum non conſumpſerit: & ibi tribuitur aquæ, quod omnia extinguat, & draconibus, quod venenatos habent dentes ad occidẽdum, & diuinę poteſtati tribuitur, ſi interdum ab his actionibus impediũtur. Præterea ſunt aliæ veritates fidei, quæ ſine hoc principio ſubſiſtere non poſſunt. Prima ac pręcipua eſt veritas liberi arbitrij, quod nõ niſi in vi & modo agendi conſiſtere poteſt, vt infrà oſtendemus. Vnde Concilium Trident. ſeſſ. 6. can. 4. damnat dicentes, liberum arbitrium creatum *nihil omnino agere, mereq; paſsiue ſe habere*. Qua definitionẽ plane damnat primam ſententiam ſuprà relatam, & noſtram concluſionem definit. Et (quod à fortiori rem conuincit) non ſolum in naturalibus operationibus, ſed etiam in ſupernaturalibus: ſeu gratiæ operibus liberis, vult Concilium habere efficientiam humanam voluntatem. Ex quo obiter intelliguntur illa teſtimonia, quæ Gabriel in cõtrarium afferebat, in quibus ſpecialiter ſermo eſt de operib. gratiæ, quæ ita tribuuntur Deo vt primariæ cauſæ, vt non excludatur cooperatio noſtra. Nam in eodẽ loco ait Paulus, & nos non eſſe ſufficientes ex nobis, & ſufficientiam noſtram ex Deo eſſe. Et qui in vno loco ait Deũ operari in nobis, in aliis ait cooperari nobiſcum, & nos eſſe cooperatores gratiæ Dei. XI.

Nec minorem efficaciam habet ratio, quæ ex efficientia actus peccati deſumitur; nam ſi cauſa ſecunda non efficit, ſed Deus ad præſentiam eius nos non facimus volitiones malas, ſed Deus ſolus eas nobis infundit ad præſentiam obiectorum: quod eſt blaſphemum & erroneum, non ſolum quia tunc non liberè peccaremus, ſed etiam, quia tunc non à nobis, ſed à Deo peccaremus. Præterea ſumitur optima ratio Theologica ex definitionibus Conciliorum circa Incarnationis myſterium, quibus docent eſſe in Chriſto duas operationes, duoque operandi principia, ſeu operatrices virtutes, de quibus legi poteſt Damaſcen. 3. lib. de Fid. capite 15. Quæ omnia & ſimilia vera eſſe non poſſunt, ſi in natura creata nulla vis eſt agendi. Tandem ex creatione animæ rationalis naſcitur optimum argumentum: quia iuxta contrariam opinionem non minus verum eſt, hominem generantem creare animam rationalem, quam ignem generare ignem: quia ſicut Deus ad præſentiam ignis facit ignem, & actio tribuitur igni, ſolũ quia eſt conditio ſine qua non, & qua poſita Deus infallibiliter facit: ita Deus ad præſentiam humani ſeminis creat animam infallibiliter, & non ſine illa conditione. Conſequens autem eſt error in fide. XII.

Secunda aſſertio.

XIII. DIco ſecundò: Non ſolum ſubſtantiæ incorporeæ, ſed etiam corporeæ habere poſſunt Phyſicam & veram efficientiam. Hæc ſequitur ex præcedente, eadem fere demonſtratione & certitudine: nam experientiæ, rationes, & teſtimonia adducta tã de cauſis naturalibus & materialibus, quam de immaterialibus procedunt. Imò, ſi de efficientia per actionem tranſeuntem ſermo ſit, notius & euidentius nobis eſt corpora agere, quam incorporeas ſubſtantias. Quare nihil in huius concluſionis cõfirmationem addere oportet. Neq; fundamentum contrariæ ſententiæ vllius eſt momenti, quia vt vnum corpus agat in aliud, non eſt neceſſe, vt penetratiuè ſit ſimul cum illo in eodem loco, ſed ſatis eſt, quod ſint ſufficiẽter propinqua, vt ipſa experientia oſtendit, & inferius latius declarandum eſt. Quocirca, quamuis quantitas non ſit actiua, non tamẽ omnino impedit actionem. Sicut materia etiam non eſt actiua, non tamen impedit actionem formę. Ita enim videtur quantitas ad qualitates comparari, ſicut materia ad formam. Vnde neutra impedit, ſed potius confert ſuo modo ad actionem, ſi non agendo, ſaltem ſuſtentando, & connaturali modo applicando principium agendi. Ad confirmationem autem reſpondetur, ſubſtantiam corpoream ſecundum ſe totam non eſſe in infimo ordine, neq; ſummè diſtare à Deo, ſed ſolum ſecundum materiam primam, & ideo de illa fatemur nullam habere propriam vim agendi: at vero ſecũdum formam habent corpora maiorem perfectionem, & ſimilitudinem ad Deum: & ideo ſecundum illam habere poſſunt vim efficiendi. Auguſtin. autem in citatis verbis loquitur de cauſis efficientibus, quæ ſe aliquo modo agunt, id eſt, quæ dominium habent ſuarum actionum, & ſeſe poſſunt applicare ad agẽdum. Sic enim ait: *Corporales cauſæ, quæ magis fiunt quam faciunt, non ſunt inter cauſas efficientes numerandæ, quoniam hoc poſſunt, quod ex ipſis faciunt ſpirituum voluntates.*

Auguſtinus quã efficientiam neget corporibus.

Tertia aſſertio.

XIV. DIco tertiò: Quamuis cauſæ creatæ non poſsint efficere ſubſtantiam ſecundum ſe totam, ſeu per ſe primò, poſſunt tamen ex ſubſtantiali materia præſuppoſita, ſubſtantiam generare, educendo ſubſtantialem formam. Hæc autem efficacitas corporalibus potius cauſis, quam ſpiritibus creatis tribuenda eſt. Prima pars huius aſſertionis eſt certiſsima, quia cauſæ creatæ non poſſunt aliquid creare, vt agentes de creatione oſtendemus: ſubſtantia autem per ſe primò, ac ſecundum ſe totam, non poteſt fieri niſi per creationem, non enim poteſt fieri ex præſuppoſito ſubiecto, quia toti ſubſtantiæ nullum ſubiectum ſupponitur, cum ſit ens per ſe completum: ergo neceſſariò fieri debet ex nihilo, atq; adeo per creationem. Et hinc eſt, quod ſubſtantia ſpiritualis creata non poteſt aliam ſibi ſimilem, vel in ſpecie, vel in gradu procreare, quia talis ſubſtantia cum ſit ſimplex in eſſentia, non poteſt niſi per creationem fieri. Et eadem ratione materialis ſubſtantia quoad materiam nõ poteſt effici à cauſa creata, ſiue incorporea ſiue corporea: & hoc ſenſu dicimus ſubſtantiam ſecũdum ſe totam ac per ſe primò, id eſt, quoad totam entitatem, & nihil ſubſtantiæ ſupponendo, non poſſe effici à cauſa creata, ſed de hac re plura in ſequentibus dicenda ſunt.

XV. Secunda verò pars concluſionis de eductione formæ ſubſtantialis per propriam efficientiam cauſarũ ſecundarum non eſt tam euidens & certa, ſicut ſunt ſuperiores de efficientia abſolutè, quia effectio huius formæ minus ſenſibilis eſt, ideoq; minus nota nobis, quam efficientia accidentium, & quia in hac efficientia explicanda, non parua eſt difficultas, vt ſect. ſeq. videbimus. Nihilominus eſt hæc pars probabilior, præſertim abſolutè ſumpta, & non deſcendendo ad particulares modos explicandi hanc efficientiam. Et probatur primò, quia ſicut videmus ignem calefacere, ita & generare ignem, & Solem producere mineralia, & terram actione etiam Solis germinare herbam, &c. Secundò, quia cum hæ res non fiant per creationem, ſed per generationem, neque ex parte rei factæ, neque ex modo quo fit, requiritur virtus infinita ad earum effectionem: ergo talis virtus non excedit capacitatem cauſarum creatarum: ergo eſt illis communicata à prima cauſa, eſtq; illis connaturalis. Sed de hac parte plura in ſect. ſeq. non enim poteſt exactè probari & defendi, niſi prius modus huius efficientiæ declaretur.

Formæ ſubſtantiales à corporeis ſuppoſitis fiunt.

Tertia vero pars concluſionis, nimirum quod hæc efficientia non ſit ſpiritibus creatis tribuenda, ex eo patet, quod ſunt improportionati ad huiuſmodi actionem: cauſæ autem corporales sũt magis proportionatæ & accommodatæ. Inter res autem creatas nõ ſatis eſt, q; aliqua ſit magis perfecta, vt poſsit efficere minus perfectam, niſi aliunde conſtet eam eminenter cõtinere: ſpiritus autem creati, licet ſint perfectiores quam corpora, tamen cum ſint limitati ad proprium gradum, & ſinguli ad proprias ſignificandas perfectiones, non continent eminenter res corporeas, & cum non ſint formæ in materia, ſed omnino abſtractæ, improportionatæ ſunt ad formas in materiam inducendas: de qua item re dicemus plura infrà, tractando de intelligentiis creatis, vbi oſtẽdemus eas nec ſubſtantiales formas, nec qualitates poſſe in corporibus efficere: neq; enim poſſunt ad nutũ ſuæ voluntatis corpora alterare. Quod ſi hoc non poſſunt, multò minus poterunt in materiam, formã ſubſtantialem inducere, nam qui virtutem nõ habet diſponendi materiam, multò minus habere poteſt vim eam informandi. Agentia vero corpora cũ poſſint materiam alterare ac diſponere, magis proportionata ſunt, vt eam poſsint informare, vel educendo ex ea, vel in eam introducendo ſubſtãtialem formam, iuxta formæ capacitatem & qualitatem. XVI.

Spirituales ſubſtantiæ formas ſubſtantiales efficere nequeunt.

Ad fundamentum ergo Auicennæ quoad priorem negamus à prima cauſa ſolam vnam intelligentiam, vel vnum effectum potuiſſe prodire, quia prima cauſa non agit naturæ neceſsitate, vt ad vnum effectum ſit determinata, ſed eſt intellectuale agens, habens in ſe infinitarum rerum exemplaria, quarum effectionem ſua voluntate, & arbitrio definit. Fundamẽtum autem ſecundi erroris poſtulat difficultatem ad ſequentem ſect. pertinentem. XVII.

SECTIO II.

Quodnam ſit principium quo ſubſtantia creata efficit aliam.

SImul quærimus de principio principali, & proximo, ſeu inſtrumentali, quia vnũ ſine altero ſatis explicari non poteſt. Conſtat autem primò ex dictis ſermonem tantum eſſe de corporali cauſa, quia creati ſpiritus nullam ſubſtantiam efficere poſſunt, vt dictum eſt. Rurſus cum in ſubſtantia creata ſint materia, forma, & accidentia, conſtat ſecundò apud omnes materiam non eſſe principium huius effectionis: principium (inquam) quo, ſeu formale, nam principium quod ſuppoſitum eſt, ſicut in cæteris actionibus: ſuppoſitum autem materiale licet conſtet materia, & forma, & ſubſiſtentia, ac præterea habeat accidentia, tamen vim agendi nõ habet à materia, quę actiua non eſt, vt ſæpe diximus. Subſiſtentiæ autem mentionem non facimus, quia illa ſolum eſt modus quidam & terminus naturæ, præcedens quidem naturaliter omnem actionẽ, non tamẽ per ſe conferẽs vim ad agendum, vt latius infrà tractando de ſubſiſtentia dicemus. Tota ergo controuerſia

Materia nullius actionis principium quo.

uerſia ad formam ſubſtantialem, & eius accidentia, ſeu naturales proprietates reuocatur.

II. *Nullū accidens principalis cauſa ſubſtantiæ.*

De quibus conſtat tertiò formam accidentalem non poſſe eſſe principiū principale producendi ſubſtantiam, in quo omnes fere conueniunt. Solet enim in contrarium citari Maior in 4. diſt. 12. ſed non contradicit, neq; vllus alius quem ego viderim. Nec poteſt eſſe vlla dubitandi ratio, quia cauſa principalis, vt oſtendimus, eſſe debet, vel nobilior, vel certe non ignobilior effectu: cum enim nemo det quod nō habet, quomodo poteſt forma imperfecta habere in ſe, vel communicare ſuo ſuppoſito principalem vim efficiendi perfectiorem formam, quam nec formaliter, neq; eminenter continere poteſt? Eſt autem accidentalis forma imperfectior ſubſtantiali; ergo non poteſt eſſe principium principale educēdi illam. Atque hoc euidentius conſtabit ex dicendis, tum pertractando primam ſententiam, tum etiam vltimam noſtram aſſertionem confirmando.

III. *Forma ſubſtantialis eſt principium principale quo efficiens agit.*

Ex hoc vlterius fit, ſi in materiali ſubſtantia eſt aliquod principium quo principale ad efficiendam ſubſtantiam, illud eſſe non poſſe niſi ſubſtantialem formam: facta enim enumeratione nihil aliud ſupereſt. Atq; hoc communi etiam omnium conſenſu videtur eſſe receptum: quia cum forma ſit principalis actus ſuppoſiti, & quæ illi principaliter dā eſſe, illa etiam eſſe debet principale principium operandi, cū operatio ſequatur eſſe. Deniq; quia forma ſubſtantialis non poteſt eſſe principium inſtrumentale: ergo erit principium principale. Patet conſequentia, quia neq; datur medium, neq; poteſt forma omnino excludi à ratione principij, cum ſit fons totius eſſe, omniumq; proprietatum. Antecedens autem patet, quia forma ſubſtantialis non ſupponit aliam, cuius poſſit ipſa eſſe inſtrumentum, cum ipſa ſit omnium prima ac præcipua: loquor autem intra idem ſuppoſitum, nam ſi vna forma inferior ad ſuperiorem, comparetur, poterit dici inſtrumentum illius, vt in ſuperioribus tactum eſt, & in ſequentib. attingemus. Atq; hinc etiam omnes fere habent pro comperto accidentia eſſe inſtrumenta formæ ſubſtantialis ad producendam ſubſtantiam, quia forma ſubſtātialis non ſe ſola & immediatè producit ſubſtantiam ſimilem, ſed accidentibus vtens, vt experimento videtur conſtare, & probat argumentum pro Auicenna factum ſuperiori ſectione.

IV. His ergo poſitis duo explicanda ſuperſunt: primū quomodo accidens ſit inſtrumentum ad producendam ſubſtantiam. Secundum quomodo forma ſubſtantialis ſit principium principale ad educēdam ſimilem formam. Vnde duæ ſunt difficultates præcipuæ: prima eſt, an accidens ita ſit inſtrumentum, vt immediatè attingat eductionem ipſius formæ ſubſtantialis: an vero dicatur inſtrumentum ſolum, quia diſpoſitiuè operatur ad inductionē formæ ſubſtantialis, qui eſt effectus præcipuè intentus à principali agente. Secunda eſt, ſuppoſito, quod accidens immediatè attingat, an cum illo proximè etiam influat ſubſtantialis forma, vel tātum remotè, & quaſi radicaliter.

Prima ſententia circa efficientiam accidentium in ſubſtantiam.

V. Circa primum eſt prima ſententia, accidentia ſolum eſſe inſtrumenta hoc poſteriori modo, id eſt, tantum diſpoſitiuè concurrendo: quod poteſt intelligi vel de accidentibus, quæ recipiuntur in paſſo, & ſunt ipſæ formales diſpoſitiones materiæ: quo modo id videtur intellexiſſe Philoponus 2. Phyſ. tex. 27. & ideo hæc inſtrumenta reuocat ad materialem cauſam. In quo & contra Ariſtotelem loquitur, & contra rationem. Ariſtoteles enim ſemen & ſimilia inſtrumenta ad efficientem cauſam reducit, & meritò: quia inſtrumantum non dicitur, niſi quod per aliquam actionem influit in effectum: & ideo nullius cauſæ propriè inſtrumenta dicuntur, niſi efficientis. Aliter ergo intelligendum eſt de accidentibus, quæ ſunt in ipſo agente, & ſunt facultates, per quas proximè operatur, & effectiuè inducit diſpoſitiones in paſſum, per quas paulatim præparat materiam, donec proximè fiat capax formæ ſubſtantialis: & hoc modo ſunt inſtrumenta ad inducendam formam ſubſtantialem, non quia ipſam immediatè attingat aut efficiant: ſiſtit enim ac terminatur eorum actio in effectione accidentium ſibi perfecte ſimilium, ſed quia vt ſubordinata ſunt propriæ formæ, eorum actio tēdit ad productionem ſimilis formæ ſubſtantialis. Hanc opinionem tenuit Scotus in 1. d. 37. & in 2. d. 17. & latius in 4. d. 12. q. 3. quam ſequitur Ocham in 2. q. 23. Fundamentum præcipuum eſt, quia non poteſt accidens, cum ſit ens imperfectius forma ſubſtantiali: efficere vllo modo illam. Reſpondent aliqui, licet accidens ſit imperfectius in ratione entis, nihilominus in ratione principij actiui eſſe poſſe aptius, atque eo ſenſu dici poſſe perfectius in agendo. Sed hoc non rectè dicitur, quia vis agendi, præſertim in accidente, non eſt aliud ab entitate eius, vel ſi aliquo modo, ſaltem ratione, diſtinguatur, conſequitur illam, & commenſuratur illi: ergo non poteſt accidens, nobilius eſſe in agendo, quam ſit in eſſendo. Aliàs ſub eadē diſtinctione poſſet quis dicere accidens eſſe principale principium producendi ſubſtantiam, quia licet non ſit nobilius in eſſe, poteſt eſſe nobilius in actione: quod eſt abſurdum. Præterea, nunquam ex nobilitate actionis poſſemus colligere nobilitatem efficientis cauſæ quoad eius eſſe. Et (vt argumentatur Scotus) de Deo ipſo poſſet quis dicere eſſe nobiliorem in actione quamuis non ſit in eſſe.

VI. *Frequētior Thomiſtarum reſpōſio examinatur.*

Frequentior ergo reſponſio eſt, accidens etſi ſit ignobilius, & ideo virtute propria non poſſit attingere productionem ſubſtantiæ, tamen in virtute ſuæ formæ ſubſtantialis, cuius eſt proprietas, & virtus agendi, poſſe illius eductionem immediatè attingere. Sed inſtat Scotus, inquirendo quid ſit illa virtus, in cuius vi & efficacitate dicitur accidens attingere Aut enim eſt aliquid ab accidente diſtinctum, vel non. Si non diſtinguitur, ergo nō magis poteſt in virtute illius fieri ſubſtantia quam in virtute accidētis. Si vero diſtinguitur, vel eſt accidens, vel ſubſtantia, ſi accidens, idem procedit argumentum, ſiue illud dicatur eſſe abſolutum, ſiue reſpectiuum, imò multo minus actiuum erit, ſi ſit reſpectiuum, quam ſi abſolutum. Si vero ſit ſubſtantia, non erit alia, niſi forma ſubſtantialis: atque ita potius forma ipſa erit virtus agendi, & principium quo accidens attingit eductionem formæ accidentalis, quam econuerſo. Reſpondent communiter Thomiſtæ ex Caietano 1. p. q. 53. art. 3. & q. 77. artic. 1. cum dicitur accidens in virtute ſubſtantiæ facere ſubſtantiam, illud *in virtute*, non eſſe tranſitiuè ſumendum, ſed intranſitiuè, quia non eſt ſenſus aliquam virtutem addi accidenti, qua producat ſubſtantiam, ſed accidens per entitatem ſuam, eo quod ipſa eſt quædam virtus ſubſtantiæ, poſſe attingere ſubſtantiam. Sed hæc reſponſio non videtur eneruare vim argumenti, quia cum calor natura ſua ſit virtus & facultas ſubſtantiæ, cum dicitur agere in virtute ſubſtantiæ, nihil aliud dicitur, quam quod calor natura ſua habet talem actiuitatem: hoc autē videtur naturaliter repugnare, nam forma ignobilis non poteſt eſſe naturalis virtus ſufficiens ad producendam formam meliorem.

VII. Et, ne videamur in vocibus ſiſtere, vt explicetur difficultas, quę in re ipſa eſt, inquiro an actio illa, qua educitur forma ſubſtantialis de potentia materiæ, immediatè prodeat à ſolo calore, verbi gratia: à forma vero ſubſtantiali non niſi remotè & radicaliter, quatenus ab illa manat calor: vel ſit actio immediatè ab vtraq; forma: ab vna vt à principali, & ab altera vt inſtrumentali. Si hic poſterior ſenſus aſſeratur, ceſſat qui-

quidem difficultas in argumēto tacta, nam hoc modo nullum eſt inconueniens formam imperfectiorem inſtrumentariè concurrere ad effectum perfectiorem: & tunc optimè exponitur illud *in virtute,* ſignificat enim, id eſt, adiutum à ſuperiori virtute actu influente. Sed tunc inſurgunt aliæ difficultates non minus graues. Prima, quia experiētiæ, quæ probare videntur accidentia attingere effectionem ſubſtantiæ, probant accidentia ſola id efficere, quia vel ſubſtantia non eſt, vt cum accidentia vini conſecrati generant vinum: & idem argumentum, licet minus efficax, fieri ſolet de ferro candente generāte ignem. Vel certè, quia ſubſtantia non eſt applicata, vt in Sole inducente formas ſubſtantiales rerum mineralium in viſceribus terræ, à quibus longiſsimè diſtat. Secunda, quia iuxta illam interpretationem iam ponitur forma ſubſtantialis principium immediatum alicuius actionis, quod ſuperat perfectionem eius. Nam, quia ad hoc eſt improportionata, ideo recepit à natura formas accidentales, per quas agat. Vnde oritur tertium argumētum, quod Scotus & Ocham indicarunt, nam ſi hic influxus immediatus neceſſariò concedendus eſt formæ ſubſtantiali, ſuperfluus eſt immediatus influxus formæ accidentalis. Nam ſi generatio eſt vniuoca, forma ſubſtantialis, quæ ſupponitur immediatè influere, habet perfectionem & proportionem requiſitam, vt ſit principium proximum ſufficiens ad formam ſibi ſimilem producendam: cum enim calor ſit hoc modo ſufficiens ad efficiendum ſimilem calorem, cur non erit forma ſubſtantialis ad ſimilem formam, cum iam ſupponatur, influxum immediatum ei non repugnare? Quod ſi generatio ſit æquiuoca, cum forma generantis ſit eminentior, maiori ratione erit ad ſimilem actionem ſufficiens.

VIII. Quod ſi propter has difficultates prius membrum eligatur, prout videtur etiam frequētius receptum, manet inprimis in ſua vi difficultas tacta, nā intelligi non poteſt, quomodo inſtrumentum ignobilius ſe ſolo, & per vim ſibi connaturalem abſq; conſortio nobilioris agentis, efficiat effectum nobiliorē. Nam quod illud inſtrumentum ſit virtus alterius, quid refert? Quia inde ſolum habet, vel quod ſit deciſum ab alio, ſicut ſemē ab animali, & inde nō creſcit virtus, quæ tanta eſt, quanta eſt perfectio quam in ſe recipit, non quanta eſt perfectio eius, à quo illam recipit, vel certè habet, quod loco alterius ſubſtituatur ad agēdum, vt grauitas loco generantis: & hoc eſt quod mirabile, & repugnans apparet, ſcilicet, quod natura ſubſtituat virtutem imperfectam, vt ſe ſola, & ſine actuali iuuamine ſuperioris virtutis, efficiat vice principalis agentis nobiliorem effectum. Et prętereà ſunt alię difficultates contra illum dicendi modum. Pręcipua eſt, quia ſequitur formas ſubſtantiales nullam habere actiuitatem propriam, ſed ſolum quaſi per accidens concurrere ad omnem actionem. Nam ſi Deus, v. g. ſolum produceret, & conſeruaret calorem, & poſtea non immediatè influeret in actionem progredientem à calore, non eſſet cauſa per ſe, ſed per accidens illius actionis: ergo ſimiliter ſi forma ſubſtantialis ita comparatur ad omnem actionē caloris, non poteſt vere dici principium per ſe efficiens actionis, vel ad ſummum dicetur principium principale remotum, & per denominationem extrinſecam, ſcilicet, quia principium proximum agendi vicem illius habet, vel (vt verius dicam) impotentiam eius ſupplet, nam reuera forma ipſa per ſeſe nullam actiuitatem habet. Hoc autem videtur abſurdum, alioqui ſubſtantia nunquam eſſet per ſe actiua, aut generatiua ſui ſimilis, neq; eſſet vlla actio à ſuppoſito ſubſtantiali creato, niſi ratione accidentium: hoc autem repugnat perfectioni ſubſtantiæ. Nam, vt argumentatur Scotus in 2. diſt. 16. ſi aliqua forma accidētalis eſt immediatè productiua ſui ſimilis, cur non erit etiam aliqua ſubſtantialis? Videtur etiam contra Ariſtot. 2. Phyſ. c. 7. ibi enim triplicem cauſalitatem formæ tribuit, formalem, finalem, & efficientem: ergo ſicut prima, & ſecunda proprie ac per ſe conuenit formæ, ita & tertia.

Secunda ſententia oppoſita circa actiuitatem accidentium in ſubſtantiam.

SEcunda ſententia affirmat accidentia ita eſſe inſtrumenta ſubſtantiæ ad ſubſtantiam producendam, vt proximè & per ſe attingant productionem ſubſtantialis formæ in virtute aliarum formarum, quarum ſunt inſtrumenta. Hæc eſt ſententia Diui Thomæ 1. part. quæſt. 45. artic. 8. ad ſecundum & tertium, & q. 77. artic. 1. ad tertium & quartum, & q. 115. artic. 1. ad quintum, & 3. part. quæſt. 77. art. 3. Caietan. ſuprà. Ferrar. 4. cont. Gent. capit. 66. & Capreoli in 1. diſt. 3. quæſt. 3. artic. 2. & in 4. diſt. 12. quæſt. 1. articu. 3. Ægid. quodlib. 3. q. 1. ad ſecund. & in Examer. part. 2. cap. 11. Henric. quodlib. 14. quæſt. 1. Heruæi quodlib. 3. q. 12. Et videtur hæc eſſe communis Peripateticorum ſententia. Ariſtoteles enim vbique ſignificat naturalem actionem, & generationem fieri mediis accidentibus: vnde 1. de Generat. capite 7. ait actionem, vtiq; corruptiuam, inter contraria tātum eſſe: contrarietas autem proprie ſolum eſt inter qualitates: & lib. de ſenſu & ſenſibili inquit nihil agere, aut pati quatenus ignis, aut aqua, aut quippiā ſimile eſt, *ſed quatenus contrarietatem ſubit*, id eſt, quatenus contrariis qualitatibus afficitur. Vbi Alexand. aduertit iuxta Peripateticam ſententiam, ignem non edere actionem quatenus ignis, ſed quatenus calidus eſt, id eſt, non per formam ignis, ſed per calorem. Item 2. de Anima, text. 10. & 7. Metaphyſ. textu 31. & lib. 3. de Generat. animal. docet Ariſtoteles ſemen eſſe inſtrumentum, quo vnum animal effectiuè generat aliud. Commentator etiam lib. 7. Metaph. comm. 22. & 31. & 12. Metaphyſic. comm. 18. inquit, eiuſdem virtutis eſſe materiam præparare, & formam inducere: cum igitur conſtet ſubſtantiam vti accidentibus ad præparandam materiam, dicendum eſt per eadem inducere formam. IX.

Rationes, quibus hæc ſententia confirmatur, hæ ſunt præcipuè: prima, quia forma ſubſtantialis non eſt per ſe immediatè actiua, ſed per potentiam, quæ ſit qualitas ab ea diſtincta: ergo nec formam ſubſtātialem inducit, niſi media potentia accidentali. Antecedens patet primò inductione, nam videmus vnamquamq; ſubſtātiam ad omnes alias actiones vti accidentibus: quod non ſolum de materialibus, ſed etiam de ſpiritualibus ſubſtantiis creatis verum eſt: ergo ſignum eſt excedere perfectionem & limitationem ſubſtantiæ creatæ eſſe ſimul principale & proximum principium ſuarum actionū. Item, quia forma ſubſtātialis per ſe ipſam ſolum determinatur ad dandum formaliter eſſe, ad actiones vero eſt indeterminatum principiū, quia fere ſemper poteſt plures actiones efficere, ad quas per accidentia determinatur: & ideo non eſt proximum principium actionis per ſe ipſam, ſed per accidentia: ergo idem dicendum eſt de actione qua producit ſubſtantiam. X. *Rationes ſecundæ ſententiæ.*

Secunda ratio, quæ confirmat vltimam illationem præcedentis, eſt, quia actio per quam educitur forma ſubſtantialis, non eſt propriè actio condiſtincta à motu alterationis, qui ad illam ordinatur ac tēdit, ſed eſt quaſi terminus eius: & ideo non computantur quaſi duæ actiones, ſed quaſi vna & eadem: ſed tota alteratio, quæ ad generationem tendit, fit mediis accidentibus, vt per ſe conſtat: ergo & ipſa generatio ſubſtantialis fit mediis accidentibus. Maior patet, quia forma ſubſtantialis, quæ educitur de potentia materiæ mediante motu, reſultat in materia ex vi ipſius motus: ergo eadem actione, phyſicè loquendo, & mediante eodem inſtrumento fit. Et confirmatur, nam accidentia ſunt inſtrumēta ad expellens XI.

pellendam formam ſubſtantialem corrupti: ergo & ad efficiendam formam geniti.

Tertia ratio, quia actio propria ſolum fit inter cõtraria: ergo ſolum illud eſt principium proprium talis actionis, quod propriè habet contrarium: huiuſmodi autem eſt qualitas, & non ſubſtantialis forma: ergo.

XII. *Varia experientia pro ſecũda ſententia.* Quarta, ac præcipue fundatur hæc ſententia in experientiis, nam ſæpe generantur ſubſtantiæ mediis accidentibus, quando nulla eſt forma ſubſtantialis à qua poſsit eſſe actio: quia vel longe abeſt, vel omnino non eſt. Reſpondet Scotus, quod forma interdum diſtet, non obſtare quo minus in formæ eductionem influat, quia poteſt vi & efficacia ſua attingere loca diſtantia. Et hoc modo exiſtimat formas rerum mineralium immediatè educi à forma Solis. Quando verò nulla inuenitur forma proportionata, vel applicata intra ſphæram ſuæ actiuitatis, tunc ait, formæ eductionem immediatè fieri à prima cauſa, ad quam ſpectat ſupplere defectus inferiorum agentium. Et hoc modo ait frequentius generari animalia, non ſolum ea quæ ex putrefactione fiunt, ſed etiam quæ fiunt ex ſemine, in quo imperfecta eſt virtus & inſufficiens ad educendã animã ex potentia materiæ. Sed prior pars huius reſponſionis repugnat principio Ariſtotelico, agens & patiens debere eſſe ſimul, de quo paulo inferius. Poſterior vero pars ſapit opinionem Platonis, qui dicit formas ſubſtantiales induci ab ideis ſeparatis: nam ſi verum eſt Platonem non poſuiſſe ideas niſi in mente diuina, perinde fuit ac dicere formas ſubſtantiales effici à prima cauſa. Quod etiam docuit Philoſophus 1. Phyſic. in fine, vbi ait, formas ſubſtantiales prouenire ab vniuerſali naturæ artifice: Themiſt. vero lib. ſuo 1. de Anima, c. 24. & lib. 3. c. 52. dicit prouenire ab anima mundi. Auicenna vero, vt ſupra citauimus, dicit prouenire ab infima intelligẽtia. A quib. differt Scotus quod non omnes formas, ſed plures & perfectiores etiam materiales dicit fieri ab agente ſeparato, quod etiam videtur maius inconueniens, nam cum hæ omnes formæ educantur de potentia materiæ, non requiritur virtus infinita ad earum effectionẽ: cur ergo quędam ex formis habent vim ad efficiendas ſibi ſimiles, & non alię, & pręſertim illę quę perfectiores ſũt? Quapropter hæc experientia eſt quæ maxime videtur hanc ſententiam confirmare, nam rationes certe non ſunt adeò efficaces, vt mox videbimus.

XIII. Prius verò quam hunc punctum definiamus, neceſſe eſt proponere ſecũdum, quem attigimus in ratione ſuperius facta in fauorem prioris ſententiæ, & multum refert ad intelligendam, recteque defendendam poſteriorem ſententiam, quãquam ab eius authoribus fere omnino prætermiſſus eſſe videatur, ſcilicet, ſuppoſito quod accidentia ſint inſtrumenta immediatè & per ſe attingentia eductionem formæ ſubſtantialis, an ſint inſtrumenta ſeparata ab ipſis formis quoad cauſalitatem, an vero coniuncta. Et conſequenter an forma ſubſtãtialis dicatur principium principale huius actionis ſolum remote & radicaliter; an verò etiam proxime & per ſe actu influens. Et quidem authores omnes poſterioris ſententiæ videntur cenſere accidentia eſſe inſtrumenta ſeparata, nã rationes adductæ & experientiæ, ſi quid probant, hoc maxime ſuadent, nam videntur accidentia generare ſubſtantiam, etiam quãdo nulla eſt ſubſtantia, quæ cum illis concurrat. Et ita ſentiunt præter citatos authores Palud. in 4. diſtinct. 12. qu. 4. art. 1. concl. 3. & ibi Richard. art. 3. q. 2. & Thomas de Argent. quæſt. 1. Maior. quæſt. 1. Hiſpal. quæſt. 1. art. 3. notab. 3. Albert. arti. 16. Qui omnes loquuntur de ſpeciebus ſacramentalib. quæ ſine ſubſtãtia manent; & illis tribuunt quod eandem efficientiam habeant in virtute ſubſtantiæ, quam habere poſſunt quando illi coniunctæ ſunt, quod late declarat etiam Ægidius Theoremate 48. de Euchariſtia, Zimara etiam Theorem. 114. fusè tractans propoſitionem illam Auerrois, *idem eſſe agens diſponens materiam & introducens formam*; ſentit totam actionem eſſe immediatè à qualitatibus, à forma autem non niſi in quãtum virtutem ſuam agendi communicat qualitati. Idem latè Caiet. 1. part. quæſt. 53. articu. 3. Nihilominus tamen hæc ſentẽtia habet difficultates ſupra tactas inter confirmandũ opinionem Scoti in ſuperiori puncto, quia non apparet quo modo poſsit forma ſubſtantialis transfundere (vt ita dicam) totam ſuam vim agendi in accidentalem formam, ita vt pereunte etiam (ſi opus ſit) ſubſtantiali forma, & conſeruata ſola accidentali, poſsit hæc ſola efficere ſubſtãtialem formam perfectiorem ſe, cum actu non habeat eſſe tam perfectum, neque actu iuuetur à ſuperiori forma.

Prima aſſertio ad reſolutionem quæſtionis.

PRopter has difficultates difficile cenſeo iudicium ferre inter has ſententias: breuiter tamen quod ſentio proponam. Dico ergo primò, negandum non eſſe, quin accidentia ita ſint inſtrumenta ad producendam ſubſtantiam, vt proxime & per ſe attingant eductionem formæ ſubſtantialis. Probatur primo ex communi ſententia tot Philoſophorũ, quæ non eſt facile reiicienda, vbi euidens ratio in contrarium non occurrit. Secundò, quia experientia, cui Philoſophia maxime nititur, hoc multum confirmat, & nihil eſt quod repugnet, vt patebit ſoluendo obiectiones in contrarium. Tertiò, quia alioqui ſæpe erit neceſſarium, totam efficientiam ſubſtantiæ tribuere cauſis vniuerſalibus, vel etiam primæ, quod in Philoſophia vitandum eſt, quoad fieri poſsit: quia recta diſpoſitio vniuerſi poſtulat, vt per cauſas ſecundas fiat quidquid commode, & connaturaliter fieri poteſt. Quartò denique, quia hic modus efficientiæ conſentaneus eſt naturæ accidentalis formæ, quæ ſubſtantię datur non ſolum ad ornamẽtum, & pulchritudinem, ſed etiam ad exercendas actiones ſuas, vt de aliis actionibus inductione conſtat. XIV.

Dices, eſſe diſparem rationem de hac actione & de aliis, nam aliæ actiones ſunt accidentales, vt intellectio, viſio, calefactio, &c. Hæc autem actio eſt ſubſtantialis, id eſt, per ſe primo terminata ad ſubſtantialem terminum: & ideo licet ad alias actiones accidentia ſint apta ad inſtrumenta, non vero ad hanc, quia principium proximum agendi debet eſſe proportionatum actioni, & ideo ſi actio ſit ſuperioris ordinis, etiam principium eſſe debet. Vt verbi gratia, quia intellectio, eſt ſpiritualis actio, non dediſſet natura aptum principium ad illam, ſi potentiam ſeu inſtrumentum materiale contuliſſet, etiamſi anima, quæ eſt principale principium, ſit ſpiritualis: ſic ergo ad ſubſtantialem actionem non erit accidens accommodatum inſtrumẽtum, etiamſi forma ſit ſubſtantialis. Ad hoc reſponderi poteſt ex Caietano 1. parte, quæſtione 54. articulo 3. generationem ſubſtantialem non eſſe propriam operationem vel actionem, ſed eſſe terminum præcedentis motus ſeu alterationis, & ideo principium alterationis eſſe aptiſsimum inſtrumentum aut principium generationis. Quam reſponſionem aliqui moderni ita amplectuntur, vt in ea fere fundant totam probabilitatem ſententiæ Diui Thomæ de hac efficientia accidentium: & exiſtimant ante Scotum neminem poſuiſſe hanc actionem ab alteratione diſtinctam. Miror tamen, quod potuerunt in hanc ſententiam induci, quæ mihi videtur & doctrinæ Ariſtotelis, & eorundem principiis, & euidenti rationi contraria. Ariſtot. n. toto primo lib. Phyſ. & 1. de Generat. hoc præcipue agit, vt generationem ſubſtantialem ab alteratione diſtinguat: & in 5. Phyſicorum cum ad tria prædicamenta dicat eſſe per ſe motum XV.

propriè dictum, ait ad ſubſtantiam non eſſe motum, ſed mutationem, quia non eſt ex ſubiecto in ſubiectum, ſed ex ente in potentia in ens ſimpliciter. Vnde eiſdem locis diſtinguit principia generationis à principiis aliorum motuum, quæ ſunt propria materia vt eſt pura potentia, & ſubſtantialis forma, & priuatio.

XVI. *Generatio an & qualiter terminus alterationis.* Deinde illi authores æquiuocè vtuntur vocibus, cum aiunt generationem eſſe terminum motus ſeu alterationis, nam poteſt dici terminus intrinſecè & propriè, & ſic eſt plane falſum, nam talis terminus alterationis non eſt niſi qualitas, quæ per eam fit: imo in vniuerſum impoſsibile eſt actionem eſſe terminum alicuius motus, quia de intrinſeca ratione actionis eſt vt ſit via, & quod non per aliam actionem fiat, ſed per ſe ipſam. Alio modo dici poteſt terminus ſucceſsiui motus tanquam mutatio inſtantanea extrinſecè terminans motum. Quod duobus modis poteſt intelligi. Primò, quod illa ſit quædam indiuiſibilis mutatio, ſeu quoddam mutatū eſſe, quod reductiuè pertinet ad eundem motum, & in re eſt eiuſdem rationis cum mutatis eſſe continuantibus motum. Et hoc dici non poteſt de generatione reſpectu alterationis præcedentis, quia neque eſt eiuſdem ordinis cum alteratione, neque ad illam vllo modo reducitur. Et præterea, quia mutatio terminans motum intra rationem ſeu latitudinem eius, confert aliquid ad cōſummandum terminum motus intra propriam rationem & entitatem, vt mutatum eſſe in quo primo non eſt motus localis, conſummat illud vbi, quod per talem motum fit, & in eo inſtante incipit eſſe, cum antea nondum eſſet: & idem eſt proportionaliter in alteratione: quia in eo inſtanti fit aliquis terminus qualitatis, qui antea non erat. Per generationem autem non fit aliquis terminus qualitatis, intrinſece & intra proprium genus pertinens ad conſummationem eius, ſed fit noua forma altioris rationis. Ergo non poteſt generatio hoc modo dici terminus motus ſeu alterationis. Alio igitur modo dici poteſt terminus extrinſecus tātum propter immediatam conſecutionem, vel concomitantiam. Et hic ſenſus eſt verus, tamen hoc non impedit, quo minus generatio ſit actio diſtincta: ſic enim illuminatio eſt terminus motus, & eſt propria actio. Et creatio animæ rationalis poteſt hoc modo dici terminus generationis quoad alterationē præcedentem, quam nemo negabit eſſe actionem diſtinctam, & à fortiori idem eſt de vnione illius animæ ad corpus, cum hæc ſit poſterior actio, quam creatio animæ. Si ergo generatio hominis eſt actio diſtincta ab alteratione, licet ſit terminus illo modo: idem à fortiori erit in reliquis. Atque hoc maxime neceſſarium eſt, ſi ſupponamus (vt dicti authores ſupponunt) in inſtanti generationis totam præcedentem alterationem, & intrinſecum terminum eius deſinere eſſe: ſic enim generatio non poteſt dici terminus, niſi quia immediate ſuccedit poſt illam alterationem: ergo illa non poteſt non eſſe noua actio, quia immediata conſecutio vnius poſt aliud nō tollit nouitatem & diſtinctionem actionis.

XVII. Vnde tandem argumentor à priori, quia generatio eſt realiter, eſſentialiterque diſtincta à tota alteratione præcedenti: ergo eſt per ſe propria & noua actio. Antecedens patet, quia eſt eductio nouæ formæ, realiter diſtinctæ à præcedenti, & fit in ſubiecto diſtincto, ſcilicet in materia prima immediate; alteratio verò fit, vel in toto compoſito, vel ſaltem in materia, media quantitate. Denique quia tota alteratio duratione præcedit, & iuxta probabilem opinionem etiam eius intrinſecus terminus nō manet. Conſequentia verò probatur, quia illa actio eſt eductio nouæ formę, quę per ſe primo tendit ad nouum compoſitum per ſe vnum: ergo eſt per ſe noua actio. Dicent fortaſſe non eſſe propriam actionem, ſed reſultantiam quandam ex priori alteratione. Sed hoc dici non poteſt, præſertim ſi ſupponamus, accidentia quæ præceſſerunt in corrupto, non manere in genito: nam aliqua forma non dicitur reſultare ex aliqua actione, niſi quatenus reſultat ex termino eius: quia vnaquæque actio proxime ſiſtit in ſuo termino. Vnde nihil reſultat ex illa mediate, niſi quatenus reſultat ex termino eius: ſi ergo in inſt ante generationis, neque alteratio, nec terminus eius manet, quomodo ex illa reſultare poteſt ſubſtantialis forma? Dicent fortaſſe, quia naturaliter ſuccedit illi. At hoc non eſt reſultare, nam reſultantia dicit aliquem modum efficientiæ per naturalem dimanationem, quæ eſſe non poteſt inter res, quæ proxime ſibi ſuccedūt, quando vni pereunti ſuccedit altera, alias etiam ex forma corrupti dici poſſet reſultare forma geniti. Quapropter hæc ſucceſsio non tollit neceſsitatem nouæ actionis, ſed illam maxime requirit, vt ex vi eius poſsit forma introduci, qua expellatur altera, & conſequenter accidentia, ſi ab illa pendebant.

Vnde minus etiam conſequenter loquuntur qui cum alias opinentur, accidentia quæ fuerunt in genito, non manere in corrupto, dicunt formam ſubſtantialem reſultare in materia, virtute inſtrumentali accidentium quæ introducuntur per motū, cum primum ad certum terminum perueniunt: nam ſi illa iam non ſunt, quomodo eſſe poſſunt inſtrumentaria virtus? Item, illa quæ perueniūt ad certum terminum intrinſecum, non ſunt eadem, quæ antea erant, & ſecundum illum terminum conſequuntur formam iuxta illam ſententiam: non ergo poſſunt eſſe inſtrumenta ad illam. Et præterea, vt ſupra, diſputando de materia accidētium, tetigimus, etiamſi eadem accidentia maneant, non poſſunt eſſe inſtrumenta ad ſubſtantialem formam: quia nullam habent propriam actionem præuiam, qua mediante eleuentur ad effectum principalis agentis. Quapropter hæc inſtrumentaria efficientia non accidentibus, quæ in paſſo fiunt, & materiam diſponunt, ſed accidentibus, quæ ſunt in agente, à quibus illa alia procedunt, tribuenda eſt. Ex quo etiam fit, vt non poſsit vere dici forma ſubſtātialis reſultare ab accidentibus diſponentibus materiam. Denique quidquid ſit de nomine reſultantiæ, & quidquid ſit an accidentia paſsi habeant etiam efficiētiam in eductione formæ, negari non poteſt, quin illa eductio ſit noua actio, & maxime per ſe intenta, quia illa eſt propria actio, quæ fit in virtute ſubſtantiæ, nam alteratio eſt actio propria ipſius accidentis ſecundum ſe, & eſt quaſi medium ordinatum ad generationem quæ eſt actio per ſe primo intenta. Sicut etiam nutritio eſt proprie ac per ſe actio; & augmentatio, teſte Ariſtotele, eſt per ſe motus, quamuis neutra fiat, niſi præuia alteratione, & mediis diſpoſitionibus, cum quibus poſsit partialis ſubſtantia aggenerari. XVIII.

Aliter ergo reſpondendum eſt propoſitæ obiectioni, concedendo actionem qua educitur forma ſubſtantialis eſſe, eſſe ſubſtantialem ex parte termini & eſſe nobiliorem omni actione, vel alteratione, quam accidens poteſt virtute ſua præſtare, quod nō ſolus Scotus inuenit, ſed ante eum docuerunt Ariſt. lib. 2. Phyſic. tex. 14. & lib. 8. tex. 62. Auerr. 4. libro Phyſic. Comm. 129. Simplic. lib. 5. Phyſic. text. 8. Idemque ſecuti ſunt poſt Scotum multi ex Thomiſtis, vt videre eſt in Capreol. 1. diſtinct. 13. artic. 3. ad argum. contra 1. concluſ. Soncin. 7. Metaph. quæſt. 22. Ferr. 2. contra Gent. cap. 17. Et nihilominus dicunt, & recte, hi authores, accidens proportionatum formę ſubſtantiali poſſe eſſe ex natura ſua inſtrumētum accommodatum ad talem actionem; quia licet in ratione entis ſit inferioris ordinis forma accidētalis comparata ad ſubſtantialem, tamen in modo eſſendi habent proportionem, ſi vtraque ſit pendens à materia; & ſimiliter commenſurantur in ratione diſpoſitionis & formæ, & eadem ratione poſſunt propor- XIX.

proportionari in ratione inſtrumentariæ virtutis & actionis,ſeu termini: nam ſicut eſt connaturale ſubſtantiæ operari per accidentia ſibi proportionata,ita eſt connaturale illi fieri per accidentales diſpoſitiones ſibi proportionatas, tanquam per inſtrumẽtum accommodatum. Quapropter non eſt ſimile, quod obiiciebatur de potentia materiali reſpectu intellectionis ſpiritualis, quia ibi nulla eſſet proportio,nec in ratione ſubiecti,nec in ratione diſpoſitionis, aut in alio genere:& ideo non eſſet accommodatũ principium.Eo vel maxime, quod intellectus nõ eſt tantum inſtrumentum, ſed ſuo etiam modo principale principium intellectionis ſibi connaturalis, vt ſequente ſectione dicam.

XX. *An generationem hominis accidentia attingãt effectiue.* Sed poteſt quis inſtare, quod, ſaltem in generatione hominis, non ſint accidentia apta inſtrumenta,vt poſsint immediatè attingere actionem,qua generatur homo: quia illa actio eſt vnitio animæ rationalis ad materiam, per quam proximè fit modus vnionis eiuſdem animæ, qui modus immaterialis eſt,cum realiter idem ſit cum ipſa anima: ergo & illa actio vnitiua ſpiritualis, nam eſt idem cum ſuo proximo ac formali termino: ergo non poteſt accidens materiale eſſe inſtrumentum ad talem actionem. Reſpondetur primò, concedendo totum, nam in concluſione non diximus accidentia eſſe inſtrumenta ad vniendam quamcunque formam ſubſtantialẽ cum materia, ſed ad educendam formam:vtique educibilem: ad vniendam autem rationalem formã ſatis eſt,quod accidentia ſeminis concurrant effectiuè ad diſponendum & organizandum corpus: diſpoſitiones autem ipſæ materialiter tantum cauſent, & exigant illam vnionem; quod ſatis eſt, vt homo dicatur generare hominem quamuis ſolus Deus,qui creat animam,effectiuè etiam illam vniat, vt tenuit Scotus in 4.diſtinct.43. quæſt.3. articulo 3. & idem cenſet probabile ibi Richardus Articulo 3. quæſtio. 2. Idem etiam ſupponit Henric. Quodlib. 11. quæſt. 14.dum ait, animam rationalem,creatam à ſolo Deo in corpore diſpoſito ab agente naturali, ſe ipſam vnire abſque efficientia noua intrinſeci agentis, ſed quaſi per naturalem reſultantiam vnionis ab ipſa anima: nam ex illa ſententia etiam ſequitur proximũ agens in generatione humana, non attingere immediatè ſua efficientia vnionem animæ ad corpus, ſed ſolum remotè ratione diſpoſitionum;quam opinionem tenent etiam Conimbricenſes libro 1.Phyſicorum quæſtione 11.articulo 3. Secundo, ſi quis defendere velit, accidentia attingere inſtrumentaliter hanc vnionem,quod tenet Capreolus in 2.diſtin. 15.quæſtio. vnic. artic. 3. & clarius in 4. diſtinct. 43. articulo 3. ad argument. Henrici & Aureoli contra 2.concluſ.reſpondere poteſt, illam vnionem, tametſi in ſe immaterialis ſit, participare tamen aliquas proprietates rei materialis, præſertim quod à materia pẽdet in fieri & eſſe propter eſſentialem & actualem habitudinem ad illam: vnde etiam habet quandam extenſionem ex parte illius; & propter hanc cauſam fieri poſſe, vt accidentia materialia eleuentur vt inſtrumenta ad illam vnionem faciendam: quod non videbitur difficile iis, qui credunt materiale phantaſma eſſe inſtrumentum ad efficiendam ſpeciem ſpiritualem.

Secunda aſſertio.

XXI. Dico ſecundo: Negandum non eſt, quin forma ſubſtantialis ſuam habet propriam & principalem efficientiam circa eductionem ſimilis formæ de potentia materiæ, immediatè per ſe ipſam ſimul influendo cum accidentali, & inſtrumentali principio,ſi in re coniuncta illi ſit, & ſufficienter approximata: quo fit, vt accidens in hac efficientia ſe gerat, vt inſtrumentum coniunctum formæ, & non vt omnino ſeparatum quoad cauſalitatem. Tota hæc concluſio & intentio ac ſenſus eius, ſatis, vt opinor, declarata ſunt in ſuperioribus. Et amplius manifeſtantur,nam quando ignis, verbi gratia, generationem ex ſtupa ſibi propinqua, dicimus ignem generantem non ſolum per calorem ſuum inſtrumentaliter, ſed etiam per ſuam formam ſubſtantialem principaliter influere in actionem, quæ ad eductionem formæ ſubſtantialis intrinſece terminatur: non tantum mediatè & remotè, quatenus dat ſuo calori illud eſſe,& illam virtutem per quam cauſat, ſed etiam quia proximè in ſuo genere ſimul influit cum ſuo calore. Et hoc ipſum ſeruari dicimus in omni eductione formæ ſubſtantialis, ſi aliunde ex parte agentis non ſit impedimentum, vel ob carentiam exiſtentiæ, vel ob diſtantiam loci. Fundamentum etiam huius aſſertionis ſic expoſitæ, in ſuperioribus inſinuatum eſt:conſiſtitque in duobus principiis. Vnum eſt formam inſtrumentariam per ſe ſolam, & quaſi deſtitutam ab actuali influxu principalis agentis,non poſſe eſſe ſufficientem in ratione cauſæ proximæ ad efficiendam formam ſe nobiliorem. Quod principium videtur mihi ferè ex terminis notum, quia ſi illa forma tunc non iuuatur actu à ſuperiori, tantum influit per id,quod in ſe actu habet: cum ergo illud ſit quid imperfectum non poteſt per ſe ſolum efficere aliquid perfectius. Item repugnat calorem efficere formam ſubſtantialem ſola propria virtute: ſed quando ſe ſolo operatur ſine influxu ſuperioris formæ, tantum operatur propria virtute: quia nullam aliam habet niſi illam, quæ connaturalis eſt entitati, ſeu quam habet ex vi ſui proprii eſſe. Quod autem habeat hoc eſſe à forma ignis, aut quod natura ſua ſit facultas eius, aut quod vice illius ſubſtituatur,vt quaſi nomine eius agat: hæc (inquam) omnia cum ſolum addãt calori relationes quaſdam vel denominationes, ſatis eſſe non poſſunt, vt ſolus calor deſtitutus (vt ſic dicam) omni ſuperiori auxilio, ſit ſufficiens principium proximum, & immediatum talis actionis. Item quia alias calor eodem modo eſſet virtus producendi ſubſtantiam, ſicut eſt virtus producendi calorem: quod ex ipſo exceſſu ſubſtantiæ conſtat eſſe ſatis abſurdum. Sequela patet,quia vtrumque habet calor, vt eſt quædam virtus ſubſtantiæ, & ab illa ſuum eſſe participat. Denique cum virtus agendi caloris ſub quacunque ratione nihil aliud ſit quam entitas & perfectio eius, & hæc longè ſit minor quam in forma ſubſtantiali, intelligi ſatis non poteſt, quomodo tota virtus, quæ per ſe ſola ſufficiens ſit ad eductionem ſubſtantialis formæ in calorem transfundantur: non igitur poteſt ſolus calor loco totius principalis principii ſubſtitui.

Inſtrumentalis forma non eſt ſufficiens ratio agendi non adiuncta forma quæ ſit ratio principalis.

XXII. *Subſtantialis forma materialis conſtituit ſuppoſitum potens efficere.* Alterum principium in quo nititur aſſertio poſita,eſt, hunc actiuitatis modum per ſe loquendo poſſe conuenire formæ ſubſtantiali materiali, ſi aliunde non deſint generales conditiones ad agendum requiſitæ. Hoc autem principium videtur ſatis probatum in rationibus vltimo loco factis in fauorem opinionis Scoti, quas non parum confirmat Ariſtoteles 2. de generatione text. 54.& 55. vbi reprehendens eos qui efficientiam formarum negabant,inquit: *Huc accedit quod facultates per quas res gignuntur, variè inſtrumentarias corporibus attribuunt, atque intereà cauſam, quæ ad formam pertinet auferunt.* Nec ſatis eſt dicere formis attribui efficientiam, quia ab illis manant qualitates,per quas ſolas exercent omnes actiones ſuas,quia vt ſupra dicebamus, hæc non eſt propria & per ſe efficientia, ſed tantum remota & radicalis,nam actio quæ immediatè oritur à ſola forma accidentali, à ſola etiam illa per ſe & eſſentialiter pendet tanquam à principio proximo, vt omittam concurſum cauſæ vniuerſalis. Cuius ſignum eſt, quia ſi Deus conſeruet calorem, verbi gratia, conſeruari etiam poteſt omnis actio, quæ ab illo ſolo pro-

proxime procedit, vt etiam authores contrariæ ſententiæ fatentur: ergo ſignum eſt, formam ſubſtantialem non eſſe principium per ſe talis actionis : ergo ſi forma nunquam poteſt actu influere cum facultate accidentali, nunquam habet veram ac propriam efficientiam ; quod Ariſtoteles ſupra reprehendit, & non parum derogat perfectioni ſubſtantialis formæ. Præterea nulla oſtendi poteſt repugnantia in hoc efficiendi modo: ergo non eſt cur negetur: ſimili enim conſecutione ſupra probauimus habere cauſas ſecundas vim efficiendi: quia ad perfectionem creaturarum, & ad efficaciam creatoris ſpectat, quod habeant virtutem ſe communicandi, quātum naturis earum conſentaneum eſt: ergo idem erit dicendum de formis ſubſtantialibus, quantum ad hāc efficientiā, ſi aliunde eis non repugnat: non poteſt autem oſtendi vlla repugnantia, per ſe loquendo, neque ex parte formæ, quæ educitur, neque ex parte formę educentis. Primum patet, quia illa forma & eſt finita, & fit (vt ita dicam) modo finito, id eſt per eductionē ſine vlla admiſtione creationis. Secūdum patet, quia illa forma non eſt minus perfecta, neque eſt improportionata, cum ſit eiuſdem ordinis : eſt enim actus materiæ nobilior vel æque nobilis, & natura ſua inſtituta, & maxime propenſa ad generandum ſibi ſimile.

XXIII. *Secunda ſententia rationibus ſatisfit. Prima,*

Denique rationes ſecundæ ſententiæ, vel non militant, vel non admodum vrgent contra hāc actiuitatem. Prima enim ratio ad ſummum probat nō eſſe excludendam inſtrumentalem actiuitatem accidentium, non verò probat hanc influentiam formæ eſſe impoſsibilem, aut non eſſe neceſſariam. Duobus itaque modis intelligi poteſt formam ſubſtantialem eſſe proximum principium alicuius actionis : vno modo excluſiuè (vt ita dicam) id eſt abſque conſortio alterius principii proximi & inſtrumentalis. Et hoc modo non ſequitur ſubſtantialem formam eſſe principium proximum alicuius propriæ actionis. Et hoc ad ſummum probant rationes factę in illo argumento. Alio modo intelligi poteſt, quod forma ſubſtantialis ſit principium proximum, id eſt immediatè influens per ſuam ſubſtantiam in actionem ſeu effectum: non tamen ſola, ſed vt eleuans ſeu adiuuans inſtrumentariam virtutem, & vt determinata per illam ad talem actionem. Et hoc modo negamus excedere perfectionem formæ ſubſtantialis eſſe proximum principium principale agendi alicuius actionis : quod non ſolum in generatione ſubſtantiali, de qua nūc agimus, ſed etiam in aliquibus operationibus accidentalibus verum eſſe oſtendemus ſectione ſequenti. Neque rationes tactæ in illo argumento contra hoc procedunt : quia hic modus efficiendi non excludit accidētalem facultatem ſeu inſtrumentum.

XXIV. *Secunda. Tertia.*

Secunda verò ratio ex falſo fundamento procedit, vt ex dictis conſtat, nimirum quod generatio nō ſit propriè actio ab alteratione diſtincta. Tertia verò parui eſt momenti, tum quia ad efficientiam in rigore ſufficit cōtrarietas ſeu oppoſitio priuatiua, maximè vbi effectio non eſt per proprium motum ſucceſsiuum, ſed per mutationem inſtantaneam, qualis eſt generatio ſubſtantialis: tum etiam quia licet formalis contrarietas ſit inter qualitates, tamē radicalis (vt ſic dicam) eſt in formis ſubſtantialibus: & ideò non ſemper qualitas ſola eſt principium actionis, ſed interdum etiam forma, maximè quando per actionem, non ſolum qualitas contraria, ſed etiam forma repugnans alteri formæ introducenda eſt. Denique, licet actio corruptiua, non ſit niſi inter contraria, nihilominus qualitates ipſę non ſolum efficiunt qualitates formaliter cōtrarias, ſed etiam formas, in quibus eſt radix contrarietatis & repugnantiæ. Signum ergo eſt, quod, licet actio incipiat à propria contrarietate, non tamen in ea ſiſtit ſed extenditur vſque ad radicem eius: quid ergo mirum, quod ipſa etiam forma poſsit in ſuo genere eſſe principium talis efficientiæ, ſaltem prout attingit ſubſtantialem formam & radicem contrarietatis? Experientiæ verò, quæ vltimo loco afferebantur, non procedunt contra hanc concluſionem, quæ ſolum ex hypotheſi poſita eſt, ſcilicet ſi forma ſufficienter adſit : quid verò de illis dicendum ſit, conſtabit ex aſſertionibus ſequentibus.

XXV. *Primā concluſionem ſecundæ nō obſtare, oſtenditur.*

Solum poteſt contra has duas concluſiones afferri obiectio Scoti, nam videtur hæc ſecunda priori repugnare, quia ſi forma ſubſtantialis per ſeipſam proximè influit ad efficiendam ſimilem formam, ſuperflua eſt immediata actiuitas accidentium: ſi enim calor ſe ſolo ſufficit in ratione principii proximi ad efficiendum ſimilem calorem, cur forma ignis ſola non ſufficiet ad educendam ſimilem formam, cū iam ſupponamus poſſe immediatè influere in illam? Quod ſi illa ſufficit, ſuperuacaneum eſt aliud principium. Reſpondetur, primum neceſſarium fuiſſe, vt accidentia habeant inſtrumētariam actiuitatem: quia, vt ſtatim dicemus, non ſolum data ſunt ad agendum in præſentia formæ : ſed etiam in abſentia illius, nam hoc ſæpe neceſſarium eſt ad naturales generationes. Deinde hinc elicimus virtutem propriā diſponendi & præparandi materiam, & virtutem inſtrumentariam educendi formam quando illa educibilis eſt, ex natura rei eſſe coniunctas, & ideo quamuis daremus ex parte formæ, quando illa ſufficienter adeſt, non eſſe abſolutè neceſſariam aliam vim actiuam, tamen quia hæc alias eſt per ſe neceſſaria & connaturalis, ideo tunc etiā concurrit, & multum iuuat ad actionem. Tandem addi poteſt, fortaſſe etiam tunc eſſe neceſſariam illam virtutem, quia forma ſubſtantialis, per ſe ſola nūquam eſt ſufficiens principium actionis, eo quod ex ſe ſit indifferens, & quaſi generale principium actionis : & quia ſicut forma ſubſtantialis ex parte materiæ requirit diſpoſitiones accidentales, licet forma accidentalis illas non requirat, ita ex parte principii requirit cōſortium accidentalis inſtrumenti, vt de potētia materiæ educatur.

Tertia aſſertio.

XXVI.

Dico tertio : Accidentia non ita ſunt inſtrumenta coniuncta ſubſtantiæ ad formam ſubſtantialem educendam, quin poſsint totam ſuam actiuitatem circa ſubſtantiam exercere, etiamſi à ſubſtantiali forma diſtincta ſeu diſtantia ſint. Hæc eſt clara Diui Thomæ ſententia, quam ſequuntur omnes authores ſupra citati tam in ſecunda ſententia prioris puncti, quam in puncto ſecundo. Eamque probant naturales experientiæ ſupra adductę, & illa quę, ſuppoſito Euchariſtiæ myſterio, ſumitur ex actione ſpecierum vini. Ratio autem à priori eſt, quia in his accidentibus, quacunque ratione eorum entitas conſeruetur diſiuncta à propria ſubſtantiali forma, manet tota virtus agendi eis connaturalis, quia hæc in re non diſtinguitur ab eorum entitate : ergo ſi conuenienti modo applicentur alicui paſſo, habebunt circa illud connaturalem actionem, qua diſponunt materiam eius ad formam ipſis proportionatam: ſed cum hac actione, ſi ad terminum requiſitum perueniat, ex natura rei coniuncta, eſt actio inſtrumentaria, qua educitur ſubſtantialis forma, quia hæc poteſt naturaliter ſeparari ab vltima diſpoſitione: ergo hanc etiam actionem poſſunt habere huiuſmodi accidentia, etiamſi à propria forma diſtent, dummodo habeant totam intrinſecam perfectionem, vel intenſionem neceſſariam ad agendum, & ad ſufficienter diſponendam materiam.

Quar-

Quarta aſſertio.

XXVII. Dico quarto : Quando accidentia à ſua forma disiuncta ita efficiunt ſubſtantialem formam, vt non poſsint à propria forma iuuari, neceſſe eſt, vt influxus propriæ formæ, qui ibi deeſt, per concursũ alicuius ſuperioris cauſæ ſuppleatur : quæ cauſa eſſe non poteſt aliqua intelligentia creata, ſed eſſe debet aliqua cauſa corporea, vt Sol, vel alia ſimilis, vel ſi hæc etiam deſit, aut inſufficiens inueniatur, per concurſum primæ cauſæ totus ille defectus ſupplendus eſt. Hæc concluſio quoad priorem partem, neceſſaria conſecutione ſequitur ex præcedentibus, nam forma accidentalis ſola, & deſtituta ope formæ ſubſtantialis, non eſt ſufficiens principium, in ratione cauſæ proximæ ſubſtantialis formæ, vt in ſecunda aſſertione probatum eſt: ergo, quando deeſt illi influxus formæ ſubſtantialis, non poteſt conſummare effectum principalis agentis niſi influxus ille aliunde ſuppleatur, quia nunquam poteſt fieri effectus ſine ſufficiente cauſa. Contingit autem ſæpe accidentia ſine influxu propriæ formæ pertingere actione ſua vſque ad ſubſtantialem effectum : ergo tunc ſuppletur ille influxus per concurſum alicuius cauſæ ſuperioris, quia non eſt aliud principium, in quod talis actio referri poſsit, quia inferior cauſa nõ ſufficit propter eandem rationem ſæpe repetitam, & æqualis nulla interuenit. Declaratur deinde hæc aſſertio ex quadam communi ſententia omnium Philoſophorum : omnes enim ſentiunt aliquos effectus ſubſtantiales tribuendos eſſe alicui cauſæ ſuperiori, vel cœleſti, vt proximæ cauſæ principali, ob defectum cauſæ particularis, ſeu vniuocæ : ſic aiunt animalia, quæ ex putrefactione generantur, fieri virtute cœleſti : item de mineralibus, & de forma cadaueris idẽ multi ſentiunt. At verò ſi ſola accidentia ſufficerẽt ad efficiendam formam ſubſtantialem ſine iuuamine ſuperioris cauſæ, nunquam oporteret recurrere in his effectibus ad cauſam ſuperiorem, ſed dicendum ſemper eſſet vnumquodque fieri à ſuo ſimili, vel formaliter vel virtute exiſtente in ſuis accidentibus, abſq; alio influxu cœli, vel alterius cauſæ vniuerſalis, præter eum quem habet cum cæteris cauſis. Vt verbi gratia, ſi verum eſſet, in ferro candente nullum eſſe formalem ignem, ſed ſolum intenſum calorem, ſufficientem ad diſponendam materiam ſtupæ ad formam ſubſtantialem ignis, tunc licet tale ferrum generaret ignem, nec cœlum, nec Deus concurreret maiori concurſu, quam ſi ignis generaret ignem, & conſequenter illa generatio ignis non magis tribueretur cauſæ vniuerſali, quam ſi ignis generaret: ergo pari ratione, quando aurum generatur in viſceribus terræ, non concurrit ibi Sol ſpeciali aliquo influxu ad formam ſubſtantialem auri, ſed accidentia quæ diſponunt ſufficienter materiam ad formam auri (hæc enim ſemper ſunt neceſſaria in eductione cuiuſcunque formæ) in virtute formę auri inducent ſimilem formam: ergo non generatur aurum à cœlo, ſed ab auro, & cadauer à cadauere, & ſic de omnibus aliis, hoc autem alienum eſt à ſenſu Philoſophorum omnium dicentium, in illis euentibus cauſam vniuerſalem ſupplere defectum particularis: ergo idem dicendum eſt, quoties ſimilis defectus interuenit. Atque hoc magis declarabitur, diſcurrendo per nonnullos effectus in particulari.

XXVIII. Variis enim modis contingere poteſt accidentia eſſe ſeparata à ſua forma ſubſtantiali. Primo modo, quia diuina virtute extra omnem ſubſtantiam conſeruantur, vt in myſterio Euchariſtiæ contingit. Et tunc accidentia ſeparata, verbi gratia, ſpecies vini, propria quidem virtute, & generali concurſu Dei diſponunt guttam aquæ, verbi gratia, eis admiſtam, vt eam in vinum conuertant, cum tamen perueniunt ad inſtans ſubſtantialis trãſmutationis, adhibent quidem eadem accidentia totam inſtrumentariam efficientiam, quam ex natura ſua poſſunt adhibere ad eductionem formæ ; tamen quia deeſt influxus ſubſtantialis formæ, neceſſe eſt vt præter concurſum generalem, Deus adhibeat maiorem efficaciam, qua ſuppleat influxum illius formæ. De qua re dixi 3. Tomo. 3. parte, diſput. 57. ſect. 1. vbi authores retuli, qui ita philoſophantur, & nihilominus vocant illam actionem naturalem, quia totus ille concurſus debitus eſt, ſuppoſito priori miraculo : in reliquis autem omnibus actio fit virtute & modo naturali.

Varii modi quibus accidentia poſſunt eſſe à connaturalibus ſubſtantiis ſeu principalibus ſeparata.

Alio modo contingit accidens eſſe ſeparatum à propria forma ſubſtantiali, quia eſt in extraneo ſubiecto, ſicut eſt intenſus calor in aqua, aut ferro, vel ſicut eſt lumen in aëre : vocamus enim ſubiectum extraneum, non ſolum quod eſt repugnans, ſed etiam quod ex vi ſuæ formæ non habet tale accidens, niſi illud ab extrinſeco agente recipiat. Accidens autem ſic exiſtens in extraneo ſubiecto, ſi ſit eiuſdem ſpeciei cum diſpoſitionibus requiſitis ad formam introducendam, raro eſt potens ad efficiendam ſufficientem diſpoſitionem ad formam illi connaturalem : vnde vel habere debet coniunctam formam in ratione principii actiui, vel omnino per accidens ſequetur generatio ex materiæ diſpoſitione, & tunc neceſſaria magis erit virtus cauſæ ſuperioris. Et ratio eſt, quia calor, verbi gratia, ſeparatus ab igne, vel ab animali, per ſe loquendo non ſufficit ad diſponendam materiam ſufficienter ad formam ignis, quia exiſtens in extraneo ſubiecto nunquam habet intenſionem neceſſariam ad formam ignis ; neque etiam ſufficit ad generandam carnem, vel introducendam animam, quia in extraneo ſubiecto non eſt ita temperatus, ſicut diſpoſitio animæ requirit. Quæ ratio generaliter procedit de quocunque ſimili accidente, nam in extraneo ſubiecto, vel non pertingit ad gradum, quem alia forma requirit, vel non habet coniunctas alias qualitates requiſitas ad temperamentum talis formæ : & ideo, per ſe loquendo, non poteſt ſufficienter diſponere ad illam formam, & conſequenter nec illam inſtrumentaliter in materiam primam introducere. Vnde in exemplo illo vulgari de ferro ignito, calor qui inhæret ferro, re vera non ſufficit ad generandum ignem, habet tamen coniunctum aliquem verum ignem intime illapſum in poris ferri à quo generatur ignis, calor vero ferri iuuat ad velocitatem, & vehementiam actionis. Accidit etiam interdum ex diſpoſitione paſsi, vt licet proximum agens non introducat niſi calorem in aliquo gradu, per accidens reſultet diſpoſitio ad formam valde diuerſam, vt ſi materia ſit humida, & ab igne calefiat, facile reſultat temperamentum calidi, & humidi, & forma aliqua miſti requirens illam diſpoſitionem. Et hoc modo generantur plurima miſta, præſertim imperfecta fortaſſe etiam mineralia ſæpe etiam fiunt hoc modo. Aliquãdo enim probabile eſt fieri per ſe, per actionem ſui ſimilis, quaſi per accretionem, & augmentum, non quidem vitale, ſed per iuxtapoſitionem. Animalia item, quæ ex putrefactione, aut ex pluuia cadente in terram calidam generantur, hoc modo per accidens fieri videntur. Et in huiuſmodi generationibus per accidens non eſt creditu difficile requiri virtutem ſuperioris agentis, à quo tales formę introducantur: quia proximum agens, non ſolum non habet ſubſtantialem formam ſimilem vel ęqualem, verum etiam neque qualitatem, aut temperamentum per ſe ſufficiens ad diſponendam ac præparandam materiam, & conſequenter, neque ad inſtrumentariam actionem ſufficientem. Diſpoſitiones autem quæ recipiuntur in paſſo, vt ſæpe dixi, non concurrunt actiue, etiam inſtrumẽtaliter, ad introducendam ſuã formam, quia vel iam in illo inſtante non ſunt, ſed XXIX.

Ferrum candens an vere ignitum in aliqua parte.

aliæ

aliæ reſultantes ex forma, vel ſi ſunt eædem, non habent ibi vllam actionem propriam: & ideo neque inſtrumentariam habere poſſunt: ergo in his omnibus generationibus, quæ veluti per accidens fiunt, meritò exigitur ſuperior aliqua cauſa, quæ formam introducat. Et eadem fere ratio eſt de introductione formæ cadaueris, quæ quaſi per accidens fit, ne materia maneat ſine forma, & non tam fit iuxta actionem agentis interficientis animal, verbi gratia, quæ ſæpe tantum eſt diuiſio continui, ſed fit iuxta diſpoſitionem materialem, quæ in paſſo manet, aut præerat. Idem eſt, quando ex vehementi motu colliſionis, aut percuſsionis corporum excitatur ignis, medio vehementi calore, quem motus ille cauſat in aliqua particula materiæ, ad illum bene diſpoſita. Ac denique eadem ratio eſt de omnibus generationibus, quas per accidens fieri contingit.

XXX. At verò ſi accidens exiſtens in extraneo ſubiecto, non eſt eiuſdem, ſed ſuperioris rationis reſpectu diſpoſitionum, quibus inferior materia præparatur ad formam rei generandæ, fieri poteſt: vt medio illo accidente fiat alicuius inferioris ſubſtantiæ generatio, non ſolum per accidens, ratione diſpoſitionum materiæ, ſed etiam per ſe ex intentione ſuperioris agentis. Quod tunc accidit, quando principale agens, eo quod loco diſtat, mediatione (vt aiũt) ſuppoſiti diffundit virtutem aliquam per medium, vt per eam coniungatur paſſo immediatione virtutis; quomodo cœlum agit in hæc inferiora per lumen, aut alias influentias quæ ſunt qualitates ſuperioris ordinis, & rationis à qualitatibus elementaribus, quibus proximè materia diſponitur. Et de hoc actionis genere dici poteſt, quamuis principale agens videatur loco diſtare, non tamen ceſſare ab actuali influxu: quia eſt intra ſphæram actiuitatis, & media virtute diffuſa contingit paſſum. Et ita poſſet intelligi, actionem non eſſe à ſolo accidente, vt ab inſtrumento omnino ſeparato, ſed vt coniuncto in ratione cauſandi ſuo principali agenti. Verum hoc pendet ex difficultate infra tractanda de propinquitate neceſſaria inter agens, & paſſum, & ideo vſque ad illum locum differatur.

XXXI. Vltimo poteſt accidens, quamuis non ſit in extraneo ſubiecto, eſſe ſeparatum à principali generante, quia tam ipſum accidens, quam ſubiectum eius, eſt à generante deciſum, & conſtitutum, vt in agendo obtineat vices ſuas. Et hoc maxime contingit in generatione animalium, medio ſemine, quod propriiſsimè eſt inſtrumentum ſeparatum, non ſolum ſubiecto, ſed etiam loco, & interdum etiam tempore: contingit enim ſemen efficere generationem, quando generans iam non exiſtit. Ex quo etiam clarè cõſtat, tale inſtrumentum eſſe ſeparatum in cauſalitate ab animali, à quo deciſum eſt, & ideo in hoc inſtrumento clarior apparet neceſsitas alicuius influxus ſuperioris cauſæ, alioqui cum ſemen ſit res valde imperfecta, non apparet quomodo poſsit ſe ſolo efficere rem longè perfectiorem tanquam cauſa proxima ſufficiens. Nam quod ſit virtus à perfectiori rè deciſa, & vice ſui relicta, licet ſufficiat ad aliquam inſtrumentariam actionem, vt ſentit etiam Ariſt. ſecũdo de Generatione animalium, cap. 1. tamen non poteſt eſſe ſatis, vt abſolute ſit totale agens proximum. Neque etiam ſatis eſt, ſi quis dicat ſemen nõ tantum eſſe inſtrumentum ratione accidentium, ſed etiam ratione formæ ſubſtantialis, quæ eſt in ſpiritu incluſo in craſsiore parte ſeminis, in quo eſt ſeminalis, & inſtrumentaria virtus. Quamuis enim hoc ſit probabile, non tamen ſufficit, quia tota illa ſubſtantia, & eius forma eſt multo minus perfecta, quam anima quæ per eius actionem introducitur: indiget ergo maiori concurſu, & iuuamine ſuperioris cauſæ, maxime in generatione animalium, & viuentium perfectorum.

Lege Ariſt. 2. de Generat. animal c. 1. & 3 & D. Th. 1. p. q. 117. art. 1

Imo addunt aliqui, præſertim Scotus in ſecundo, diſtinctione 18. etiam ad diſpoſitionem accidentalem organici corporis, non eſſe ſufficientem illam virtutem ſeminis, quia eſt tam varia, & multiplex illa actio, vt nullo modo appareat, qua ratione poſsit à ſimplici, & imperfecta virtute, & merè naturaliter agente perfici. Vnde Commentator, quem etiam Scotus citat ſecundo de cœlo, Commento ſexageſimo nono, & ſequentibus, ait ſemen agere & organizare virtute diuina. Et ſeptimo Metaphyſicæ, textu trigeſimo primo, ait virtutem ſeminis eſſe diuinam, artificioſam, & intellectuali virtuti ſimilem, *& ideo,* (inquit) *dubitat Galenus, an illa virtus ſit creator, aut non.* Quod tractat Galenus lib. *de Fœtus formatione*, vbi ſe, etſi multum hac in re laboraſſet, nihil tamen inueniſſe, quod ſibi ſatisfaceret, ingenue & libenter confitetur: concludit tamen, mirabilem operationem ſeminis non eſſe abſque aliquo rationis, & intellectus compote. Et vere eſt ita mirabilis illa actio, vt vix aut ne vix quidem poſsit intelligi. Si ergo ipſamet actio organizandi corpus vix po eſt intelligi in ſemine ſine aliquo peculiari concurſu, & iuuamine ſuperioris cauſæ, quid mirum eſt, quod ad ipſam ſubſtãtialem formam ex materia ſubiecta educendam maiori ope & auxilio indigeat? Nam ſine dubio eſt inter hæc magna differentia, & latum diſcrimen: cũ enim organizatio corporis non ſubſtantialis ſit, ſed accidentalis, rectè poteſt intelligi, ad totam illam eſſe quaſi eminentem, & vniuerſalem virtutem in ſemine, ſine ratione formæ ſubſtantialis, ſiue ratione alicuius facultatis accidentalis: vtraque enim intelligi poteſt eſſe inſtrumentum animæ, ſufficiens ad efficiendum temperamentum primarum qualitatum proportionatum, & connaturale membris organici corporis: ſolum videtur requiri aliqua diuerſa applicatio, vt eadem virtus ſeminis poſsit tam diuerſo modo varia membra diſponere, & in ordinem mirabilem, qui in membrorum diſpoſitione debita apparet, vi ſua redigere. Et ad hoc fortaſſe iuuatur ab aliqua naturali facultate materni vteri, vel ab aliquo influxu cœleſti: vel certè (ſi opus ſit) ab aliqua motione vel directione authoris naturæ. Eo vel maxime, quod ſemen non perficit à principio, ſua ſola virtute, totam organizationem corporis, ſed alicuius partis principalis, in quam ſenſitiua anima introducatur, quæ poſtea paulatim perficit ſui corporis organizationẽ, vt late declarat Diuus Thomas prima parte, quæſtione 118. articulo primo ad quartum. At verò, quantum ad productionem ipſius animæ ſenſitiuæ attinet, non ſolum deeſt in ſemine virtus, quãtum ad modum actionis, ſed etiam quoad ſubſtantiam actionis (vt ſic dicam) & ideo multo magis indiget, quoad hanc actionem actuali ope, influxu, & concurſu ſuperioris cauſæ, vt rem hanc apud ſe diligenter perpendenti, facile conſtabit. XXXII.

Organizatio fœtus à quo fiat.

Solum poteſt obſtare, quia videtur eſſe, & contra debitum naturæ ordinem, & contra perfectionẽ horum agentium, vt ſemper in eorum generationibus cauſa ſuperior, vel prima ſupplere debeat defectum cauſæ proximæ. Quando enim ex fortuito cõcurſu cauſarum, & per accidens contingit, vt aliqua generatio fiat ſine ſufficiente cauſa proxima magis ex neceſsitate materiæ, quam ex intentione alicuius agentis naturalis, tunc mirum non eſt, quod in forma introducenda vniuerſalis cauſa ſupplere debeat defectum particularis. At verò, quod in ipſo modo generationis per ſe inſtituto à natura, cauſa proxima ſemper ſit adeo imperfecta, vel tam imperfecto modo applicet virtutem ſuam, vt nunquam inueniatur ſufficiens ad effectum, videtur eſſe & inordinata naturæ inſtitutio, & magna imperfectio cauſarum particularium hoc modo generantium. Et confirmatur, nam agentia corporea inanimata habent, per ſe loquendo, ſufficientem virtutem ad pro- XXXIII.

Obiectio contra ſup. dicta.

producendum ſibi ſimilia: ergo animantia, cum ſint longe perfectiora rebus inanimatis, debent illam habere. Confirmatur ſecundo, quia aliàs eadem facilitate dici poſſet, huiuſmodi cauſam ſecundam, nihil agere in eductione formæ ſubſtantialis, ſed totum fieri à prima cauſa ſupplente defectum cauſæ particularis. Quod ſi hoc videtur inconueniens, quia non eſt conſentaneum naturis rerum, etiam illud videri debet.

XXXIV. *Pro ſolutione obiectionis quæſtiũcula.* Antequam huic obiectioni plene ſatisfaciam, explicare oportet, quæ ſit cauſa vniuerſalis, quæ hunc defectum particularis ſupplet, ſeu inſtrumentum eius adiuuat, quod in poſteriori parte ſuperioris aſſertionis propoſuimus. In qua primum diximus, hanc efficientiam non poſſe tribui intelligentiis creatis, quia exiſtimamus eas nullam habere vim ad efficiendum aliquid in corpora præter motum localem, vt inferius dicemus, de illis ex profeſſo tractantes. Vnde actiones naturalium agentium per ſe non pẽdent ex concurſu creatarum intelligentiarum, ſicut neque in eſſe ab eis pendent, & ideo, quando indigẽt maiori ope & concurſu, non ab eis illum concurſum aut iuuamen expectant, ſed ab aliqua alia cauſa, cui per ſe ſubordinentur. Non deſunt tamen, qui dicant intelligentias, licet per ſe ipſas non poſſint hoc modo in corpora influere, tamen per cœlos, vt per inſtrumenta ſua, poſſe. Sed quam ſit hoc intellectu & creditu difficile, ſtatim dicam. Supereſt ergo, vt huiuſmodi cauſa vniuerſalis ſit vel cœlum, vel ipſemet author naturæ Deus: nam præter has non poteſt alia cauſa ſuperior excogitari. Et cœlum quidem ex ſe videtur agens proportionatum, quia cum ſit corporeum, & aliunde ſit cuiuſdam ſuperioris ordinis ac perfectionis, eminentiorem virtutem habet alterandi corpora inferiora, vt ipſa etiam experientia, per ſe ſatis nos docet. Et ideo mirum non eſt, quod virtutem habeat etiam ſubſtantias generandi: ergo & iuuandi accidentia ad ſubſtantiarum generationem.

XXXV. Duo tamen, eaque non contemnenda, interueniunt impedimenta, quæ hanc cœlorum influentiam in ſubſtantiales formas rerum generandarum videtur difficilem reddere. Primum impedimentum eſt vniuerſale reſpectu omnium, quæ in terra, vel aliis elementis generantur, ſiue viuentia ſint, ſiue inanimata, quia ſcilicet, vel cœlum agit ad eductionem formarum ſubſtantialium per ſola ſua accidẽtia, vel etiam per ſuam formam ſubſtantialem immediatè. Si dicatur primum, inſurgit eadem difficultas, in qua verſamur, quomodo illa accidentia ſine actuali influxu ſuæ, vel alterius formæ ſubſtantialis, per ſe ſufficiant ad ſubſtantialem formam educendam. Niſi forte quis reſpondeat accidentia cœleſtia eſſe perfectiora entia quam ſint formæ materiales rerum generabilium, præſertim inanimatarum. Sed hoc abſolute falſum eſt; nam vt infra oſtẽdam, forma ſubſtantialis non ſolum ex genere, ſed etiam vniuerſè & in ſingulis eſt perfectius ens quolibet accidente. Et in aliquibus eſt per ſe incredibile, vt de forma auri, argenti, & gemmarum, &c. Eo vel maxime, quod corpora cœleſtia proximè efficiunt hos effectus, mediis qualitatibus quas aeri, & aliis corporibus intermediis imprimunt, vt ſunt lumen: & ſi forte ſunt aliæ qualitates inſenſibiles, quæ non ſunt perfectiores ipſa forma aeris, nedum aliis omnibus. Si ergo ob hanc cauſam neceſſaria eſt propria & actualis efficiẽtia ipſius formæ Solis, vel aliorum aſtrorum, obſtare videtur, nimia diſtantia localis, quo modo enim poteſt forma Solis immediatè per ſe ipſam efficere formam auri in viſceribus terræ à ſe tam longè diſtãtib. & remotis? Propter quam difficultatẽ Scotus dixit poſſe aliquam formam immediate agere in diſtans, quod vix poſſunt audire, aut ferre cæteri Philoſophi: pugnat enim hoc Scoti dictum cum Ariſtotelico dogmate ab omnibus Philoſophis recepto.

Nec huic difficultati ſatisfaciet qui dixerit, quod efficientia accidentiũ Solis penetrat vſque ad intima terræ, ita etiam efficientia formę Solis Non eſt enim vtrobique ſimilis ratio; nam accidentia diffundunt virtutem ſuam mediis aliis accidentibus à ſe productis: forma autem ſubſtantialis non poteſt ſuam virtutem diffundere, mediis formis ſubſtantialibus, vt per ſe facile conſtat, quia neque corrumpit corpora intermedia, nec poteſt formas ſubſtantiales formis addere ſicut accidentia. Quod ſi formas Solis ſolum mediis accidentibus diffundit virtutem ſuam, deuoluimur in priorem difficultatem, quia iam non immediatè influit ipſa forma Solis in eductionẽ alterius formæ, ſed per accidentia tantum.

Ad hanc difficultatem duobus modis reſponderi poteſt. Primus eſt cœlum aut Solem per ſuam formam ſubſtantialem ſimul cum accidentali virtute influere immediatè in hæc inferiora, immediatione virtutis, etiamſi non ſit illis immediatè coniunctus immediatione ſuppoſiti. Hic autem modus dicendi, & difficultatem non paruam habet, & modus probabilis defendendi illum, explicari non poteſt vſque ad ſectionem quartã, in qua declarabimus, quomodo agens debeat eſſe paſſo coniunctum, vt in illud agere poſſit, & ideo vſque ad illum locum differatur. Secundus modus eſt has formas ſubſtantiales non effici ſola virtute principali cœleſtis influxus, ſed neceſſarium eſſe, vt author naturæ maiorem concurſum adhibeat, quo effectum cauſæ proximæ ſuppleat; cœlo autem attribui hos effectus, vel generali ratione, ſecundum quam dicitur Sol, & homo generare hominem, quam inferius declarabimus, tractãdo de cauſis eſſentialiter ſubordinatis, vel interdum ſpecialiori titulo, ſcilicet, quia cœlum gerit vicem cauſæ proximæ, & adhibet totam efficientiam, quam vel ad diſponendam materiam, vel ad educendam formam per inſtrumentariam actionem qualitatum adhibere ſolent cauſæ particulares per inſtrumentarias virtutes, etiamſi per proprias formas immediatè influere non poſſint. Et fortaſſe hoc modo efficit Sol aurum, vel alia mineralia. XXXVI.

Secundum impedimentum minus generale eſt de formis viuentium; nam cum cœlum non ſit animatum, etiamſi diſtantia localis non impediat, quo minus per formam ſuam influere poſſit, nihilominus imperfectior gradus videtur obſtare, ne in has formas viuentium poſſit influere. Reſpõdent aliqui quamuis cœlum non viuat, nihilominus eius formã ratione ſuæ differentiæ ſpecificæ eſſe ſimpliciter perfectionem his viuentibus, quæ à cœlo generantur. Quæ reſponſio ſumi poteſt ex D. Tho. 1. p. q. 115. art. 3. ad 3. vbi ait, corpora cœleſtia ſua vniuerſali virtute cõtinere in ſe quidquid in inferioribus generatur. & quæſt. 105. a. 1 ad 1. ait, effectum aſsimilari agenti, vel ſecundum ſpeciem, vel ſecundum virtualem continentiam: *Et ſic* (inquit) *animalia ex putrefactione generata, & plantæ, & corpora mineralia aſsimilantur Soli & ſtellis, quorum virtute generantur.* Sed inprimis licet reſpectu imperfectorum viuentium ſeu animalium probabile ſit, quod in ea reſponſione aſſumitur, tamen reſpectu animalium perfectorum non videtur veriſimile; quia & in operationibus, & in modo operandi videntur multum excedere perfectionem cœli. Deinde, cum gradus vitæ vt ſic perfectior ſit gradu non viuentium, impoſsibile videtur formam, quæ non eſt anima, eminenter continere aliquam animam, vt poſſit eſſe principium principale cauſandi illam; nam forma quæ eminenter cõtinet animã, continet etiam gradum vitæ, non quidem ſecundũ totam potentialitatem eius; ſed ſecũdum actualem ac præciſam perfectionem eius, non poteſt autem intelligi, quod forma ſub inferiori gradu contenta, eminẽter cõtineat perfectionem ſuperioris gradus. XXXVII. *Viuẽtia an poſſint cœlũ efficere.*

Eſt igitur alia reſponſio, cœlum propria virtute non poſſe efficere formas viuentium; tamen quia XXXVIII.

non agit, niſi vt motum ab Intelligentia, ideo in virtute Intelligentiæ, cuius eſt inſtrumentum, poſſe efficere huiuſmodi formas. Ita reſpondet Diuus Thomas prima parte, quæſtione 70. articulo quinto ad tertium: vnde in prioribus locis videtur loqui de cœlo vt coniuncto Intelligentiæ, ſeu prout illam includit. Sed hæc etiam reſponſio mihi eſt ad intelligendum difficilis, quia non exiſtimo Intelligentiam imprimere cœlo aliquid præter localem motum, qui non deſeruit ad augmentum virtutis actiuæ, ſed ſolum ad variam eius applicationem, vt ſatis ſignificauit Ariſtoteles libro 2. de Generatione, cap. 9. textu 55. *Nam impulſus propterea continuam parit generationem, quod Solem procreandarum rerum authorem admoueat, & remoueat.* Et ratione patet; nam quid eſt quod angelus imprimit cœlo præter motum, cum qualitates vllas ei imprimere non poſſit? nam materia corporalis ſolum quoad motum localem obedit angelis, vt idem Diuus Thomas tradit prima parte, quæſtione 110. articulo 2. & 3. Quod ſi nihil præter modum Intelligẽtia cœlo imprimit, quomodo poteſt virtutem eius augere ad agẽdum aliquid vltra propriam perfectionem; nam motus localis per ſe non eſt actiuus, neque dat virtutem agendi. Neque in hoc ſunt comparanda agentia phyſica, quales ſunt cœli, cum inſtrumentis artis, in quibus motus deſeruit ad formam artis, quia hæc nihil aliud eſt, quam modus reſultans ex vario ſitu, aut loco alicuius corporis, & partium eius: quæ variantur per motum: at vero agentia phyſica inducũt proprias & perfectas formas, quæ per ſe non reſultant ex motu, ſed tantum per accidens, quatenus per motum applicatur virtus agẽdi. Præterea cœlum natura ſua non eſt inſtrumentũ Intelligentiæ, quia nec habet naturalem habitudinẽ ad illam, neque aliqua Intelligentia ex natura ſua eſt coniuncta cœlo, aut deſtinata ad motum eius, ſed tantum ex arbitrio, ac beneplacito authoris naturæ. Neque etiam ratione ſolius motus localis fit inſtrumẽtum, aliàs quiſquis applicat ignem aut aliam cauſam agentem, vteretur illa vt inſtrumento phyſico, & ob eam cauſam poſſet ignis applicatus aliquid amplius agere in virtute applicantis, quod eſt plane falſum. Sequela patet, quia nihil amplius habet cœlum ab Intelligentia, quam applicationem, neq; aliquid magis vel minus habet cœlum, eo, quod ab Intelligẽtia magis vel minus perfecta moueatur, vel à quacunque alia re, dummodo æqualem motum recipiat. Denique cum dicitur cœlum efficere viuentia in virtute Intelligentiæ viuentis, interrogo an Intelligentia ſimul cum cœlo actu per ſe ipſam & immediate influat, & efficiat animas viuentium, vel ſolum per cœlum, ita vt actio Intelligentiæ ſiſtat in motione cœli, à quo immediatè reliqua efficientia oriatur. Primum eſt falſum, & contra doctrinam D. Thom. vt ſæpe diximus & magna ex parte coincidit cum opinione Auicennæ. Si autem ſecundum dicatur, non expeditur difficultas, quomodo inſtrumentum non habens in ſe ſufficientem formam, poſſit efficere effectum abſq; actuali adiutorio ſuperioris & principalioris cauſæ. Verius ergo & melius dicetur cœlum propria quidem virtute non poſſe efficere animas, vt in dicta ſecunda reſponſione ſupponitur, tamen efficere illas in virtute Dei, vt authoris, & generalis prouiſoris naturæ, qui ſuo maiori concurſu ſupplet quidquid virtutis deeſt in proximis cauſis.

Cœlum cũ intelligẽtia viuẽs generare nequit.

XXXIX. *Quæſtiũcula ſolutio,* Dicendum eſt ergo, quotieſcunque in his rebus inferioribus deeſt influxus formæ ſubſtantialis ad ſimilem educendam, illam ſuppleri virtute cauſarũ cœleſtium in his effectibus, qui non excedunt perfectionem & virtutem earum: in his verò, qui illas ſuperant, ſuppleri per efficientiam primæ cauſæ, ad quã ſpectat generalem concurſum neceſſarium præbere cauſis inferioribus, iuxta naturalem capacitatem & indigentiam earum. Vnde non ſolum in euentibus ſeu effectibus, qui per accidens contingũt, ſed etiam in his, qui veluti per ſe comitantur naturas aliquarũ rerum, & conſequuntur ex naturali modo agendi earum, pertinet ad authorem & prouiſorem naturæ Deum vt hoc modo cum cauſis ſecundis ad agendũ concurrat. Quapropter interdum eſt debitus hic cõcurſus Dei ex generali ratione naturæ vniuerſalis, ne peruertatur ordo vniuerſi, aut materia ſine forma maneat, vel in nihilium tranſeat, ſicut aquam moueri ſurſum ad replendum vacuum, eſt ſolum ex cauſa naturæ vniuerſalis, & ideo creditur fieri ex ſolo imperio, & impulſu authoris eius, niſi fortaſſe id muneris ſit à Deo commiſſum alicui intelligentiæ: quia motus localis non excedit actiuitatem, & miniſterium eius, de quo aliàs. Aliquando vero debetur talis concurſus ex propria natura & conditione alicuius agentis particularis, quod nõ eſt aptum alio modo communicare, vel propagare naturam ſuam, vt in generatione animalium perfectorum accidere credimus, & in hominis generatione eſt certiſsimũ: longe tamen altiori & nobiliori ratione. Nam quia hominis anima non ſolum perfectior, ſed etiam altioris & ſuperioris ordinis eſt, quam reliquæ omnes, ideo ad hominis generationem non ſolum maior concurſus authoris naturæ, ſed altior etiam modus efficiendi animam neceſſarius eſt, ſcilicet per creationem. Quo fit, vt humanum ſemen, neque inſtrumentaliter poſſit ad illam efficiendam operari: ſed tantum ad organizandum corpus. In aliorum verò animalium etiam perfectorum generatione, quia animæ materiales ſunt, educuntur de potentia materiæ, & ideo poteſt ſemen inſtrumentaliter ſaltem concurrere ad earum effectionem, non tamen ſine ope ſuperioris cauſæ, quæ ſuppleat aſsiſtentiam (vt ſic dicam) & actualem influxum principalis formæ.

Deus in quos effectus vi tan ſa particularis influat.

XL. *Obiectioni præmiſſæ ſatiſfit.* Neque in hoc eſt aliqua imperfectio vel inordinatio naturæ, vt ſupra obiiciebatur, ſed eſt naturalis conditio ſeu indigentia, quam ſecum affert modus generationis, & propagationis, quam talis ſpecies natura ſua poſtulat. Sicut quod ad hominis generationẽ requiratur infuſio animæ per creationẽ, non eſt imperfectio aut inordinatio naturæ, ſed cõditio naturaliter conſequens ad talem hominis naturam, & ideo non eſt extraordinaria illa actio, ſed debita ex communi lege, ſuppoſita inſtitutione talis naturæ: ſic ergo in præſenti dicendũ eſt, non omnino eadem, ſed proportionali ratione. Quocirca ſicut in homine non eſt ex imperfectione, quod vnus homo, neque principaliter, neque inſtrumentaliter, poſſit efficere animam ſuæ ſimilem, ita in aliis animalibus non eſt ex imperfectione, quod non poſſint totam virtutem principalem ad eductionẽ ſuarum formarũ neceſſariam adhibere, ſed ſolũ inſtrumentariã. Nam veluti medium quendã locum obtinent, & quia comparatione animæ rationalis minus perfectas animas, vtpote materiales, habent, ideo aliqualẽ efficientiam, ſaltem inſtrumentalẽ adhibere poſſunt ad illas efficiendas, quod non poteſt homo: quia verò cõparatione inanimatorũ lõge perfectiores ſunt formæ viuentium, ideo plura requiruntur ad earũ effectionẽ, & exquiſitus ac peculiaris modus generationis, & inde prouenit, vt cauſæ particulares non poſsint adhibere totam virtutem principalem, ſed tantum inſtrumentalem ad illas efficiendas. Nec verò, quia principalis virtus non inuenitur in eis ſufficiens, ideo neganda eſt eis etiam inſtrumentaria actio, quia ad hanc inueniuntur ſufficienter proportionatæ, & non ad illam: natura autem dedit vnicuique ſpeciei corruptibili, virtutẽ & actionem ad propagandam naturam ſuam, quantum dare potuit iuxta capacitatem & modũ operandi eius; & ideo dedit homini, vt ſaltem diſponendo ageret, aliis vt inſtrumentaliter; aliis verò etiã vt principaliter. Quocirca locutio illa, qua D. Thom. & alii, vt ſupra vidimus, vocant cauſas ſecundas inſtrumenta primæ, ſecundum

D. Tho. 1. p. q. 105. art. 5.

cundum quandam maiorem proprietatem verificatur in viuentibus, præſertim perfectis.

XLI. Scio poſſe excogitari alios dicendi modos; nam quia in perfectioribus animalibus ſemen non perficit generationem; niſi vt coniunctum fœminæ, ideo aliqui putarunt animam ipſius fœminæ habere peculiarē influxum principalem in ſubſtantiali formatione fœtus. De aliis vero imperfectis viuentibus, præſertim plantis, dicunt aliqui, formam geniti ſubſtantialiter non excedere formam ipſius ſeminis, vt apparet in tritico, & aliis eiuſmodi. Sed hæc & ſimilia plures habent difficultates, quas hoc loco perſequi non licet, quia pendent multum ex ſcientia de anima, & ideo omnium probabilior videtur ſententia, quam expoſuimus, & ipſamet experientia docet hæc viuentia eſſe per ſe minus ſufficiētia maioribuſque auxiliis indigere, non ſolum ad ſubſtantialem formam inducendam, ſed etiam ad materiam diſponendam, & organizandam, vt in plantis conſtat. Imo & inter inanimata, ſimplicia corpora facilius generantur, quam miſta: nullum ergo eſt inconueniens fateri indigere viuentia concurſu ſuperiori ad ſibi ſimilia generanda, quamuis ipſa non careant aliqua virtute & actione ſibi proportionata & connaturali. Atque hoc modo abunde ſatisfactum eſſe putamus fundamentis prioris ſententię: probant enim ſecundam & quartam aſſertionem noſtram, nihil tamen vrgent contra primam & tertiam, vt in diſcurſu illarum ſatis declarauimus. Secundam autem ſententiam non exiſtimamus eſſe contrariam doctrinæ à nobis traditæ, nec fundamenta eius aliquid obſtare poſſunt, vt oſtenſum eſt.

SECTIO III.

Quodnam ſit principium, quo ſubſtantiæ creatæ efficiunt accidentia.

I. *Quæ vtrinq; dubitationis cauſa.* RAtio dubitandi eſt, quia vel ſubſtantia efficit accidens, medio accidente, vel ſe ſola, & per ſe ipſam. Si primum dicatur, ſequitur proceſſus in infinitum: nā ſi vnum accidēs fit, mediante alio, peto de illo alio quo principio fiat, ſi medio alio accidente, de illo redit eadem quæſtio: ſi verò ſiſtimus in aliquo, quod proxime fit à ſubſtantia, id debuiſſet dici de primo, quia nō eſt maior ratio de vno, quam de alio. Si autem ob hanc rationem dicatur, ſubſtantiam efficere accidens per ſe ipſam, ſequitur primò, nullum accidens eſſe principium efficiēdi aliud. Sequitur ſecundo, potentias & facultates ad operandū in ſubſtantiis creatis nō eſſe aliud ab earum formis. Vel certe, ſi ad euitanda hæc incommoda, dicantur quædam accidentia fieri immediatè à ſubſtantia per ſe ipſam: alia verò, mediis accidentibus, oportebit huius diſtinctionis & diſcriminis aliquam rationem reddere, & quænam accidentia vno vel alio modo fiant, aperire. Ac rurſus exponere oportebit, quando vnum accidens eſt *principium quo* efficiendi aliud, an ſit principale, vel inſtrumentale. Hinc enim apparet, accidens ad ſummum poſſe agere vt inſtrumentum ſubſtantiæ, quia ſolum eſt entis ens (vt loquuntur Philoſophi) & à ſubſtantia, & propter ſubſtantiā, tanquam propter finem habet totum ſuum eſſe. Aliunde tamen videtur debere eſſe principium principale, cum effectus non excedat perfectionem eius.

II. Ad hanc rem explicandam, ſuppono duobus modis poſſe fieri accidentia. Vno modo per propriam actionem, vt cum fit lumen per illuminationem, aut vbi per proprium motum localem. Secundo per reſultantiam naturalem vt relatio reſultat ex fundamento poſito termino (ſi eſt modus à fundamento diſtinctus) vel ſicut reſultat figura ex diuiſione, aut ex moto, vel termino motus localis, & propriæ paſſiones rerum cenſentur etiam hoc modo fieri. Tertio autem modo poſſet intelligi fieri accidens concomitanter cum ſubſtantia abſque reſultātia ex illa vt quantitas, verbi gratia, cum materia prima, quem modum nunc omittimus, quia ſi verus eſt, ad alterutrum ex præcedentibus reuocari poteſt, vt explicabimus, & quia in eo productionis modo, quod fuerit principium efficiendi ſubſtantiam, erit principium efficiendi accidens quod cum illa fit.

Prima aſſertio de naturali dimanatione.

III. DIco ergo primo; Quando accidens fit per naturalem dimanationem, principium proximum illius ſecundum talem efficientiæ modum, quicunque ille ſit, poteſt eſſe ſubſtantia, ſi tale accidens ſit immediate connexum cum illa: interdum verò poteſt reſultare, medio accidente, ſi cum illo habeat propinquiorem connexionem. Tota hæc concluſio communiter recepta eſt, & poteſt primò inductione declarari; nam intellectus, verbi gratia, proxime manat à ſubſtantia animæ, & quantitas à materia vel forma. Vnde reſpectu harum proprietatum non poteſt aſsignari aliquod principium intrinſecum accidentale: eſt ergo ſubſtantiale. At verò figura, verbi gratia, aut vbi reſultat, media quantitate: & albedo reſultat ex tali miſtione primarum qualitatum. Hāc etiam concluſionem probat ratio dubitādi in principio poſita, quia ſi accidens conuenit ſubſtantiæ ab intrinſeco, non poteſt ſemper conuenire, medio accidente, vt intrinſeco principio eius, ſed aliquod accidens & ſubſtantia debent eſſe neceſſario immediatè connexa: non eſt tamen neceſſe, vt omnia intrinſeca accidētia ſint eiuſmodi. Et ratio diuerſitatis inter ea eſt facilis, quia quædam eorum habent immediatiorem ordinem ad ſubſtantiam, quam alia.

IV. Video reſponderi poſſe, licet aliquod accidens ſit intimè & immediatè connexum cum ſubſtantia, nō eſſe tamen neceſſe vt connectatur per dimanationē effectiuam accidentis à ſubſtantia, ſed ſolum propter naturalem aptitudinem, & inſeparabilitatem, ſicut ſuperius dicebamus probabiliter opinari nos poſſe de materia & quantitate. Et iuxta hoc non erit neceſſarium, aliquod accidens dimanare immediatè à ſubſtantia, ſed recipi immediatè in ſubſtantia ab eodem agente, à quo ſubſtantia producitur. Nihilominus tamen ſupponit concluſio poſita contrariam ſententiam, vt probabiliorem, nimirum proprietates accidentales, præſertim illas, quæ conſequūtur aut debentur rei ratione formę, cauſari à ſubſtantia, non ſolum materialiter & finaliter, ſed etiam effectiue per naturalem reſultantiam, vel immediatè, ſi ſit prima proprietas, vel mediatè, ſi ſit ſecunda. Quod tenet Diuus Thomas prima parte quæſtione 77. articulo ſexto, vbi loquitur de potentiis animæ; eſt autem eadem ratio de quacunque forma & proprietatibus conſequentibus illam, ſeu debitis ratione illius. Eſtque hoc valde veriſimile, quia cum forma ſubſtantialis ſit vt actus primus, accidentalis vero vt ſecundus, probabile eſt habere formam ſubſtantialem aliquā vim, vt ab ea manent accidentia ſibi propria. Item quia hoc modo melius intelligitur naturalis connexio inter formam & proprietates, & ordo per ſe inter illas. Et hoc valde confirmat ſenſibile exemplum aquæ reducentis ſe ad priſtinam frigiditatem: illa enim reductio fieri non poteſt, niſi per naturalem reſultantiam à forma, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt: ergo eadē ratione idē ſentiendū eſt de quacunq; proprietate naturaliter cōnexa cū forma, præſertim ſi aliunde nulla ſit repugnantia, aut depēdentia ab aliquo extrinſeco. Et in illo exemplo aquæ manifeſte cōſtat, verā eſſe concluſionē poſitam, ſcilicet aliquod accidens poſſe immediatè reſultare effectiuè à ſubſtantiali principio. Nam illa intēſio frigoris nullum habere poteſt propinquius principium vnde reſultet, quam ſit forma ſubſtantialis aquæ.

Sed

III. *Naturalis reſultantia quidditas declaratur.* Sed antequam vlterius procedamus, declarare ſemel oportet, quidnam ſit hæc naturalis reſultantia, an ſcilicet ſit vera efficientia & cauſalitas actiua, nec ne. Quia, ſi eſt vera efficientia, interueniet ibi propria actio accidentalis; nam cauſalitas effectiua in actione conſiſtit, vt infra videbimus: atque ita forma ſubſtantialis erit principium immediatum & vnicũ alicuius actionis accidentalis: & multiplicabũtur actiones in productione formæ & proprietatum eius, eritque per ſe actio ad hæc omnia, quæ comproducuntur, vel concreantur cum aliis, quæ omnia vidẽtur aliena à communi Philoſophorum doctrina. Si autem illa non eſt vera efficientia: ergo neque efficientia dici poteſt, quia quod non eſt verum aurum, abſolutè non eſt aurum, neque tale dici poteſt, niſi propter aliquam analogiam & proportionem, quæ in præſenti nulla apparet, imo neque intelligi poteſt, quid ſit hæc reſultantia, ſi non eſt efficientia. Circa hoc Caietanus prima parte, quæſtione 54. articulo 3. indicat, hãc dimanationem eſſe naturalem ſequelam abſque operatione media; non tamen declarat, quid ſit illa naturalis ſequela, aut quomodo fiat ſine actione vel operatione media. Et quæſtione 77. articulo primo ad ſecundum & tertium, expreſsè ait hanc reſultantiam eſſe per efficientiam ſine actione media, & putat eſſe ſententiam Diui Thomæ ibi ad tertium, vbi tamen non ait dimanationem accidentium à ſubiecto eſſe ſine actione, ſed *non eſſe per aliquam tranſmutationem, ſed per naturalem reſultationem.*

Caietani opinio.

IV. Quocirca, ſi in rigore loquamur, verius exiſtimo hanc reſultantiam, non eſſe ſine vera actione, quãmquam non ſemper reputetur actio, per ſe diſtincta, neq; vt propria mutatio. Hoc, vt exiſtimo, ſatis probat in communi ratio facta, quia, aut hæc eſt vera efficientia, vel nulla, non poteſt enim dari medium: Si ergo eſt vera efficientia, interuenit actio. Si non eſt efficientia, neque etiam eſt reſultantia, aut naturalis ſequela cauſalis, ſed illatiua tãtum, quia, poſito vno, ponitur aliud propter naturale debitum. Sicut inter materiam & formam cœli, eſt naturalis illatio, non tamen dimanatio vnius ab alia. Aliqui videntur inter hæc aſsignare medium, dicentes, hanc non eſſe efficientiam, ſed quaſi efficientiam, quæ in hoc ſolũ conſiſtit, quod cauſa efficiens ſubſtantiam, ratione illius determinatur, vt ei det proprietates illi proportionatas. Sed inprimis hæc re vera nulla efficientia eſt, ſed ſolum connaturalitas, quæ inter potentiam paſsiuam naturalem, & actũ etiam intercedit. Deinde, exemplum de reductione aquę cogit, vt maiorem ac veriorem efficientiam fateamur. Denique, etiam illo poſito, neceſſe eſt dicere, quod ad rem ſpectat, cauſam efficientem ſubſtantiam, concomitanter efficere proprietatem diſtinctam, non tamen ſine actione concomitante, quia repugnat rem diſtinctã fieri ſine diſtincta actione, quando ex illa re non cõponitur ipſe primarius terminus alterius actionis, quia actio ſolum eſt quidam modus ipſius termini formalis ac per ſe, vt infra dicam, quam rationem ſtatim amplius declarabo.

V. *Duplex dimanationis naturalis modus.* Præterea argumentor in hunc modum; nam hæc naturalis reſultantia interdum per ſe ſola fit, & ſeparatim à productione illius rei à qua reſultat: interdũ vero ita eſt coniuncta cum illa, vt nunquam ſit poſterior, ſed omnino ſimul cum illa, vt, verbi gratia, quando aqua ſe reducit ad priſtinam frigiditatem, illa eſt naturalis dimanatio, vt Caietan. fatetur dicta quæſtione 54. articulo 3. in fine, vbi etiam idem ait de motu grauis geniti in ſuperiori loco, qui ablato impedimẽto, naturaliter reſultat ex grauitate. Quotieſcunque autem reſultantia fit hoc modo, euidentiſsimum eſt non fieri ſine efficientia & vera ratione ac mutatione, vt in dictis exemplis manifeſtè patet: & ratio eſt, quia ibi incipit eſſe aliquid in ſubiecto, quod antea non erat. Et per ſe incipit abſque noua productione alterius rei: ergo incipit per aliquam efficientem cauſam, & per propriam actionem ac mutationem: vnde illa eſt propria frigefactio, & motio localis. Atque eadem ratio eſt, quotieſcunq; aliquod accidens de nouo aduenit alicui ſubiecto præexiſtẽti per ſe ſolum, ſeu abſque alio priori accidẽte; nam, ſi plura ſimul inter ſe cõnexa adueniant, illud, quod eſt primum & radix aliorum cenſetur per ſe aduenire, reliqua concomitanter. Dices: Ergo quando relatio aduenit fundamento ex poſitione termini, interuenit ibi noua actio per ſe, quia ſolum illud accidens relatiuum tunc de nouo aduenit tali ſubiecto: Reſpondent aliqui, concedendo ſequelam: alii negant: quia ſatis eſt, quod reſultet ex poſitione termini. Alii exiſtimant nullam interuenire actionem, quia huiuſmodi relatio non eſt res, aut modus ex natura rei diſtinctus à fundamento, de quo ſuo loco videbimus.

Ex hac verò reſultantia, quæ tempore ſeparatur à productione, ferendum eſt iudicium de quacunq; alia etiamſi ſit in eodem inſtante, coniuncta; nam ſimultas in duratione non tollit diſtinctionem. Eò vel maximè, quod licet hæc naturaliter ſint ſimul, poſſent ſupernaturaliter ſeparari, quod eſt ſufficiens argumentum diſtinctionis. Aſſumptum declaratur; nam dum creat Deus ſubſtantiam animæ, poſſet ſuſpendere emanationem potentiarum ab illa, & poſt aliquod tempus permittere illam, ſeu dare concursũ ad talem dimanationem, & tunc illa poſterior dimanatio eſſet propria efficientia ac vera actio, eadem ratione qua dictum eſt de frigefactione aquæ reducentis ſe ad naturalem ſtatum: ergo etiam quando ſimul tempore fit, eſt propria & diſtincta actio. Præterea ſupra tacta eſt ratio à priori, quia huiuſmodi accidentales formæ, ſeu proprietates, ſunt res diſtinctæ à ſubſtantia: ergo licet fiant cum ipſa ſubſtantia, vel ab ipſa reſultent, neceſſe eſt, vt fiant per actionem diſtinctam, licet concomitantem vel conſequentem aliam. Patet conſequentia, quia illa duo, ſcilicet, ſubſtantia & proprietas, non fiunt æquè primò tanquam duæ partes vnius compoſiti termini, ſed abſolute fit prius natura ſubſtantia, & deinde reſultat vel additur ei accidens proprium. Vt cum creatur anima, actio creaturæ per ſe terminatur ad ſolam ſubſtantiam: illa enim tantum ex nihilo fit, & per ſe terminat illam actionem: ergo vt ei addatur aliqua res diſtincta, neceſſaria eſt alia efficientia, & conſequenter noua actio, licet ex naturali connexione neceſſario comitetur aliam. Adde, principium proximum talis efficientiæ iuxta noſtram ſententiam, etiam eſſe diſtinctum: nam eſt ipſamet intrinſeca ſubſtantia, quæ eſt terminus prioris actionis. Item principium materiale ſæpe eſt diuerſum, vt in dicto exẽplo creationis animæ, nullum eſt materiale principium, ipſa vero ſubſtantia animę eſt materiale principium ſuarum potentiarum. Terminus etiam proprius eſt in re diſtinctus, vt ſupponimus: ergo interuenit ibi actio in re diſtincta, quamuis Phyſicè, & in communi modo loquendi tanquam vna cõputentur, quia habent intrinſecam connexionem & dimanationem.

VI.

VII. *Diſcrimen notandum inter prædictos modos naturalis dimanationis.* In quo eſt notanda differentia inter duos modos reſultantię naturalis, quos ſupra diſtinximus. Quando enim dimanatio talis eſt, vt nunquam poſsit per ſe & ſeparatim fieri, ſed ſolum vt connexa priori actioni & termino eius, tunc illa non cenſetur propria & per ſe actio, & multo minus mutatio, ſed quaſi cõplementum accidentale prioris actionis. Et ideo ad huiuſmodi accidentia vel proprietates dicitur non eſſe per ſe actio, aut motus. At vero quando talis reſultantia per ſe & ſeparatim fit, vt in reductione aquæ, tunc cenſetur per ſe actio & propria mutatio tendens per ſe ad talẽ accidentalem terminum. Quæ differentia non eſt tam in re, quam in denominatione ſumpta ex ſeparatione, vel ex concomitantia actionum.

Corol-

VIII. *Corollaria ſuperioris doctrinæ.*

Atque ex rationibus factis colligitur primò: tunc ſolum hanc reſultantiam eſſe cum vera efficientia & actione, quando id, quod reſultat eſt à parte rei diſtinctum ab eo, à quo reſultat. Nam, ſi ſolum ſit ratione diſtinctum, licet Metaphyſice vnum dicatur conſequi ex alio, non poteſt ibi vera efficientia interuenire, nec dimanatio Phyſica, ſed ſolum metaphyſica conſecutio. Vt ſi dicamus, ex eo quod forma eſt formale principium eſſendi, reſultare quod ſit etiam principale principium agendi, & idem eſt de omnibus ſimilibus attributis, quæ iuxta noſtrum concipiendi modũ, attribuuntur rei vt proprietates eius, licet ab hac non diſtinguãtur actualiter in re ipſa. In his enim omnibus non poteſt interuenire efficientia realis, quia hæc non eſt in conceptibus, ſed in ipſis rebus. Vnde neceſſario requirit diſtinctionẽ in re inter principium & terminum.

IX. Secundo infertur ex iiſdem principiis, hanc reſultantiam naturalem à principio ſubſtantiali ſolũ interuenire inter ea accidentia, quæ ita ſunt connaturalia, vt ſimpliciter ſupponant ipſam ſubſtantiam, cuius ſunt proprietates. Quod ideo aduerto, quia iuxta probabilem opinionem, aſſerentem diſpoſitiones tempore præcedentes ad formam in inſtanti generationis intrinſece terminari in tali gradu, quem talis forma requirit, & eaſdem numero manere: iuxta illam (inquam) opinionem, hæc accidentia in inſtanti generationis non manant à forma, etiamſi ſint proprietates maximè connaturales illi, vt eſt calor reſpectu formæ ignis, vel frigus aquæ, non quia talis forma non eſſet ſufficiens ad illam effectionem per modum reſultantiæ, ſed quia ſupponitur qualitas iam per ſe producta ab agente per totam mutationem tempore præcedentem, & terminatam in inſtanti generationis, prius natura, quam introducatur forma.

Quæ accidentia reſultent à ſubſtantiali principio.

X. Sed quæres, eſto non interueniat hæc reſultantia in inſtanti generationis, an immediate poſt intercedat per modum conſeruationis. Reſpondeo hanc quæſtionem non eſſe peculiarem de his qualitatibus quæ ordine naturæ, antecedũt, ſed de omnibus proprietatibus, quæ à principio reſultãt ex formis quæri ſimiliter poſſe, an illa reſultantia ſit tantum per modum productionis in primo inſtante vel tempore, quo res producitur vel comproducitur, an verò perſeueret per modum conſeruationis toto tempore, quo durat ipſa proprietas, ita vt ſicut in illũ in actione non tantum perſeuerat lumen, ſed etiam actio illuminandi, ita in anima habente intellectum, non tantum perſeueret intellectus, ſed etiam emanatio intellectus ab anima, & ſimiliter in igne vel aqua nõ ſolum perſeueret calor aut frigus, ſed etiam actualis emanatio à ſua forma. In qua dubitatione nihil video poſſe certa ratione definiri, ſed vtrumque poſſe coniecturis fieri probabile: nam poſtquam illa proprietas ſemel effecta eſt per naturalem dimanationẽ, non eſt cur indigeat continua conſeruatione, cum iam habeat eſſe perfectum, & ſit in ſuo ſubiecto connaturali. Aliunde vero apparet probabile illam actualem dimanationem non ceſſare, quia principium eius eſt præſentiſsimum & coniunctiſsimum, & ſemper habet eandem vim ad continuandam illam. Item, neceſſe eſt, vt illa proprietas actu conſeruetur à Deo: ergo, cum ſit ibi principium intrinſecum & proximum, quo mediante poſsit conſeruari, magis naturale eſt, vt illo mediante conſeruetur. Item, hoc modo melius explicatur maior reſiſtentia, quæ, cæteris paribus, eſſe poteſt in expellenda proprietate à proprio ſubiecto, quam ab alieno. Vnde hæc pars videtur veriſimilior, qua ſuppoſita, conſequenter dicendum eſt, licet in primo inſtanti generationis aquæ, verbi gratia, frigiditas non manet à forma eius, quia iam inuenit aqua frigiditatem productam à generante: deinde verò, ceſſante iam actione generantis, conſeruari ab intrinſeca forma per naturalẽ dimanationem eodem modo, ac ſi à primo inſtanti ab illa manaſſet.

Quæſtiũcula reſpondetur.

Tertiò infertur ex dictis, hanc emanationem ſeu reſultantiã naturalem eſſe aliquid in re diſtinctum & à forma reſultante, & ab illa, à qua reſultat, & ab actuali etiam informatione, nam hæc omnia interuenire poſſunt abſque naturali reſultantia: ergo eſt aliquid diſtinctum ab illis. Antecedens patet; nam frigus eſt in aere actu informans illum, eſtque accidentaliter coniunctum formæ eius, & tamen non manat ab eius forma: calor verò eſt etiam coniunctus & informat, & præterea dimanat à forma: ergo aliquid addit dimanatio. Dices, licet hoc ita videatur, comparando accidens proprium ad extrinſecũ, tamen in ipſo accidente proprio non videtur reſultantia hæc aut dimanatio eſſe aliquid diſtinctum ab ipſo vt actu informante. Sed contra hoc eſt primò, quia aliud eſt informare, aliud dimanare: illud pertinet ad rationem cauſæ: hoc ad rationem effectus. Secũdo in exemplo ſupra poſito de diſpoſitione vltima, quæ in primo inſtanti non manat à forma, inuenitur accidens proprium actu informans, & coniunctum propriæ formæ, & ab illa non reſultans, quæ tamen in tempore ſubſequente reſultat ſeu cõſeruatur: ergo hæc reſultantia eſt aliquid diſtinctum ab accidente proprio, actu informante. Tertio declaratur in hunc modum; nam hæc reſultantia, cum ſit quoddam efficientiæ genus, non ſit ſine concurſu primæ cauſæ: poteſt ergo Deus ſuſpendere hunc cõcurſum, & impedire ne intellectus, verbi gratia, manet ab anima, & deinde per ſolam ſuam efficaciam ponere intellectum in anima, quia nihil repugnat, quod ſe ſola faciat, quod mediante anima fieri poteſt præciſè conſiderata ratione efficiendi: ibi ergo manet ſubſtantia animæ & entitas, atq; actualis inhæſio intellectus abſque actuali dimanatione intellectus ab anima, ſed à ſolo Deo: ergo ſignum eſt illam dimanationem eſſe aliquid diſtinctum, quidquid enim eſt in re ſeparabile, diſtinctum etiam eſſe neceſſe eſt. Atque hinc confirmatur, quod ſupra diximus, nempe hanc naturalem reſultantiam non eſſe ſine aliqua actione: nam id, quod addit reſultantia ſupra entitatem formæ accidentalis inhærentis, ſolum eſt quidam modus dependentiæ intrinſecæ proprietatis à ſua forma, vt à principio actiuo, dependentia autem à principio agente, & actio idem ſunt, vt infra videbimus. XI.

Vnitas & diſtinctio naturalis reſultãtia.

Sed obiicies; Ergo omnis actio, quæ naturaliter & ſine libertate ſit, eſt naturalis quædam reſultantia, quia ſicut poſita aquæ forma, reſultat per veram actionem & dependentiam talis proprietas, & ab vna proprietate interdum etiam reſultat alia, vt docet Diuus Thomas prima parte, quæſtione ſeptuageſimaſeptima, articulo ſeptimo, ita, poſito Sole, verbi gratia, reſultat naturaliter lumen in aere, media illuminatione. Reſpondeo quoad hoc eſſe aliquam ſimilitudinem: differentiam tamen eſſe, quia reſultantia naturalis eſt omnino intrinſeca, & quodammodo pertinet ad cõſummatam rei productionem, quia ſolum tendit ad conſtituendam rem in connaturali ſtatu per ſe ſibi debito ex vi generationis: actio verò propriè dicta, & quæ à naturali reſultantia diſtingui ſolet, eſt magis extrinſeca, & ſupponit, per ſe loquendo, rem iam conſtitutam in ſuo perfecto, & naturali ſtatu. Vnde etiam communiter dici ſolet naturalem reſultantiam tribui generanti, & non eſſe à forma vel proprietate intrinſeca, niſi quatenus vicem obtinet generantis, & eſt quaſi inſtrumetum eius. Vnde eſt illud axioma: *Qui dat formam, dat conſequentia ad formam*, quia ad generantem ſpectat conſtituere genitum cum debitis proprietatibus: in reliquis vero actionibus propriis iã operatur res pro- XII.

Occurritur obiectioni.

pria virtute, & illi vt principali agenti in ſuo genere tribuitur actio. Et hinc oritur alia differentia, quam ſtatim attingemus: ſatis enim de naturali reſultantia dictum eſſe exiſtimamus.

Secunda aſſertio de propria efficientia accidentali.

XIII. Dico ſecundo: Quando accidens fit per propriam actionem à naturali reſultantia diſtinctam, principium proximum efficiendi illud, ſemper eſt aliquod accidens. Hæc aſſertio tangit quæſtionem cõmunem de diſtinctione potentiæ actiuæ à ſubſtantia in rebus creatis, quæ ſolet tractari tam de ſubſtantia angeli & potentiis eius, quam de anima, & eius potẽtiis, de aliis etiam formis & earum virtutibus actiuis. Et concluſio poſita eſt conſentanea doctrinæ Diui Thomæ, vbique conſtituentis diſtinctionem in omnibus creaturis inter proximam facultatem agendi & ſubſtantialem formam, vt videre licet in 1. parte quæſtione 54. articulo 3. & quæſtione 77. articulo 1. quibus locis Caietanus eam defendit, & Capreolus in 1. diſt. 3. qu. 4. Soto in Logica cap. de propr. quæſt. 2. Ægidius quodlib. 3. quæſt. 10. Heruæus quodlib. 1. quæſt. 9. & probatur primò inductione facta in omnibus effectibus quos experimur. Nam inprimis videmus elementa nullam efficientiam accidentalẽ exercere, niſi mediis qualitatibus primis, quas eſſe vere ac propria accidentia manifeſtum eſt. Deinde ipſum etiam localem motum naturalem non habent niſi mediis qualitatibus: quamquam enim ille motus ad naturalem reſultantiam pertineat, poteſt tamen inde argumentum à fortiori deſumi. Præterea cœlum, quantũ nos experiri poſſumus, agit per qualitates à ſua ſubſtantia diſtinctas, nempe per lucem ſeu lumen, & inde ſumimus argumentum alias influentias occultiores proximè fieri per qualitates accidentales; nam ſi illa, quæ videtur omnium maxima & perfectiſsima ita fit, multo magis aliæ. Rurſus miſta inanimata, vt metalla, gẽmæ, & alia huiuſmodi, ſi quas actiones habent, videntur manifeſte illas exercere per virtutes accidentales; cuius ſignum inter alia eſt, quod illæ virtutes poſſunt intendi, remitti, ac deſtrui, in quo pẽdent à temperamento primarum qualitatum. Quod argumẽtum fieri etiam poteſt in herbis & plantis, quæ virtutes habeant ad varias admirabiles actiones attrahendi aut expellẽdi, & quædam habent virtualem calorem, aliæ frigus, &c. quæ virtutes in eis temporis diſcurſu, vel mutatione ſui temperamenti remittuntur, cum tamẽ ſubſtantia maneat eadẽ: ſignum eſt ergo, has virtutes eſſe accidentia. Myſterium etiam Euchariſtiæ hoc nobis cõfirmauit; nã videmus, ſecluſa ſubſtantia, conſeruatam eſſe totã vim agendi, quæ erat in accidẽtib.

In actionib. corporum probatur concluſio.

XIV. Hinc vlterius aſcendendo ad actiones animæ in quolibet gradu eius, quantum ex ſenſu cõiicere poſſumus, principia accidẽtaliũ operationũ accidentia etiã ſunt vt patet de calore vitali ſeu nutrimentali, & de virtute attrahendi aut expellendi excrementum & ſimilia; nam inprimis ipſa diuerſitas actionum videtur eſſe ſufficiens argumentum diſtinctionis inter virtutes. Et præterea hic etiam habet locum argumentum factum quod hæ virtutes intenduntur, & remittuntur. Deinde in operationibus ſenſuum videtur hoc manifeſtum; nam præter diuerſitatem operationum ipſa diuerſitas organorum, indicat ſatis virtutes proximas illarum actionum eſſe per ſe diſtinctas, atque adeo eſſe accidentales. Et in homine certè neceſſario debent eſſe ab anima diſtinctæ: alioqui eſſent ſpirituales entitates, quod veriſimile non eſt, vt ſuo loco latius eſt probandum. Iam verò de ipſis ſpiritualibus actionibus & principiis earum, non poſſumus nos tam claram experientiam habere, tamen quia de illis non poſſumus, niſi ex his, quæ experimur obſeruata proportionali ratione, philoſophari, merito colligimus, de illis idem eſſe ferendum iudicium.

In actionib. etiam ſpirituum.

Ex hac igitur inductione ſatis probabiliter colligit Diuus Thomas in omni ſuppoſito creato proximam virtutem agendi & operandi eſſe diſtinctam à ſubſtantia eius, & conſequenter eſſe accidẽns. Addendum verò eſt, omnem efficientiam ſubſtantiæ præter generationem ſubſtantialem, eſſe efficientiã alicuius accidentis, quia ſubſtantia non poteſt efficere ſubſtantiam, niſi per generationẽ, & ideo quidquid præter generationem ſubſtantialem efficit totum illud eſt accidens: ergo principium proximum efficiendi accidens, ſemper eſt aliud accidens. Vnde confirmatur; nam principium proximum efficiendi ipſam generationem ſubſtantialem eſt accidens, idq; dupliciter. Primò parando viam ad generationem ſubſtantialem, præuia aliqua accidentali actione. Secundò cooperando inſtrumentaliter ipſi ſubſtantiæ in eductione formæ ſubſtantialis, vt ſuperiori ſectione vidimus. Ergo multo magis erit principium proximum efficiendi omnem accidentalem actionem, ſiue principale, ſiue inſtrumentale, quod ſtatim videbimus. Patet conſequentia, quia magis improportionata eſt ſubſtantia ad accidentalem actionem, quàm ad ſubſtantialem generationem: & è conuerſo magis proportionatum principium eſt accidens ad accidentalem actionem, quam ad ſubſtantialem generationem. XV.

Potentia actiua omnis realiter à ſubſtantia diſtincta.

Ratio autem à priori difficile redditur, quamquã Diuus Thomas plures probabiles afferat citatis locis, quas Scotus & alii multis argumentis impugnãt. Caietanus verò poſt Capreolum fusè & copioſè ſatis eas defendit, ſed id & operoſum & inutile eſſe exiſtimo, quia re vera illæ non ſunt demonſtrationes, neque eſt, cur à prudenti Philoſopho in re tam abdita expetantur. Niſi enim probetur, excedere perfectionem ſubſtantiæ creatæ eſſe proximum & vnicũ principium accidentalis actionis, non poteſt à nobis reddi ratio à priori, cur hæ creaturæ, quæ nunc ſunt & operantur, ſemper indigeant accidentali principio ad huiuſmodi operationes, quia nos non cognoſcimus proprias rationes harum creaturarum, vt ex eis peculiares cauſas huius indigentiæ ſeu neceſsitatis ſumamus: ergo ſi à priori procedamus, neceſſario ſiſtendum eſt in communi ratione creaturæ, vt ſic, vt ſapienter Diuus Thomas obſeruauit. At ſi ex generali ratione creatæ ſubſtantiæ fundamentum ſumitur, conſequenter dicere neceſſe eſt, eſſe impoſsibile creare Deum ſubſtantiam, quæ per ſe ipſam ſolam immediatè operetur. Quod tamen difficile ſuaderi aut probari poteſt, quia ille modus operandi nõ videtur exigere infinitam perfectionem in genere entis aut ſubſtantiæ: omnis autem perfectio, quæ hanc illimitationem non requirit, videtur communicabilis creaturæ: ſi autem communibabilis eſt, vnde conſtat, non eſſe communicatam? aut quomodo ex generali ratione creaturæ oſtendi poteſt dicta neceſsitas? XVI.

Rationes prædictæ illationis.

Nihilominus dicendum eſt, licet hoc demonſtrari non poſsit, ex inductione facta probabiliter ſatis colligi, ſubſtantiam creatam ex limitatione ſua habere, vt per ſeſe non poſsit eſſe principium totale ac proximum accidentalis actionis ſeu formæ. Cuius ratio eſſe videtur improportio & diſtantia, quæ eſt inter tale principium & talem actionem, ne poſsint coniungi, niſi per aliquod proportionatum medium, qualis eſt facultas ſeu potentia accidentalis. Et ideo ſola ſubſtãtia infinita, quæ omnem proportionem excedit, omnemque vincere poteſt improportionem, ſufficiens eſt per ſe ipſam ad omnem huiuſmodi effectum vel actionem. Poſſumuſque hoc ita confirmare, quia omnis operatio ſubſtantiæ, præter ſubſtantialem generationem, aut tendit ad ſubſtantialem generationem efficiendam, aut non. Actio quæ eſt prioris generis, merito requirit XVII.

Inductio in actionib. ad generationẽ ſubſtantialem ordinatis.

quirit principium proximum accidentale, quia eſt accidentalis diſpoſitio ad ſubſtantiam. Nam, ſi ſubſtantia, quæ generatur, talis eſt, vt ſine diſpoſitionibus accidentalibus præuiis fieri non poſsit, quid mirum, quod ſubſtantia, quæ illam generat accidentales etiam diſpoſitiones requirat, quæ ſimul ſint virtutes agendi & diſponendi ad ſimilis ſubſtantiæ generationem? Dices, hãc rationem recte procedere de agente vniuoco, & eiuſdem rationis: non vero de æquiuoco, in quo poteſt eſſe virtus altioris rationis. Reſpondetur, ſi agens æquiuocum ſit finitum, vt de illo nunc agimus, proportionaliter iudicandum eſſe de illo, ac de vniuoco agente, nam ſi eminenter continet formam ſubſtantialem rei generandæ per formam ſubſtantialem ſuam: diſpoſitiones etiam accidentales ad illam formam continebit eminenter per nobiliorem diſpoſitionem ſeu proprietatem accidentalem ſuam: nam cum forma ſubſtantialis ſit in ſuo genere limitata & finita, non poteſt per ſe ſolam eminenter continere perfectiones diuerſorum generum, neque eſſe per ſe apta ad vtramque actionem. Quod etiam ſatis declarat modus agendi omnium corporum tam inferiorum, quam cœleſtium, vt inductione ſupra facta expoſitum eſt. Sicut enim nulla eſt forma ſubſtantialis, cuiuſcunque ordinis, aut perfectionis ſit, quæ non habeat in ſua materia diſpoſitiones, ſeu proprietates ſibi proportionatas, ita nulla eſt forma, quæ ad diſponendam aliam materiam ad aliquam formam ſubſtantialem, ſiue æqualem, ſiue inferiorem, non vtatur propriis diſpoſitionibus vel proprietatibus accidentalibus, vt propriis agendi principiis.

XVIII. *In operationibus non ordinatis ad ſubſtantialem generationẽ.*

Operationes autem, quæ non ordinantur ad ſubſtantialem generationem, quantum ex rerum experientia coniectare poſſumus, ſolum ſunt aut operationes vitæ ſenſitiuæ, & intellectiuæ, aut varij ac diuerſi motus locales. Omitto illuminationem, & intentionales actiones ſpecierum ſenſibilium: nam de his ſatis conſtat ab accidentibus ſenſibilibus fieri. Neque etiam numero operationes vitæ vegetatiuæ, quia omnes per ſe tendunt ad aliquam aggenerationem ſubſtantialem. De qua eadem eſt ratio, quæ de prima generatione: nam etiam fit, præuia alteratione & diſpoſitione accidentali, interuenientibus etiam aliquibus localibus motibus, attractionis, ſcilicet, & expulſionis. Aliæ vero actiones & operationes tranſeuntes, etiamſi fiant per eminẽtes virtutes, ſemper fiunt aut alteratione per ſe primò terminata ad aliquam ex primis qualitatibus, de quibus iam oſtenſum eſt principia proxima earum eſſe aliqua accidentia, aut ſolum conſiſtunt in motu locali attrahendi, aut impellendi, &c. Quod igitur ad operationes cognoſcendi & amandi in gradu ſenſitiuo requirantur facultates accidentales, ratio inprimis ſumi poteſt ex ipſa varietate operationum, & ex varia diſpoſitione, quam in ſuis organis requirunt. Item ex eo, quod tales actiones immanẽtes ſunt in ipſis principiis proximis, à quibus eliciuntur. vnde ſi illæ potentiæ nihil aliud eſſent, quam ipſæmet formæ ſubſtantiales, omnes illæ operationes manerent in ſolis ſubſtantialibus formis. Ex quo vlterius fieret, quod tales operationes in homine eſſent ſpirituales, ſicut eſt ipſa forma. Imò etiam fieret, vt ſemper, & in omnibus deberent eſſe ſpirituales: nam omnis forma habens operationem propriam & independentem à materia vt à ſubiecto, debet eſſe per ſe ſubſiſtens, & independens etiam in ſuo eſſe à materia, vt à ſubiecto: nam independentia in operatione indicat, qualis ſit independentia in eſſe. Et hoc eſt potiſſimum principiũ, vnde colligimus humanæ animæ ſubſiſtentiam & immaterialitatem, ſcilicet, quia operatio eius intellectualis non dependet à corpore vt à ſubiecto, quamuis pendeat vt à miniſtrante ſpecies. Si ergo operatio ſenſitiua eodem modo eſſet independẽs à materia, omnis etiam anima ſenſitiua eſſet independens, & ita vtraque eſſet immaterialis & ſpiritualis. Igitur ex modo talis operationis materialis optimè colligitur, formam ſubſtantialem non eſſe per ſe aptam ad exercendam talem operationem abſque facultate media quæ etiam debet eſſe materialis, & adueniens materiæ, vt iam informatæ tali ſubſtantiali forma.

XIX. *In operationibus intellectualibus.*

In operatione autem intellectuali non procedit hæc ratio ſumpta ex materialitate actionis: procedit autem alia de diuerſitate operationum, & in anima rationali eſt alia peculiaris ratio, quia per ſuam entitatem ſubſtantialem informat corpus, nõ autem informat per intellectum aut voluntatem, quia hæ potentiæ ideo non ſunt organicæ, quia materiam non informant. Quæ ratio non comprehendit angelos, & ideo in eis eſt hæc res magis dubia, vt Durand. voluit, & infrà ſuo loco videbimus. Nihilominus tamẽ generalis illa ratio, etiam in eis eſt ſatis efficax, quæ ſumitur ex diuerſitate operationum: nam vbicunq; operatio intellectualis accidentalis eſt, eſt magna diuerſitas in operationibus illius gradus, præſertim in operibus intellectus & affectus: ergo cum ſubſtantia creata ſit de ſe indifferens ad huiuſmodi operatiões eliciendas & recipiendas, veriſimilius eſt ad illas determinari, & quaſi accommodari per proprias facultates & potentias. Item, omnis ſubſtantia intellectualis, hoc ipſo, quod creata eſt, neceſſariò habet operationem intellectualem accidentalem, vt de homine conſtat, & de angelis infrà ſuo loco oſtendemus. Indiget etiam aliis principiis accidentalibus, vt ſpeciebus intentionalibus & habitibus: quid ergo mirum, quod indigeat virtute accidentali proportionata operationi? Eo vel maximè, quod omnis natura intellectualis debet in ſe habere virtutẽ per ſe primò ordinatam ad operationẽ intelligendi vel amãdi, quia cum inſtituatur propter hanc operationem, non debet inſtitui abſq; virtute per ſe primò ordinata ad illam. Virtus autem per ſe primò ordinata ad operationem accidentalem cum ab illa ſumat ſpeciem, accidentalis etiam eſt. Et huc tendere videtur ratio D. Tho. quod eſſentia ſubſtantiæ creatæ vt ſic tantum ordinatur ad ſuum eſſe: virtus vero ordinatur ad operationem accidentalem, & ideo diſtinguuntur ad eum modum, quo diſtingui ſolent potentiæ per varios actus. Quamuis enim hæc ratio videatur ſupponere eſſentiam creatam diſtingui ab eſſe, & comparari ad illud, tanquam potentiam receptiuam, vel actiuam ad actum, tamen abſtrahendo ab hac quæſtione, poteſt dicto modo accommodari ratio.

XX. *Virtutes locomotiuæ à ſubſtãtia realiter diſtinctæ.*

Atque hinc tandem facile ſuaderi poteſt, virtutes quæ ſunt in rebus creatis ad varios locales motus efficiendos, eſſe accidentales. Primò quidem, quia, ſi precipuæ operationes, & magis intimę, ac vitales requirũt huiuſmodi facultates: ergo multò magis motus locales. Secundò, quia in rebus naturalibus experimur motum localem, etiam maximè naturalem, fieri media facultate accidentali, vt grauitate, aut leuitate: ergo multò magis, cum magnes trahit ad ſe ferrum, aut rhabarbarum pellit bilem, id faciunt facultatibus accidentalibus: idem ergo erit in omnibus ſimilibus. Tertiò, quia motus localis, quamuis in hoc ſit perfectior cæteris, quod minus tranſmutat ſubſtantiam aut ſubiectum, tamen in hoc maximè à ſubſtantia diſtare videtur, quod neq; ad illam per ſe ordinatur, neq; cum illa ferè habet conuenientiam, aut ſimilitudinem, & ideo mirum non eſt, quod forma ſubſtantialis per ſe ipſam non ſit apta ad hũc motum efficiendum abſq; facultate accidentali. Conſtat igitur in vniuerſum agentia creata efficere accidentia per principia proxima accidentalia.

XXI. *Qui auctores prædictæ illationis aſſeruerint, & eorum fundamenta.*

Non defuere Philoſophi & Theologi, qui ſaltem ex parte huic concluſioni contradixerint, vel tractandum de potentiis animæ, vel de potentiis angelorum, vt patet ex Gregorio in ſecũdum, diſtinctiò-

ne decima ſexta, quæſtione tertia: Scoto quæſtione vnica, & in quartum, diſtinctione quadrageſima quinta, quæſtione tertia. Durando in primum, diſtinctione ſecunda, quæſtione ſecunda, & in ſecundum diſtinctione tertia, quęſtione quinta, Marſilio in primum, quæſtione ſeptima, articulo ſeptimo, & in ſecundum, quæſtio. decimaſeptima, articulo ſecundo, & aliis Philoſophis in ſecundum de Anima, cum quibus ibi agendum eſt, & de angelis infrà nõnihil dicemus. Solum nunc aduerto, eſſe differentiam inter Scotum, ac Gregorium, & ſequaces, quod Gregorius nullam omnino ponit diſtinctionem in re inter formas & facultates earum. Vnde fit, vt cõcedat animam per idem principium proximum intelligere, Velle, videre, audire, &c. quod ſatis abſurdum eſt. Scotus autem ad hoc vitandum ponit diſtinctionem formalem inter potentias & formas. Sed ſi per diſtinctionem formalem intelligat Scotus diſtinctionem, quæ in re non ſit actu, ſed ad ſummũ virute, & fundamentaliter, ac mente perficiatur, ſolum in modo loquendi differt à Gregorio & aliis: ſi vero intelligat veram diſtinctionem actualem, quæ in re ſit, ſaltem modalem, primum non contradicit concluſioni poſitæ, quia modus ille accidens quoddam erit, quod ſatis eſt ad veritatem dictæ aſſertionis. Deinde immerito negat propriiſsimam diſtinctionem realem, nam, vt ſtatim dicam, proxima difficultas operandi non eſt modus aliquis, ſed aliqua propria entitas ac vera forma, & ideo ſi in re diſtinguitur à forma ſubſtantiali, non diſtinguitur vt modus, ſed vt res, atq; adeo proprie realiter. Præſertim, quia ſi aliquæ rationes ſunt, quæ probent diſtinctionem in re, non minus probant diſtinctionẽ realem, quam modalem, & ècontrario, ſi rationes, quæ ab ipſo & aliis fiunt contra ſententiam D. Thom. eſſent alicuius momenti, æquè procederent contra diſtinctionem modalem.

XXI. Non tamen cenſeo expedire nunc illa argumenta ſigillatim proponere, tum quia mihi non videntur difficilia, tum etiam, quia à Caiet. & aliis ſufficienter ſoluuntur, tum deniq;, quia omnia fere eo tendunt, vt probent, ſine neceſsitate non debere res multiplicari: hic autem non interuenire ſufficientem neceſſitatem probant, vel ſoluendo rationes D. Thomę, vel quia ſubſtantia, cum ſit nobilior, ſufficere poterit ad id, propter quod efficiendum accidens adiungitur. Et peculiariter vrgere poteſt contra nos ratio ſumpta ex priori aſſertione: nam ſi potentiæ fluunt ex eſſentia per veram efficientiam: ergo continet eminenter ipſas potentias: ergo ſufficiens erit per ſe ipſam efficere quidquid per potẽtias poteſt. Reſpondetur tamen ſufficientem neceſsitatem eſſe, vt ſubſtantia creata habeat principia accommodata accidentalib. actionibus, quæ neceſsitas ſufficienter probatur inductionibus & rationibus ſuprà factis, neq; enim de omnibus rebus demonſtratio fieri poteſt. Nec refert, quod ſubſtantia ſit perfectior, tum quia non ſemper quod perfectius eſt, poteſt efficere quidquid poteſt res minus perfecta, tum, etiam quia inde ad ſummum habetur, ſubſtantiam eſſe principale, ſeu radicale principium, nõ vero etiã proximum: plus autem eſt eſſe vtroq; modo principium, quam altero tantum. Quo ſenſu dicere etiam poſſumus, quid perfectius eſſe ſubſtantiam cum ſua potentia, quam ſolam. Denique etiam manus eſt perfectior, quam calamus, & tamen non poteſt ſcribere ſine calamo. Ad vltimam obiectionem primum occurrere poſſumus ſenſibili exemplo: nam aqua per ſuam formam eſt ſufficiens vt ab illa reſultet frigiditas, & tamen ſine frigiditate non eſt ſufficiens ad frigefaciẽdum alios. Neganda eſt ergo conſequentia, & ratio reddi poteſt primò, quia virtus formæ, aut principii poteſt eſſe limitata, tum ad perfectionẽ proprij ſuppoſiti, tum ad talẽ modum actionis ſeu dimanationis, ſicut grauitas per ſe mouet ipſum graue, in quo exiſtit, non aliud. Secundò, quia interdum formalis potẽtia ſeu facultas eſt ita accommodata actioni, vt non quælibet virtualis ſufficiat, vt intellectus agens, aut ſolus, aut cum phantaſmate virtualiter continẽs ſpeciem intelligibilem, & tamen non poſſunt per ſe cõcurrere ad intellectionem, ſed per ſpeciem quam efficiunt. Tertio & maximè, quia non cenſeo eſſentiam continere eminenter paſsiones: ſed tantum inſtrumentaliter: nam ideo, vt dixi, ille effectus tribuitur generanti: fieri autem poteſt, vt aliquid ſit aptũ inſtrumentum ad efficiendum aliud, ſeu aliam facultatem, & non ad efficiendum immediatè actionem illius facultatis, vt in inſtrumentis aeris manifeſtè conſpicitur.

SECTIO IV.

Quæ accidentia poſsint eſſe principia agendi.

Circa doctrinam ſuperioribus ſectionibus traditam, nonnulla breuiora dubia explicanda ſuperſunt. Primum eſt, quod in titulo huius ſectionis propoſitum eſt, quod poteſt vniuersè intelligi, tam de actiuitate accidentium in ſubſtantiam, quam in alia accidentia, tamen quia accidens non efficit ſubſtantiam, niſi pręuia actione alicuius accidentis, vt dictum eſt, ideo tota quæſtio reuocari poteſt ad propriam efficientiam, quam accidẽntia habent in alia accidentia. Et hinc naſcitur ratio dubitandi, quia accidens dicitur eſſe proximum principiũ producendi accidens, vt ſit illi proportionatum: ergo tale oportebit eſſe accidens, quod eſt principium actionis, qualis eſt terminus actionis: erit ergo quantitas principium proximum efficiẽdi quantitatem, & vnum vbi, alterius vbi, &c. In contrarium autem eſt, quia ex communi Philoſophorum ſententia ſola qualitas, eſt principium proximum actionis, & nõ omnes qualitates, ſed aliquę, cuius etiam ratio inueſtiganda eſt. I.

Difficultatis ratio.

In hoc præmittenda eſt diſtinctio ſuprà poſita de actiuitate per naturalem reſultantiam, vel per propriam actionem, & ſupponendum, ſermonem eſſe tantum de hac poſteriori, quod pro tota diſputatione ſemel dictum ſit, quia illa reſultantia per modum vnius cum rei productione computatur, quod ſi aliquid ſingulare interdum circa illam notari potuerit, non omittemus. In præſenti ergo, ſicut ſuprà diximus à ſubſtantia poſſe reſultare accidẽs, ita à quolibet accidente poterit reſultare aliud, vel realiter: vel ſaltẽ moraliter diſtinctum, ſi capax ſit talis proprietatis: ſic enim à quantitate reſultat figura, vel relatio æqualitatis, ſi eſt modus diſtinctus, & ab vna relatione, vt multi aiũt, poteſt reſultare alia, vt à paternitate ſimilitudo, &c. Et ratio eſt, quia vnaquæque eſſentia, qualiſcunq; ſit, poteſt eſſe principium ſuæ proprietatis intrinſecæ per naturalem reſultantiam eius. II.

Accidens ab accidente naturaliter emanare poteſt.

De propria ergo efficientia accidentali dicendum eſt primò, ſolam qualitatem eſſe poſſe principium proximum eius. Hæc aſſertio primum probari poteſt experientia: nam actiones omnes, quæ tendunt ad ſubſtantiam, fieri ſolent mediis qualitatibus, vel primis, vel quæ eminenter contineant primas: actiones etiam vitales mediis qualitatibus fiunt: facultas etiam mouendi localiter, ſemper eſt aliqua potentia de prædicamento qualitatis, adeo vt etiam ad motum proiectorum cenſeant Philoſophi neceſſarium eſſe impetũ impreſſum, qui ſit qualitas motiua. Secundò poteſt probari facto breui diſcurſu per cætera prædicamenta: quantitas enim non eſt productiua alterius quantitatis, vt experientia probat. Et ratio eſt primò, quia quantitas conſequitur materiam, & ideo imitatur naturam eius, eſtque ad recipiendum & non ad agendum. Secundò, quia quantitas re vera non III.

Sola qualitas inter accidentia vera effectionis principium.

quãtitate. probatur in quãtitate.

non eſt per ſe producibilis de nouo, imo (iuxta noſtram ſententiam) neque concomitanter, ita vt, quæ antea non erat, nunc eſſe incipiat per actiones naturalium agentium, quia exiſtimamus quãtitatem eſſe coæuam materiæ. Sed ſolum fit, vt quantitas, quæ prius erat vnius rei ſimul cum materia incpiat eſſe alterius, vnde, ſi addatur rei præexiſtenti, ſit augmẽtatio, vel propria vel impropria iuxta diuerſos modos illius mutationis. Semper tamen fit illa mutatio, vel additio, præuia alteratione, & generatione, vel aggeneratione, cuius principium proximũ eſt qualitas, & ideo quantitas non habet actionem, cuius poſsit eſſe principium: termini enim quantitatis, qui interdum reſultant facta diuiſione continui, &c. magis fiunt per naturalem reſultantiam, quam per propriam efficientiam, de qua agimus.

IV. *In relatione.* Rurſus relatio ex omnium ſententia non eſt actiua: & frequẽter ratio reddi ſolet, quia relatio eſt minime entitatis: & à fortiori id confirmatur ex relationibus diuinis, quæ ſecundum propria non ſunt actiuæ, vt Theologi tradunt, ex illo certo principio, quod actiones Trinitatis ad extra ſunt indiuiſæ. Sed omiſsis relationibus diuinis, (de quibus propriam rationem eſſe exiſtimo, quia ſolum ſunt ad ſubſiſtẽdum, & ſubſiſtentia vt ſic, non eſt principium agendi, ſed tantum terminus naturæ, quæ eſt principium operandi, vt latius diſſeritur in materia de Incarnatione, & Trinitate) de relationibus creatis ratio reddi poteſt iuxta probabilem opinionem, quia nullam rem addunt ſuo fundamento: vnde non ſunt actiuæ, niſi ratione illius, quod ſi illud non ſit actiuum, non eſt vnde habeant efficientiam: illud autem nũquam inuenietur actiuum, niſi quando eſt aliqua qualitas. Accedit, quod relatio, vt relatio, nõ poteſt eſſe principium efficiendi rem abſolutam, cum ſint diuerſi ordinis, & ſit ordo præpoſterus, vt res abſoluta conſequatur relatiuam. Neq; etiam poteſt relatio facere relationem, quia relatio propria non per ſe fit, ſed quatenus reſultat poſito fundamento & termino.

V. *In actione.* Vlterius actio non eſt verè ac propriè principium agendi: nam, vt infrà oſtendemus, eſt ipſa cauſalitas agentis, & in hoc cõſiſtit eius ratio: cauſalitas autem non eſt principium agendi, ſed eſt à principio, quod ſupponit. Item, ſi comparetur actio ad ſuum terminum, non eſt principium agendi illud, ſed via ad illud, ſeu dependentia illius à ſuo principio: ſi vero comparetur ad res alias, non poteſt per ſe ipſam eſſe principium alicuius, quia nec poteſt eſſe principium alterius actionis: non enim naturaliter loquendo, ex actione ſequitur actio immediatè, ſed ad ſummum ratione termini: neque etiam poteſt eſſe principium alterius termini, quia nullum principium pertingit terminum, niſi media actione. Et nulla actio poteſt excedere ſuum intrinſecum terminum, ſeu per ſe ipſam alium attingere, quia cum illo identificatur, & ſolum eſt quidam modus illius. *Actiones immanentes an vera efficientia principia.* Sed inſtabit aliquis de actionibus immanentibus, quæ interdum ſunt principia efficiendi aliquid: multi enim dicunt intellectionem efficere verbum realiter diſtinctum: alij putant cognitionem efficienter cauſare amorem, vel delectationem, & veriora exempla ſunt, quod actus immanentes effectiuè cauſant habitus, & interdum vnus actus cauſat alium eiuſdem potentiæ, vt aſſenſus principiorum aſſenſum concluſionis, & intenſio finis electionem medij. Hallucinantur autem, qui putant in hac efficientia actum immanentẽ non ſe gerere, vt principium producendi aliquid aliud, ſed eſſe ipſam productionem eius: repugnat enim actualem productionem eſſe rem diſtinctam à re producta: habitus autem eſt res diſtincta ab actu, quo producitur. Item, quia ſi actus comparetur ad actum, ille, qui procedit ab alio, intrinſecè eſt actio immanens: ergo intrinſecè ac per ſeſe eſt productio quædam: ergo alius non eſt productio illius. Alij propter hoc argumentum limitant aſſertionem, vt verum habeat extra actiones immanentes. Sed neq; eſt neceſſaria limitatio, neque aliqua illius ratio probabilis afferri poteſt: cur enim illuminatio etiam non erit actiua, aut effectus, qui à lumine proueniunt, nõ tribuentur ipſi illuminationi vt principio agẽdi. Verius ergo dicitur, ſicut illuminatio habet ſuum proprium terminum intrinſecum, ad quem ipſa terminatur, hic autem eſt principium omnis vlterioris actionis, ſi quæ eſt, quæ ad rem illuminatam conſequatur: ita actiones immanentes, vt actiones ſunt, habere ſuos intrinſecos terminos, qui ſunt qualitates: & has eſſe principia proxima vlterioris actionis, quando contingit ſubſequi: hoc autem ita eſſe, inferius probandum eſt latius diſputando de actione: nunc autem ſolo argumento facto ſatis confirmatur: quomodo enim actus immanens eſſet principiũ producendi habitum, qui eſt vera qualitas, niſi ipſe eſſet qualitas, aut cur in ipſo habitu diſtinguimus rationem qualitatis ab intrinſeca productione, ſeu dependentia, quæ fit ab ipſo actu, & in eodem actu non diſtinguemus rationem qualitatis ab intrinſeca dependentia vel actione, quæ fit à ſua potentia, cum habitus & actus proportionaliter comparentur?

VI. *In paſsione.* De prædicamento paſsionis nihil ferè addere oportet, quia, vt infrà oſtendam, actio & paſsio in re non diſtinguuntur actu, ſed tantum fundamentaliter, vbi actio paſsionem habet adiunctam: vnde, ſi actio non eſt principium agendi, multò minus paſsio, & rationes factæ, æquè applicari poſſunt. Solum poteſt obiici de motu locali, qui eſt mutatio quædam & conſequenter paſsio: nam paſsio, & mutatio latè ſumpta, idem ſunt: motus autem cauſat calorẽ, vnde videtur eſſe principium eius. Reſpondetur tamẽ, motum localem per ſe nihil efficere, ſed eſſe tantum viam ad vbi, deſeruit tamen ad actiones, vt conditio neceſſaria, vel vtilis, aut ad applicãdum principium agendi, aut ad remouẽda impedimenta. Et hoc modo interdum per accidens cauſat calorem, interdum etiam frigus, de quo alias.

VII. Præterea de loco ſeu vbi vt ſic, cõſtat nõ eſſe principium agendi: nam ſi locus ſumatur pro ſuperficie continente, eadem ratione non eſt principium agẽdi, qua neque quantitas, quia talis locus non eſt aliud in re ipſa à ſuperficie, ſed addit aliquem reſpectum, vel denominationem ad rem extrinſecã, quæ omnia nihil pertinent ad rationem agendi. Dixi autem ſermonem eſſe de loco vt ſic, ſeu quatenus locus eſt, quia quatenus eſt locus, vel naturalis, vel violentus, poteſt habere aliquam actionem in locatum, ſed illam non habet, niſi ratione aliquarum qualitatum, vt ex Philoſophia conſtat. Si vero loquamur de vbi, prout eſt intrinſeca præſentia, ſeu modus locati, ſic iam manifeſtum eſt, non eſſe principium alicuius actionis: eſt quidem interdum conditio agendi propter propinquitatem, vt poſtea dicemus, non tamen eſt ratio, ſeu principium agendi, vt experientia ipſa ſatis conſtat. Ratio autem non videtur eſſe alia, niſi quia ille tantum eſt quidam modus rei præſentis, & per ſe non affert propriam entitatem, & ideo neque actiuitatem per ſe confert. Item, quia non poteſt intelligi, quid per ſe agat, non enim poteſt aliud vbi producere in alio corpore: nam vbi non fit per ſe niſi per motum localem: vna autem res non mouet aliam localiter per ſuum vbi: ſed vel impellendo, vel attrahendo, aut alio ſimili modo. *In ſitu, duratione, & habitu.* Ex quo à fortiori conſtat, neque ſitum, neq; tempus ſeu durationem, aut quando, neque habitum ſeu eſſe veſtitum, eſſe principia agendi ſecundum eas rationes præciſas, ſecundum quas prædicamenta conſtituunt, quia ſitus in re non diſtinguitur ab vbi, niſi aliqua denominatione, relatione, aut figura: habitus vero ſolum addit denominationem quandam extrinſecam: tempus autem, & in vniuerſum duratio, vel non eſt aliquid in re diſtinctum à re, quæ durat, vel ad ſummum eſt modus, & ideo omnia iſta formaliter, & vt ſic non

ſunt actiua, ſed res, cum quibus identificatur, poſſunt eſſe actiuæ, vt ſi res, quæ durat, eſt qualitas, aut veſtimẽtum poteſt eſſe actiuum ratione aliquarum qualitatum. Relinquitur ergo, vt inter accidentia ſola qualitas ſit per ſe principium agendi. Et ratio reddi poteſt, quia in primis ſola qualitas præter quãtitatem habet entitatem propriã re diſtinctã à ſubſtantia, & ideo eſt propriiſsimè forma accidentalis, & proprius motus, quod neceſſarium eſt ad rationem principij agendi, & vt propriam actiuitatem, habeat. Deinde eſt talis entitas, quę conſequitur formam, & ideo imitatur naturam eius, eique tribuitur, vt ei ſit inſtrumentum aut virtus proxima agẽdi, præſertim cum ſubſtantialis forma per ſe ſola, non ſit ſufficiens principium proximum huiuſmodi actionum.

Vnde qualitas hanc actiuitatẽ præ cæteris hauriat.

VIII. Dices: Si hæc ratio valida eſt, probat omnem qualitatem eſſe principium alicuius actionis, quia omnis qualitas conſequitur formam, & conſequenter imitari debet naturam eius. Pręſertim, quia ſicut forma ſubſtantialis eſt quidam actus, ita & qualitas: omnis vero actus ſicut dat eſſe, ita & operari. Et confirmari poteſt, quia vnumquodque eſt propter ſuam operationem: alioqui fruſtra eſſet, vt dicitur ſecundo, de Cœlo, capite 3. & 1. Ethicor. capite 7. Nihilominus dicendum eſt, neque omnes ſpecies qualitatis ab Ariſtotele numeratas, neque omnes qualitates ſub ſingulis ſpeciebus contentas eſſe actiuas, ſed ſolum tres primas ſpecies quoad aliquas qualitates ſub eis contentas. Declaro ſingula: nam inprimis ab vltima incipiendo, figura per ſe non eſt principium alicuius actionis: vt affirmat communis ſententia, quæ ſumitur ex D. Thoma 2. 2. quæſtione 96. artic. 2. ad ſecundum, & libro 2. contra Gentes, capite 76. & 3. contra Gentes, capite 105. & his locis Caietanus & Ferrarius, Idem habet Scotus in 4. diſtinct. 1. quæſt. 5. & Caietanus Thien. 4. de Cœl. cap. vltimo, & ſumitur ex Ariſtot. 12. Metaph. capite 3. textu 14. & 6. Ethic. capite 4. & 2. Phyſ. tex. 2. quibus locis ait, arte facta, vt ſic non habere principium motus vel actionis. Huius ratio alia non eſt, niſi quia forma, quæ fit per artem, ſolum eſt figura, quæ non eſt principium agendi. Hinc etiam D. Auguſtinus 10. libro de Ciuitate, capite 9. & 11. eorum confutat errorem, qui figuris ſeu imaginibus aſtronomicis vim aliquam agendi ineſſe putabant, inde demonſtrans omnia illa fieri pacto, & virtute dæmonum. Ratio autem eſt quia figura, vt ſumitur etiam ex Ariſtotele, libro primo, Phyſ. capite 5. textu 46. nihil rei addit, niſi quãdam compoſitionem, aut ordinem partium, ex quo conſurgit modus quidam quantitatis, qui eſt figura, & ideo non poteſt eſſe principium per ſe agendi, tum, quia tantum eſt quidam modus, tum etiam, quia eſt modus quantitatis, & proprietas conſequens illam. Vnde, cum quantitas per ſe actiua non ſit, neque figura eſſe poteſt. Et confirmatur tandem, quia nihil eſt, quod figura per ſe faciat, quia vna figura non poteſt aliam ſimilem efficere: neque enim ſtatua faciet ſtatuam, neque qualitatem aliquam, vel quidpiam ſimile facere poteſt.

Quot, & quæ qualitatũ ſpecies actiua ſint Nõ figura.

IX. *Obiectio.* Dices: Figura ſaltem ad motum localem multum deſeruit acuta inciſioni, circularis circulari motui, propterquod Albertus 4 de Cœlo, in fine ſignificat, figuram acutam eſſe vim agendi motum, vel ſaltem illam cum aliis conditionibus, ſcilicet, grauitate, & duritie componere illam potentiam, & idem ſentit Durandus in 1. diſtinctio. 45. quæſtione 2. num. 8. vbi etiam addit, figuram ſigilli eſſe per ſe principium ſimilis figuræ impreſſæ in cera. *Soluitur.* Reſpondetur tamen huiuſmodi figuras ſolum eſſe diſpoſitiones ex parte inſtrumenti, aut corporis, vt facilius tali modo moueatur, vel moueat, vel quia ipſum minus reſiſtit, dũ ab artifice mouetur, vt in motu ſphæræ, vel, quia ei minus reſiſtitur, vt in motu inciſionis: nam quò inſtrumentum eſt acutius, eò pauciores partes contingit, & ideo minorem reſiſtentiam inuenit. Et econtrario, quãdo inciſio fit ſine motu corporis ſcindentis per motum alterius, vt in flumine, ideo acuta figura eſt diſpoſitio ad illã ſciſsionem, quia deſeruit, vt facilius reſiſtat aquæ fluenti, eò quod per pauciores partes recte attingit rem acutã, & ita minorẽ impetum imprimit. Et ita etiam in figura ſigilli, quia quædam partes ſunt acutiores aliis, & quædam prominentes, aliæ quaſi concauæ, ideo facilius ſcindunt aut deprimunt quaſdam partes ceræ, quam alias, & inde conſurgit figura, non quia vna ſit per ſe principium alterius, ſed quia motis ſecundum locum quibuſdam partibus, conſurgit talis figura Cuius etiam ſignum eſt, quia veluti contrario modo conſurgit figura in cera, quam erat in ſigillo. Partes enim, quę eminebant in ſigillo, ſunt quaſi concauæ in ſigillato, & econuerſo.

In cæteris autem tribus ſpeciebus qualitatis reperiuntur qualitates actiuæ. Nam habitus potẽtiarum ſunt principia eliciendi actus, & ecõuerſo actus (qui in prima etiam ſpecie collocantur, & diſpoſitiones ſunt) habitus interdum efficiunt. Potentia vero eſt actiua, & actuum & habituum. Paſsibiles etiam qualitates, actiuæ ſunt, vt de calore conſtat. In omnibus autem his ſpeciebus reperiuntur aliquæ qualitates, quæ non ſunt principia agendi, vt in ſpecie habitus, ille qui proximè ordinatur ad aliquod eſſe, & non ad operari, in quo ordine ſolet ſanitas numerari, quæ ſatis impropriè dicitur habitus. Vnde in naturalibus fortaſſe nullũ eſt exemplum, quod immeritò aliqui adhibent de ſpeciebus intelligibilibus: nam illæ re vera ſunt principia agẽdi. In ſupernaturalibus vero commune exemplum eſt de gratia, quæ eſt in eſſentia animæ: ſed certius eſt de charactere, de quo aliàs. In ſpecie item diſpoſitionis ſunt multi actus, qui nihil agunt, quando, ſcilicet, potentia, vel non indiget habitu, vt in viſione, vel non tali, qui poſsit per actus effici, vt in actibus ſupernaturalibus. Multi etiã actus non ſunt actiui aliorum actuum, neq; habituũ, vt patet in omnibus ſenſibus, & in fruitione Dei, & ſimilibus. Potentia item diſtingui ſolet in actiuam & paſsiuam, inter quas paſsiua vt ſic non eſt principiũ agendi, quamquam incertum eſt, an detur aliqua qualitas, quę ſit pura potẽtia paſsiua, vt ſuo loco videbimus, vbi etiã tractabimus, an potentia reſiſtendi ſit potentia actiua, an paſsiua. Inter paſsibiles etiã qualitates multæ ſunt non actiuæ ſuarum ſimilium, vt albedo & colores alij, quamuis efficiant intentionales ſpecies. Aliæ vero vtrumq; efficiunt, vt lux vel calor, &c. Difficile autem eſt reddere rationem huius varietatis. Generalis eſſe videtur, quia ſubſtãtia ad ſuam conſummatam perfectionem indiget tota hac varietate, & ideo diuerſas qualitates à natura recepit, quæ pro ſua diuerſitate ad diuerſos effectus ordinarentur: vnde quædam inſtitutæ ſunt ad agendũ, aliæ ad informandam vel ornandam ſubſtãtiam, & quaſi vltimo expellendam capacitatem illius. Quæ omnia pertinent ad munus formæ, & ideo qualitates, quæ non ſunt actiuæ, neq; ſunt otioſæ, neq; carent aliqua participatione vel conuenientia cum forma. Et ita ſoluta eſt dubitandi ratio. In particulari vero exponere, quæ qualitates ſint huius vel illius rationis, ad hunc locum non ſpectat.

X. *In primis qualitatũ ſpeciebus aliquæ actiuæ, aliquæ non.*

SECTIO V.

Vtrum ſola accidentia ſine concurſu formarum ſubſtantialium efficiant alia accidentia.

I. COmmunis modus loquendi in hac materia eſt, accidentalem formã eſſe principium proximum: ſubſtantialem vero eſſe principale principium omnium actionum ſuppoſiti, etiam accidenta-

lium. In quo autem conſiſtat hæc ratio principalis principii, vel quis ſit influxus eius, aut doctores idnō declarant, vel ſi aliquid obiter dicunt, inſinuāt in hoc ſolum conſiſtere, quod forma eſt radix & principium facultatis accidentalis, quæ illi data eſt à natura, vt ei ſit proximum principium ad eliciendam actionem. In ipſo autem exercitio actionis accidentalis non creditur ſubſtantialis forma habere influxum proximum & actualem. Et ratio reddi poteſt, tum ex illo principio, quod ſubſtantia creata nō poteſt eſſe principium proximum accidentis, tum etiam, quia ad efficiendum accidens, ſufficiens principium eſt aliud accidens.

II. *Ad vitales functiones non accidēs ſolum, ſed ſubſtantia etiam proxime influit.*

Nihilominus cenſeo diſtinctione eſſe vtendum, nam inter has actiones quædam ſunt vitales, aliæ verò minimè. De prioribus dicendum videtur non ſolam facultatem accidentalem, ſed etiam ipſam animam per ſubſtantiam ſuam in illas proximè in ſuo ordine influere. Hanc concluſionem videtur ſuadere experientia: nam hæ actiones vitales tam intimo modo fiunt, vt ab ipſo primo principio vitæ, quod eſt anima actualiter procedere videantur: vnde fit, vt licet oculus præſentem habeat imaginem, & ab illa recipiat ſpeciem, ſi anima non attendat, nō videat. Nec refert, ſi quis dicat id prouenire ex diſtractione imaginationis, aut ſenſus communis, tum quia idē argumentum faciam de ſenſu communi & imaginatione. Quod ſi dicatur, tunc ſpeciem ſenſibilem non tranſcendere ſenſum externum, inde ſumemus argumentum contra priorem euaſionem. Nam, ſi ſpecies obiecti ſenſibilis præſentis, & immutantis ſenſum externum, non peruenit ad ſenſum internum, quando anima non attendit, ideo eſt, quia ſpecies exterioris ſenſus non communicatur interiori ſenſui, niſi medio actu ſenſus exterioris. Ex quo fit, vt exterior ſenſus prius natura ſentiat, quam interior cooperetur: nam hæc cooperatio videtur ſubſequi operationem ſenſus exterioris: ergo ratio cur in prædicto caſu ſenſus exterior non ſentit, non prouenit ex interiori ſenſu, ſed potius ideo interior ſenſus non tangitur ſpecie illius obiecti, quia ſenſus exterior nō percipit illud. Alia ergo cauſa quærenda eſt cur tunc ſenſus exterior non efficiat ſuum actum, quæ non videtur eſſe alia, niſi, quia tunc anima nō influit, nec cooperatur illi. Dices, rationem eſſe, quia non cooperatur, non quidem per ſuam ſubſtantiam, ſed per ſpiritus animales, qui neceſſarii ſunt ad ſenſum & motum. Sed licet verum ſit, hos ſpiritus eſſe neceſſarios, tamen hoc ipſum confirmat argumentum & experientiam adductam. Nam ad hos actus vitales requiritur non ſolum proxima facultas, ſed concurſus etiam ſpirituum, qui non caſu illuc confluunt, ſed virtute alicuius facultatis miniſtrantis illos ſpiritus ad illum actum: ergo neceſſe eſt, vt ſit aliquod commune principiū actu vtēs illis duabus facultatibus, & ex naturali inclinatione, vel ſympathia ordinans actionem vnius ad actum alterius.

III. Præterea hoc confirmat alia experientia, qua ſuprà probabamus eſſe in homine vnam tantum animam, quia nimirum ex nimia attentione ad opus vnius facultatis impeditur in opere alterius, vt ſi nimis attentè aliquid homo inſpiciat, non audiet loquētem, & ne id tribuatur defectui ſpirituum, etiam attentio intellectus impedit operationem ſenſus, & quo eſt altior & perfectior, eò plus minuit etiā phantaſiæ motum, aut repræſentationem, & (quod magis eſt) etiam opera nutritiuæ partis impedit, vel ſuſpendit. Si autem vnaquæque facultas ſola per ſe ipſam haberet ſuam operationem, nulla eſſet ratio, cur vnius operatio impediret operationem alterius, nam multiplicatis virtutibus, ſi vna ab altera non pendet, neque ambę ab vno tertio, cuius virtus, dum vtrique applicatur, minuatur in ſingulis, nihil eſt cur earum operationes non poſſint ſimul multiplicari, & exerceri æquè perfectè. Præterea ſumitur à contrario optimum argumentum ex cōnexione operatiōnum: nam dum intellectus intelligit, volūtas excitatur ad amandum, &c. hoc autem ideo eſt, quia eadem anima per vtramque potentiam actu operatur: nam ſola veluti habitualis radicatio, ſeu remota dimanatio ab eadem anima, non eſſet ſatis ad hanc actualem cauſalitatem ſeu motionem, & excitatiōnē, ſi vnaquæque operatio à ſua ſola potentia actualiter prodiret ſine connexione in aliquo communi principio. Et inde etiam oritur dependentia inter appetitum vitę & cognitionem, vt nihil poſſit eſſe amatum, niſi ſit præcognitum. Ratio autem à priori ſumi poteſt ex proprio modo operationis vitalis, quæ requirit hanc intimam cōnexionem cum ſuo principali principio formali, vt modo conſentaneo ad naturā ſuam fieri poſſit, & vt ſuum principium: vel ſuppoſitum vitali modo afficere valeat: quantum enim experientia aſſequi poſſumus, in hoc conſiſtit actualis vita, & primaria differentia viuentium à non viuentibus. Et confirmatur: nam ob hanc cauſam cenſent omnes viſum ſeparatum, non poſſe videre, ſeu viſionem elicere, neque intellectum intelligere. Contra hanc autem ſententiam poſſunt nonnulla obiici, quæ prudens omitto, quia vel difficilia non ſunt, vel multa neceſſariò attingunt, quæ ad ſciētiam de Anima ſpectant. Quod vero aliquis interrogare poteſt, ad quid nimirum ſint neceſſariæ facultates accidentales, & vitales, ſi forma iſta etiā actu influit: ex dictis in ſect. præced. habet ſufficiens reſponſum. Forma enim eſt veluti vniuerſale principium, potentia verò neceſſaria eſt, vt particulare magiſque accomodatū, ac proprium, vt ibi latius declaratum eſt. Statim etiā aliàs leuiores obiectiones diſſoluemus.

IV. *Accidens non vitales non neceſſario fit proxime à ſubſtantia.*

De actionibus autem accidentalibus, quæ vitales non ſunt, dicendum eſt, poſſe fieri à ſolis accidentibus. Hoc patet in calore, qui exiſtens in aqua, & in quolibet alio ſubiecto, abſque forma ignis calefacit. Similiter albedo ad efficiendam ſui ſpeciem intentionalem, non indiget ſuperiori concurſu. Item, hinc oritur vt ſi res habeat duas qualitates actiuas, æquè poſſit vtriuſque ſimul, ac alterius tantum actionem exercere, vt aqua ſimul frigefacit & humectat, quantum poteſt, &c. Denique hoc probat ratio dubitandi ſuperius propoſita, quia ſi perfectio effectus conſideretur, ad illam communicandam ſufficit virtus, & perfectio ſimilis, vel eminentioris formæ accidentalis: ex modo autem actionis nō requiritur illa tam intrinſeca dependentia, & ideo non eſt cur neceſſaria ſit. Vnde obiter ſoluitur illa ratio, quatenus contra priorem aſſertionem fieri poteſt. Quamquam enim dubitari poſſit, an operatio vitę ſit perfectior in ſua entitate, quam facultas, à qua procedit: nunc autem, ſupponendo potentiam eſſe perfectiorem, dicimus propter ſpecialem modum talis operationis neceſſarium eſſe actualem influxum immediatum principii principalis. Neque repugnat hoc modo formam ſubſtantialem influere in actionem, ſi habeat principium accidentale, quo proximè determinetur ad illam actionem: non enim ſemper forma accidentalis dicitur principium proximum, quia ſola illa immediatè influat: ſed quia eſt principium determinans formam ſubſtantialem ad talem actionem. Sicut cauſa particularis dicitur proxima reſpectu primæ, non quia prima non immediatè influat, ſed quia particularis eſt in ſuo genere determinans actionem.

V. *Ad nullius accidentis non vitalis productionē concurrit immediatè ſubſtantia.*

Sed quæret aliquis circa poſteriorem partem, eſto non ſit neceſſarius influxus formæ ad has actiones, an ſit poſſibilis, & vtilis, id eſt, an calor exiſtens in igne iuuetur à forma ad calefaciendum: & conſequenter, an cæteris paribus, vehementius calefaciat, quam exiſtens in alio ſubiecto. Contra priorem etiam partem obiici poteſt, nam interdum videtur actio vitalis exerceri ab aliqua potentia ſeparata ab anima, vt in ſemine. Ad priorem partem reſpondeo nullum

nullum inueniri ſufficiens ſignum illius influxus, & ideo non eſſe leuiter & ſine fundamento afferendũ. Quod etiam confirmat Euchariſtiæ myſterium, vbi accidentia vini æquè agunt ſine influxu ſuæ formæ. Video dici poſſe Deum ſupplere illam efficientiam ob fidem myſterij: tamen vbi nulla neceſsitas cogit, non oportet recurrere ad diuinam cauſalitatem. Ad poſteriorem partem probabile eſt, ſemen quoad ſpiritum in eo ſupplantatũ, viuere vita vegetatiua, ad quam ſpectat modus ille vitalis, qui videtur eſſe in generatione viuentis: atque ita videtur ſentire de ſemine Ariſtot. 2. de Generatione animal. cap. primo. quia habet virtutem organizandi corpus, & generãdi, quod videtur opus animæ vegetatiuæ. Neq; ab illa ſententia diſcrepare videtur D. Thom 1. p. q. 118. ar. 1. ad 1. Secundo, quidquid de hoc ſit, reſpondetur. actiones animæ vegetatiuæ quoad ſubſtantiam eiuſdem eſſe rationis cum his, quæ ab extrinſeco principio fiunt: omnes enim ſunt aut motus locales, aut alterationes, vel eductio formæ ſubſtantialis, vnde ſolum habent rationem actionis vitalis ex peculiari habitudine ad animam, vt ad principium coniunctũ in eodem ſuppoſito ſe mouente. Sicut locutio hominis eſt actio vitalis, locutio autem angeli in corpore aſſumpto non eſt vitalis, licet ſint ſimiles in exteriori ſpecie. Sic ergo actio ſeminis vt eſt ab illo, nõ eſt vitalis, ſed merè naturalis actio: quod autem in artificio (vt ſic dicam) ſeu in ratione agendi ſeruet modum vitæ, referendum eſt in aliud ſuperius principium, vt tactum eſt ſuprà.

Organizatio an actio vitalis.

Vide Valleſium lib. cõtrouerſ. medical. c. 8.

SECTIO VI.

Vtrum accidens ſit inſtrumentum tantum in productione alterius accidentis.

I. QVidam contendunt accidens dicendum eſſe principium tantum inſtrumentale. Et communiter hæc opinio Diuo Thomæ tribuitur, qui illam inſinuat in 1. diſtinct. 3. quæſt. 4. art. 3. ad 2. ideoq; ſectatores eius frequentius illam ſequuntur, hiſque rationibus confirmant. Prima, quia accidens eſt eſſentialiter ſubordinatum ſubſtantiæ in eſſe, & conſequenter etiam in actione. Secundò, quia accidens accipit à ſubſtantia totam virtutem agendi. Neq; obſtat, quod cauſa principalis proxima etiam accipit virtutem agendi à prima, nam cauſa ſecunda & prima ſunt diuerſi ordinis, & non repugnat cauſam principalem inferiorem accipere virtutẽ à cauſa ſuperioris ordinis: accidens vero eſt in agendo eiuſdem ordinis cum ſua ſubſtantia, & cum ea conſtituit vnum proximum agens integrum, & ab ea recipit virtutem agendi: hoc autem modo accipere virtutem ab alio eiuſdem ordinis, conſtituendo cum illo vnum proximum agens, eſt proprium cauſæ inſtrumentalis. Tertiò, quia tale eſt agere, quale eſt eſſe: ſed accidentis eſſe eſt ſubſtantiæ, eſt enim accidẽs entis ens: ergo agere accidentis principaliter eſt ſubſtantiæ: ergo accidentis ſolum eſt inſtrumentaliter. Et hoc confirmat modus loquendi Philoſophorum omnium, qui attribuunt omnes has actiones ſubſtãtiis vt primis agentibus.

II. Contrariam ſententiam tenent frequentius alij Doctores vt videre licet in Scoto in 4. diſt. 13. quæſt. 3. Paludano quæſt. 4. concluſ. 1. Maiore quæſt. 1. Ægidio quodlib. 3. quæſt. 1. & Theoremate 43. Ad declarandum autem fundamentum huius ſententiæ ſupponendum eſt, non eſſe hic quæſtionem de cauſa principali vt quod, ſeu quæ operatur, ſed de principio principali quo. Conſtat enim priori modo ſuppoſitum eſſe quod operatur: ſi autem ſumatur formaliter, vt eſt per ſe cauſa accidentalis actionis, accipi debet vt ſubſtat formę accidentali, quæ eſt principium talis actionis: ſic enim dixit Ariſtoteles, Polycletum per accidens efficere ſtatuam, artificem autem per ſe. Hoc ergo modo dicitur accidens cauſa principalis, *vt principium quo*, ſuppoſitũ verò vt ſubſtans accidenti *vt principium quod*. Et ſic probatur hæc opinio, quia forma accidentalis propria virtute efficit aliud accidens: ſed cauſa principalis eſt, quę propria virtute operatur: ergo. Maior patet, quando calor efficit calorem, & in vniuerſum vnum accidens aliud ſimile: vel quando nobilius accidens efficit ignobilius, vt lux calorem: tunc enim perfectio effectus non excedit perfectionem accidentis, quod eſt principium agendi: ergo nec virtutem eius excedit: ergo tunc accidẽs propria virtute eſt principium talis actionis. Iuxta quam rationẽ intelligenda eſt hæc ſententia de accidente, quando hoc modo operatur: nam ſi eleuetur inferius accidens ad efficiendum aliud ſuperioris rationis, non negabitur eſſe inſtrumentum. Secunda ratio ſit, quia illud eſt principale principium agendi, cui aſsimilatur effectus: ſed per calefactionem vt ſic effectus ſit ſimilis cauſæ in calore: ergo calor eſt principale principium illius actionis. Tertia, quia calor per ſe ſeparatus à ſubſtãtia eadem vi, & efficacia exercet actionem ſuam, ita vt nõ indigeat influxu ſubſtantiæ, neq; alterius cauſæ, quæ illum ſuppleat, vt de accidentibus Euchariſtiæ, quãtum ad actiones accidentales, omnes fatentur. Quarta, quia albedo, v. g. non efficit intentionales ſpecies vt inſtrumentum ſubſtantiæ, cum ad illam actionem omnino per accidens ſubſtantia ſe habere videatur.

Hæc controuerſia, ſuppoſitis, quæ dicta ſunt in ſecundo dubio, ſolum videtur eſſe poſſe de modo loquendi, nam ad rem ſolum ſpectat, quem influxum requirat accidens à ſubſtantia, vt ſuam propriam actionem perficiat. Hoc autem conſtituto & declarato, ſolum de ſignificatione nominis controuerti poteſt, cum quæritur, an dicendum ſit inſtrumentum, vel principale principium. Itaque potentiæ animæ ad actiones vitales, meritò dici poſſunt inſtrumenta coniuncta animæ, quatenus illi ſubordinantur ſicut principali formæ, vt ſine actuali influxu, & quaſi motione illius, ſuas operationes efficere non poſsint. quamuis alia ratione poſsint dici principia principalia, ſaltem partialia, quia ſcil. virtus quam in ſe habent, & qua cooperantur ad effectum, eſt ex ſe proportionata & commenſurata tali effectui, quia non excedit perfectionem ipſius facultatis, loquor enim de actionibus connaturalibus. Vnde etiam poſſunt potentia & forma comparari vt principium vniuerſale & proximum: vtrumq; vero principale & ſufficiens ac totale in ſuo ordine: tamẽ quia inter illa duo principalius eſt forma, cui ſubordinatur potentia, ideo hæc ſubordinatio & dependentia nomine inſtrumenti ſignificare poteſt. III.

At vero in aliis accidentibus, quæ non ita pendent in ſua actione à ſubſtantiali forma, multò minor ratio inſtrumenti reperitur reſpectu talium actionum. Vnde, quod ad rem attinet, veriſsimè exiſtimantur principia principalia talium actionum, vt argumenta poſteriori loco facta conuincunt, quia ex vi illius perfectionis ſolius, quam habet ex ſua ſpecie vel entitate, eliciunt tales actiones. Item, quia ſola talis forma per ſe ſufficit ad dandum ſuppoſito eſſe per ſe ac formaliter requiſitum ad talem actionem, vt in aqua calida eſſe per ſe requiſitum ad calefaciendum, tantum eſt eſſe calidum. Sicut ergo calor eſt forma per ſe, ac ex propria ratione dans eſſe calidum, ita re ipſa eſt principium principale calefaciendi. Neque ad hoc refert aut obſtat, quod accidens ſit in ſubſtantia, & propter ſubſtantiam, & à ſubſtantia, quia non agimus vnde, vel à quibus cauſis habet accidens virtutem agendi: fatemur enim habere illam materialiter à ſubſtantia, & finaliter propter illam, & fortaſſe etiam efficienter mediatè vel immediatè per dimanationem naturalem: ſed agimus, an formaliter habeat in ſe totam virtutem ſufficiẽtem, & ne- IV.

& neceſſarium ad illam actionem. Et ſic dicimus habere illam, & hoc ſolum contendimus ſignificari, cum dicitur principalis cauſa, non *vt quod* ſed *vt quo*. Cui principio nulla ratione obſtat, quod accidens ſit entis, id eſt, ſubſtantiæ ens, & quod totum ſuum eſſe ſit alterius: quin potius illa particula *vt quo*, hæc omnia innuere & ſignificare videtur. Vnde etiam ipſa forma ſubſtantialis quatenus eſt principium quo reſpectu ſui ſuppoſiti, eſt ſuo etiam modo entis ens. Ne vero de nomine ſit contentio, illud etiam dabimus priori ſententiæ, quod ſi nomine inſtrumenti ſeu cauſæ inſtrumentariæ ſolum ſignificetur (vt re vera interdum ſignificatur) illa habitudo, quam habet accidens ad ſubſtantiam, quatenus illi datum eſt vt ſubſtantia per illlud tanquam per inſtrumentum ſuum operetur, & ad hoc accipit virtutem ab ipſa ſubſtantia, & ab eadem in ſuo eſſe ſuſtẽtatur & pendet, ſic vocari poteſt inſtrumentum, proprius tamen appellatur virtus aut potentia ſubſtantiæ.

SECTIO VII.

Vtrum cauſa efficiens eſſe debeat in re diſtincta à recipiente, vt agere poſſit.

I. EXplicuimus principia per ſe agẽdi cauſarum creatarum, ſupereſt vt dicamus de conditionibus requiſitis ad agendum, quæ licet variæ numerari ſolent, tres tamen videntur grauiores & difficiliores: & ad eas omnes aliæ reuocãtur. Supponendum autem eſt omne agens creatum indigere paſſo vt actionem, quia, vt ſupra dictum eſt, & infrà etiam oſtendetur, non agit creando, ſed ex præſuppoſita materia. Conditiones ergo requiſitæ ad agendum, exigendæ non ſunt inter cauſam & effectum: ſic enim non erunt requiſitæ ad agendum, ſed conſequentes actionem. Sunt ergo prærequiſitæ inter agens & paſſum, ſeu inter cauſam efficientem & materialem. *Quæ conditiones inter agens & paſſum requiſita ad actionem.* Prima igitur conditio eſt diſtinctio neceſſaria inter agens & paſſum. Secunda, propinquitas neceſſaria, ſuppoſita diſtinctione. Tertia, diſſimilitudo & proportio: quanquam hæc tertia quodammodo ad rationem agẽdi pertinere videatur vt poſtea videbimus.

II. Omitto conditionem exiſtendi, quia, vt ſæpe dixi, hanc non reputo conditionem condiſtinctam in re ab agente ſeu principio agendi: vnde merito dixit Ariſtotel. 4. Metaphyſic. cap. 4. text. 16. *Ea quæ non ſunt, quonam pacto aut loquentur, aut ambulabunt?* Præterea; quia hæc conditio includitur in omnibus aliis: nam ſi neceſſe eſt agens & paſſum eſſe propinqua, multo magis neceſſarium erit vt ſint: quomodo enim erũt loca propinqua, quæ in rerum natura non ſunt? Item ſupra oſtendimus ad agendum etiam per reſultantiam, non ſatis eſſe immediatè antea fuiſſe, multo ergo euidentius eſt, ad propriam efficientiam neceſſariam eſſe exiſtentiam. Quod in naturali efficientia nemo negabit: id autem præſenti inſtituto ſufficit, intelligendum autem eſt cum proportione, ſcilicet, vt quod per ſe ipſum agit, in ſe exiſtat: quod verò tantum per inſtrumentum ſeparatum agit, virtualiter tantum in inſtrumento exiſtat, quia ſolum per denominationem extrinſecam ab illo, agere dicitur: illa autem virtualis exiſtentia nihil eſt aliud, quam quod inſtrumentum ipſum exiſtat. Quam exiſtentiã etiam in diuinis inſtrumentis neceſſariam eſſe alibi oſtendimus.

III. Omitto præterea aliam conditionem, quæ in agente materiali ſolet requiri, ſcilicet, quod ſit extenſum, & quantitatiuo modo exiſtens. Hæc enim conditio in tantum neceſſaria eſt his rebus ad agẽdum, in quantum intrinſece pertinet ad naturalem modũ

eſſendi earum: an vero, ſeparato diuinitus illo modo exiſtendi, poſſint agere naturaliter, non tam eſt Metaphyſica quæſtio, quam Theologica, quam ſatis attigimus in tomo 3. tertiæ partis, d. 49. ſect. 1.

Difficultas præſentis quæſtionis, & variæ ſententiæ proponuntur.

HIs ſuppoſitis, in hac ſectione tractanda eſt prima conditio. IV. In qua difficultas oritur primo ex multis exemplis, in quibus oſtendi videtur non eſſe neceſſariam diſtinctionem in re inter agens & paſſum, primo ob naturales emanationes, nam ab eadẽ anima manat intellectus, & in eadem recipitur. Secundo in actionibus immanentibus cognoſcendi, & præſertim amandi, nam eadem anima per eandem voluntatem elicit amorem, & recipit. Tertio in motibus phyſicis, nam grauia & leuia ſe mouent, & viuentia proprius, & aqua ſe frigefacit, &c. Vltimo obſtat ratio, quia licet illa conditio ſæpe intercedat in his quæ agunt actione tranſeunte, quia illis naturale eſt agere in alia, tamen nulla eſt ratio quæ neceſſariò exiget conditionem illam. Si enim aliqua eſſet, maxime illa vulgaris, quia non poteſt idem ſimul eſſe in potentia ad recipiendum, & in actu ad agendũ: hæc autem non videtur vrgens, quia, vt Scotus argumẽtatur, poteſt eſſe in actu virtuali ſeu eminenti, & in potentia formali, id eſt, habere vim eminentem ad efficiendam talem formam, & capacitatem ad recipiendam formaliter illam: in hoc enim nulla inuoluitur repugnantia. In contrarium vero eſt axioma illud ab Ariſtotele traditum 7 & 8. Phyſic. *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*: quod adeo receptum eſt, vt tanquam fundamẽtum & principium habeatur demonſtrationis, qua oſtenditur Deum eſſe.

V. *Aliquorũ opinio.* In hac re quidam exiſtimant hanc conditionem non eſſe neceſſariam in omnibus agentibus, licet in multis interueniat. Ita opinatur Scotus in 1. d. 3. q. 7. & in 2. d. 2. quæſt. 10. & 9. Metaphyſ. quæſt. 14. & ibi Antonius And. qu. 1. Greg. in 2. d. 6. qu. 1. artic. 3. Iandun. 8. Phyſic. qu. 12. qui nituntur argumentis factis. Quibus fauet Comment. 3. de Cœlo com. 28. dicens idem poſſe à ſe ipſo pati actione æquiuoca. Alij frequentius indiſtinctè acceptant axioma Ariſtotelis: & hanc conditionem vt omnino neceſſariam in omni agente requirunt, non ſolum quoad tranſeuntes, ſed etiam quoad immanentes actiones. Quod diſerte declararunt Capreol. in 1. diſt. 3. qu. 3. & Ægid. quodlib. 3. quæſt. 16. & quodlib. 5. quæſtio. 15. Ferrar. 1. contra Gentes, 23. Vbi tamen excipit efficientiam per naturalem reſultantiam: quod fortaſſe (ſi conſequenter loqueretur) non eſſet neceſſarium. Alij vero diſtinctionibus variis vtuntur vt in progreſſu explicabimus.

Nonnullæ ſuppoſitiones ad quæſtionis reſolutionem.

PRimo ergo ſtatuendum eſt non eſſe neceſſarium, VI. *Agens non neceſſario à patiente diſtinctum ſuppoſito.* agens diſtingui ſuppoſito à paſſo recipiente. Hoc ſatis patet inductione facta: idque expreſſe docet Ariſtoteles 7. Phyſicorum in principio, & 8. Phyſicor. capit. 4. Vnde infert, idem poſſe mouere ſe ipſum, ſi diſtinguatur in partem per ſe mouentem, & partem per ſe motam, quomodo ait animalia mouere ſe ipſa motu locali, & fere eodem modo mouent ſe ſe viuentia motu augmẽtationis: agũt enim directe in alimẽtum, quod in ſe conuertunt, & ſibi vniunt, & ita augentur. Sic etiam non eſt inconueniens, idem mouere ſe per accidẽs, ſicut mouetur anima, moto corpore.

VII. *In eodem ſuppoſito variè agẽs.* Secundo ſupponendum eſt in eodem ſuppoſito agente in ſe ipſum variis modis poſſe diſtingui agens à patiente. Primo ſecundum diuerſas partes integrãtes: ſecundo iuxta diuerſas partes ſubſtantiales & eſſentia-

à patiente diſtinctū. ſentiales: vt ſi per formam agat, & per materiam recipiat, qui duo modi habere poſſunt locum in corporibus, non tamen vniuerſe in omnibus agentibus prout nunc loquimur, nam etiam rès ſpirituales agunt in ſe. Tertio poſſunt diſtingui, vt ſaltem alia ſit facultas agendi, & alia recipiendi. Quæ diſtinctio poteſt eſſe aut omnimoda & realis, aut ſaltem vt includens ab incluſo: quorum omnium exempla poſteà afferemus.

VIII. *Variæ actiones, de quibus eſt quæſtio.* Tertio diſtinguere oportet varias actiones, & per ſingulas diſcurrere, vt ex omnibus generalem aliquā regulam colligere poſsimus. Inter actiones ergo primū numerari poteſt naturalis dimanatio ſeu reſultātia: deinde motus Phyſici ac materiales, qui ex genere ſuo actione tranſeunte perficiuntur, qui, claritatis gratia diſtingui poſſūt in ſuas ſpecies, alterationis, augmentationis & motus localis, omitto generationem ſubſtantialem, nam per ſe notum eſt, idem non poſſe generare ſeipſum. His adiungi poteſt motus localis ſpiritualium rerum ſeipſas mouentium: is enim partim ſimilis eſt motibus corporum, quia ſe habet tāquam actio tranſiens, partim eſt diſsimilis, quiā non eſt motus Phyſicus, id eſt extenſus ex parte ſubiecti. Denique præter has omnes eſt efficiētia per actiones immanentes ſenſus, aut appetitus, intelectus, aut voluntatis.

Prima aſſertio de reſultantia naturali.

IX. Dico ergo primo: In reſultantia naturali, quamuis contingat proximum efficiens non eſſe diſtinctum à recipiente, tamen ſimpliciter ille effectus reducitur in efficientem cauſam diſtinctam à paſſo. Prior pars patet argumento ſuperius facto de potētiis animæ ab eadem fluentibus, nam licet in anima diſtingui poſsit ratio agendi & recipiendi illas potētias, vt Ferrar. ſupra aduertit, tamen cum illa diſtinctio, rationis tantum ſit, nihil ad præſens refert: maxime quoad primam proprietatem quæ immediate à ſola ſubſtantia reſultat, nam ſecunda forte emanat mediante prima, licet proxime in ſubſtantia ſola recipiatur, vt ſentit Diuus Thom. 1. p. q. 77. art. 8. Atque idem eſt de ſubſtantia & potentiis angelorum: In rebus autem materialibus ſemper fere poteſt in re diſtingui principium efficiens (ſaltem *vt quo*) huius emanationis à ratione recipiendi proprietatē dimanantem: manat enim à forma, non tamen recipitur in illa, cum non ſit forma ſubſiſtens, ſed recipitur in materia, vel in compoſito ratione materiæ. Solum poteſt inſtari de quantitate, ſi fortaſſe manat ab entitate materiæ, & in ea recipitur, quod incertum eſt.

X. Poſterior pars concluſionis conſtat ex ſuperiori ſectione, diximus enim proprietatem non manare à ſubſtantia vel eſſentia vt à principali agente, ſed vt ab inſtrumento generantis: ergo ille effectus generanti tribuendus eſt vt principaliori cauſæ. At verò generans diſtinctum eſt à genito & à potentiis eius. Dices, reductionem huius effectus in generantem ſolum eſſe tanquam in cauſam remotam, & per accidens, quæ dedit formam, à qua facultates aliæ manant: hic autem, vt ſupra dixi, non inquirimus reductionem per acidens, ſed per ſe, & in cauſam proximam: aliàs facile diceremus omne quod fit, ab alio fieri etiam diſtincto ſecundum ſuppoſitum ab alio (inquam) vel qui proxime agat, vel qui remote dederit virtutem operandi. Reſpondetur non eſſe hāc reductionem in cauſam per accidens, ſed in cauſam principalem per ſe primo quidē, ex intentione & ordinatione naturę, nā virtus illa data eſt vt operetur tanquā inſtrumentū alterius, cuius vicem quodammodo gerit. Vt proiecta non per acidens, ſed per ſe dicuntur moueri à proiiciēte, qui impreſsit impetū, nō ſolum quia dedit virtutem agendi, ſed quia illam dedit cum hac habitudine, vt eſſet inſtrumentum quo vice ſui operaretur. Deinde, quando eſſentia non cōtinet eminenter has facultates, ſed tantū inſtrumentariè, probabile eſt requiri maiorem influxum generantis, ſeu authoris naturę, quam ſi illa cauſa eſſet, propria & principalis, cui omnio eſſet tribuendus effectus: quia hoc ipſo, quod principium proximum nō continet formaliter, neque eminenter effectum, non poteſt eſſe propria & adæquatæ cauſa eius, etiam in ratione cauſæ proximæ & principalis. Quare ſi in tota aliqua ſpecie non iuuenitur illa eminēs virtus reſpectu proprietatum naturaliter conſequentium ipſam, neceſſe eſt proprietatem quæ eſt in genito, fieri à ſimili proprietate, quæ eſt in generante, aut manare à forma cum aliqua reductione ad authorem totius ſpeciei vt principaliter efficientem.

Secunda aſſertio de motu, & actione Phyſicis.

Dico ſecundo: Omnis cauſa efficiens per motum Phyſicum & actionem tranſeūtem, diſtinguitur in re aliquo modo à materiali cauſa recipiente effectum. Hæc concluſio eſt conſentanea menti Ariſtotelis qui forte nil aliud intendit in cit. loc. nā agit de motu Phyſico rerum corporalium, in ſolis Phyſicis motibus inductionem facit ſemperque in rationibus ſuis ſupponit talē motū habere partes, ex parte mobilis. Et quoniam in motu alterationis & augmētationis minor eſt difficultas, in illis prius explicatur breuiter concluſio. Nam inductione facta, nulla inuenitur alteratio propria quæ ab aliquo agente in ſeipſum per ſe primo fiat, id eſt, ſecundum eandē partē contingit quidem, idem per vnam partem alterare ſe ipſum in alia, ſi ſint diſsimiliter affectæ: tamē ſecūdum eandem nō contingit, vt inductione in omnibus conſtat, Solum eſt vulgaris inſtātia de reductione aquæ ad priſtinam frigiditatem, & idē eſt de quacunque ſimili reductione, in ſuperioribus enim oſtēdimus illā actionem nō fieri ab agente extrinſeco, ſed ab intrinſeco. Reſpondetur tamē illā actionem pertinere ad naturalem reſultantiam, de qua in prima concluſione locuti ſumus: & ideo ſolet illa actio tribui generanti, vt notarunt Capreol. in 2. d. 6. q. 1. a. 3. Ægid. quodlib. 2. quæſtion. 16. Henric. quodlib. 11. quæſt. 6. XI.

Et hinc facile conſtat, in motu etiam augmentationis non agere idem in ſe ipſum per ſe, nam ille motus non ſit niſi præuia alteratione: ſed alteratio non fit ab eodem in ſe ipſum ſecundum eandem partem: ergo neque augmentatio. Ratio autem à priori huius partis nulla alia eſſe videtur præter eam quæ Ariſtot. tetigit, ſcilicet quia non poteſt eſſe idem ſecundum idem ſimul in actu & in potentia. Cui rationi valde obſtat obiectio ſupra facta. Quia procedit hæc ratio ad ſummum de alteratione vniuoca, id eſt procedēte à qualitate eiuſdem rationis, nō vero de alteratione æquiuoca, quæ procedit à qualitate virtuali ſeu ſuperioris rationis: nam tunc nulla eſſet cōtradictio, quod eadem pars haberet qualitatem virtualem, & careret formali, & ideo ageret in ſe. Propter quod Scotus & alii ſupra citati exiſtimant rationem Ariſtotelis non eſſe vniuerſalem, quod eſt reuera dicere non eſſe efficacem. Præſertim quia, vt infra videbimus, ipſe vtitur ea ratione etiam in motu locali, in quo actio ſemper eſt æquiuoca: virtus enim motiua ſemper eſt alterius rationis à forma, ſeu termino motus localis. XII.

Alii hac ratione vtuntur: Alteratio materialis, quæ fit à ſubſtantia materiali, procedit actiue à forma, nam materia non eſt principium agendi: recipitur autem in compoſito ratione materiæ, quæ eſt principium patiendi, atque ita, etiamſi contingat idem ſecundum eandem partem integralem agere in ſe ipſum, nihilominus diſtinguitur agens à patiēte quoad principia agendi & patiendi. Sed hæc ratio plane XIII. *Per partem per ſe mouētem, & partem per ſe motam, nō intelligit. Ariſt. formam & materiam.*

plane eſt contra mentem Ariſtotelis, qui non agit de principio formali quo: ſatis enim erat conſtans, materiam & formam habere diuerſa munera in rebus corporalibus: ſed agit de principio quod, vel integro, vel ſaltem partiali, vt recte notauit D.Thom.qu. 22 de veritate, art. 3. conſtat ex 8. Phyſicorum, ca. 4. Alioqui cum agit de motu grauium & leuium, non oportuiſſet recurrere ad generans, ſed ad formam efficientem, & ad materiam recipientem motũ. Neque in animalibus oportuiſſet diſtinguere partem per ſe mouentem à parte per ſe mota, quod de partibus integrantibus aperte intelligit Ariſtot. ibid. text. 28. Nec denique aſcendendo ad motum cœli, oporteret ſeparatum motorem eius aſsignare, ſed intrinſecam formam, quæ eſſet principium actiuum motus, & materiam, quæ eſſet receptiuum.

XIV. *Mens Ariſt. in hoc explicatur.* Iuxta mentem ergo Ariſtotelis dicendum eſt, idẽ compoſitum materiale non poſſe alterare ſe ipſum per ſe, ſeu ſecundum eandem partem integralem. Ratio autem huius ita reddi poteſt, quaſi declarãdo ſeu conſummando primam rationem Ariſtotelis, Quia, ſi ſubſtantia habeat in aliqua parte qualitatem formalem, & non virtualem, vel neutram habeat, non poteſt ad illam eandem qualitatem ſe mouere, vt optime probat ratio facta. Si verò habeat in illa parte qualitatem virtualem, aut qualitas etiam formalis, eſt connaturalis eidem parti, vel eſt violenta, vel neutra. Si eſt naturalis, ſemper habebit illã, quia proprietas connaturalis ab intrinſeco ſemper conuenit. Quod ſi talis fortaſſe ſit, vt violenter tolli aut minui poſsit, tunc ablato impedimento, reducet ſe illa res ad ſtatum cõnaturalem, tamen illud erit per modum reſultantiæ naturalis, & actio principaliter reducetur in extrinſecum principium, quod eſt generans. Si autem illa qualitas ſit violenta: impoſsibile eſt, vt eadem res per qualitatem virtualem caloris, ſe ipſam formaliter calefaciat calefactione violenta & præternaturali. Exemplum eſſe poteſt piper, quod vim habet calefaciendi linguam aut venerem, & tamen non poteſt calefacere ſeipſum, quia talis calefactio eſſet ſibi violenta. *Conimb. 7. Phyſ. c. 1. q. 1. art. 2.* Huius autem ratio non facile redditur. Quod enim quidam aiunt naturæ lege cautum eſſe, ne quid ſibi interitum aut incommodum paret, non videtur ſatisfacere, nam idem viuens dum ab intrinſeco corrumpitur, ſibi interitum parat: parum autem videtur referre, quod hoc ſit ſecundum diuerſas partes, per vnam alterando aliam, vel per eandem ſecundum diuerſas qualitates. Et ratione patet, nam illa qualitas virtualis eſt ſufficiens ad efficiendam formalem in ſubiecto capaci, & naturaliter ac neceſſario agit: ergo ſi ſubiectum, in quo eſt virtualis qualitas, eſt capax formalis, & caret illa, ex neceſsitate naturæ efficiet illam in ſe, neque ob illam naturæ legem poteſt continere actionem ſuam niſi aliunde impediatur, quia non eſt agẽs liberum.

XV. Adde, nonnullos ſentire, calidum naturale in viuentibus exiccare ſeipſum, & conſumere naturale humidum, non ſolum ſecundum diuerſas partes, ſed etiam ſecundum eandem, vt videre licet in Ægid. quodlib. 2. quæſtio. 17. Vbi tamen ait illam conſumptionem humiditatis fieri per reſultantiam naturalem nimiæ ſiccitatis ex calore natiuo. Sed id cenſeo impoſsibile, nam cum illa actio ſit violenta, non poteſt reſultare naturaliter ab intrinſeco, quia eſt implicatio in adiecto, quia *violentum eſt, quod eſt ab extrinſeco, paſſo non conferente vim.* Vnde cenſeo id quod ſupponit Ægidius, eſſe falſum & impoſsibile, nimirum quod eadem pars animalis homogenea, id eſt ſecundum ſe totam eodem modo diſpoſita, modo ſibi connaturali, per calorem ſibi natiuum, ſiue formalem, ſiue virtualem, minuat humiditatem ſibi connaturalem, ſeipſam violenter exiccando: quia impoſsibile eſt, quod eadem forma in eadem parte materiæ requirat diſpoſitiones, aut formaliter, aut eminenter repugnantes: alias in ſeipſa & in ſua inclinatione inuolueret repugnantiam.

XVI. *Ratio ob quam virtualis qualitas ſuum ſubiectum nõ alterat.* Si ergo aliqua ſubſtãtia, vel tota, vel in aliqua parte, habet calorem verbi gratia, virtualem in tanta intenſione, puta vt quatuor, vel ſimul neceſſario habebit tantundem calorem formalem ſibi connaturalem: vel certe tale habebit temperamentum, talẽque diſpoſitionem naturalem, vt reſiſtat & impediat, ne illa qualitas virtualis ſuã formalem actionem in eadem parte exerceat: & hac ratione nihil poteſt ſe ipſum ſecundum eandem partem ab intrinſeco alterare violenta alteratione. Quod maxime declaratur in his miſtis, quæ habent virtuales qualitates actiuas primarũ, nam illæ ſupponunt temperamentum accommodatum primarum qualitatum, & aliarum diſpoſitionum quæ ad illas cõſequuntur: ergo fieri nõ poteſt vt in eadem parte diſſoluatur tale tẽperamentum per intrinſecam actionem illius facultatis virtualis. Et hoc confirmat exemplum illud de pipere, ita enim eſt diſpoſitum & affectum aliis qualitatibus, & diſpoſitionibus, vt eius calor virtualis, nõ habeat vim calefaciendi ipſum vltra connaturalem gradũ caloris, quem requirit, quatenus tale miſtũ eſt. Alij exiſtimant non oportere aliam rationem reddere, niſi quia qualitas non eſt actiua in ſubiecto in quo eſt, etiamſi nulla alia conditio deſit: Sed hoc mihi non probatur, quia eſt manifeſta petitio principij huius enim cauſam & rationẽ inueſtigabimus. *Ad idem probandũ alia ratio.*

XVII. Alia verò ratio reddi poteſt, cur piper non calefaciat ſe, nimirum quia fortaſſe non habet vim totalem ſeu integram calefaciendi, niſi aliunde iuuetur. Conſtat enim experientia applicatum manui non calefacere, ſed indigere aliqua excitatione vel alteratione, & aliqua commiſtione cum intrinſeco calore animalis, & idem dici poteſt de vino & ſimilibus. Vnde quamuis nulla ex his rebus per ſe ſola ſe ipſum alterare poſsit ſua qualitate virtuali, tamẽ poſt quam incipit ab extrinſeco alterari, & cum extrinſeco agente coniungi, nullum eſt inconueniens, quod conſequenter adiuuet ad ſui alterationem, aut corruptionem: iam enim integrum alterans ſatis diſtinctum eſt à patiente. Sic igitur alteratio violẽta nunquam poteſt eſſe eiuſdem in ſe ipſum per qualitatem virtualem.

XVIII. *Alteratio indifferens ſemper eſt ab extrinſeco.* Alteratio autem indifferens, id eſt, nec violenta, nec naturalis, eſſe non poteſt in eo, qui habeat qualitatem virtualem ad talem alterationem faciendam, quia illa qualitas naturaliter ac neceſſario agit quãtum poteſt: ergo vel inuenit in ſubiecto ſuo diſpoſitionem naturalem repugnantem ſuæ actioni; & ſic eius actio eſſet violenta: vel nullam inuenit repugnantem diſpoſitionem, ſic dimanatio erit naturalis, quia eſt ab interna & natiua qualitate, & ex intrinſeca naturæ neceſsitate. Vnde, ſi quæ datur alteratio vel actio ad qualitatẽ indifferens, vt eſt illuminatio in aere, ſemper ac neceſſario eſt ab extrinſeco agente. Et ratio eſt clara, quia ſi ſit ab intrinſeca forma, vel immediate, vel mediante aliqua qualitate connaturali eidem formæ, iam non erit indifferens, ſed connaturalis illa qualitas.

XIX. *Ratio adæquata pro cõcluſione.* Ex his ergo omnibus ita concluditur ratio. Omnis qualitas vel eſt violenta, vel naturalis, vel indifferens. Si ſit violenta & indifferens, euidenter eſt ab extrinſeco agente. Si vero ſit naturalis, eſt à generante; vel ſi dicatur eſſe ab intrinſeco, eſt per naturalem dimanationem, de qua non eſt ſermo in hac cõcluſione. Accommodando autem hunc diſcurſum ad rationem Ariſtotelis, dicendum eſt, illud principium; *Non poteſt eſſe idem ſimul in potentia & in actu*, eſſe verum, etiam de actu virtuali, adhibita duplici limitatione. Vna eſt, vt ſit ſermo de actu qui eſt principium motus Phyſici & mere naturalis, vt excludamus actiones immateriales, & vitales, de quibus nũc non eſt ſermo. Alia eſt, vt intelligatur de re exiſtente in ſuo naturali ſtatu, nam in præternaturali ſtatu *Idem in potentia & in actu etiam virtuali eſſe nõ poſſe, qualiter verum.*

contingit quidem eſſe in actu virtuali, & potentia, formali, vt eſt in aqua calida, quæ virtute eſt frigida, tamen actio illius virtutis ſolum eſt naturalis reſultantia, & tribuitur extrinſeco agenti, vt dictum eſt. Vnde ſi quis velit, non, vocare hanc continentiam virtualem, ſed inſtrumentalem, priori moderatio ſatis erit.

XX. Ex his facile eſt concluſionem probare in motu locali, applicando diſcurſum factum & inductionẽ, quæ ex Ariſtotele citatis locis in hunc modum fieri poteſt: Aut corpus mouetur naturaliter, aut violenter, aut motu indifferenti. Secundo & tertio modo ſemper modus prouenit à cauſa extrinſeca: ſub his enim duobus membris comprehẽdimus omnes motus, quos Ariſtot præter naturam appellauit, ſiue ſint contra naturam, quos violentos vocamus, ſiue ſint omnino extra debitũ, ſeu extra principium intrinſecum propriæ naturæ, vt eſt motus circularis ignis in propria ſphæra, & ſi quis eſt alius ſimilis. Motus autem naturalis aut eſt animalium ſe mouentiũ, aut rerum inanimatarum in propria loca tendentium. In vtriſque autem diſtinguitur efficiens à patiente, nam corpora inanimata à generante mouentur ad ſua loca naturalia, in animalibus vero diſtinguitur pars per ſe mouens à parte per ſe mota, & ita non ſe mouet totum niſi quaſi per accidens.

Difficultas de motu grauium, & leuium.

XXI. Circa quam inductionem tres præcipuè difficultates occurrunt. Prima eſt illa vulgaris de motu grauium & leuium; ſed quia illa purè Phyſica eſt, & licet magna contentione tractetur inter diuerſimode opinãtes, vix poteſt eſſe in ea diſſenſio niſi in modo loquendi: ideo, omiſsis multis argumentis, annotabo breuiter punctum difficultatis, & quomodo in ea ſentiendum & loquendum cenſeam. Multi ergo abſolute dicũt grauia & leuia à ſe ipſis moueri in ſua loca. Scotus in 2. diſtinctione 2. quæſtione. 10 Gregorius diſtinct. 6. quæſt. 1. artic. 3. Mairon. diſt. 14. quæſt. 6. Abulenſis Math. 22. quæſt 224. Buridan. Iandunus Niphus, Saxon. 8. Phyſic. Alii exiſtimant hæc corpora mere paſsiuè ſe habere ad hos motus: moueri autem vel à cœlo, vel attracta à ſuis locis naturalibus, vel à medio, ſeu à loco contrario expellente. Hæc & alia referunt Richardus in 2 diſtinct. 14 artic. 2. qu. 4. Zimara 2. de anima, text, 54. Gregorius ſupra; quæ vt improbabilia, omitto. Communis ergo ſententia eſt moueri principaliter à generante. Sumitur ex Ariſtotele citatis locis, præſertim 8. Phyſicor. à text. 29. & 4. de Cœlo, capite tertio, & idẽ ſentit Commentator his locis, quamuis interdum varius eſſe videatur. Idem tenet Diuus Thomas eiſdem locis, & prima parte, quæſtione 18, articulo primo, & 1. Contra Gentes, capit. 97. Caietanus, & Ferrarienſis his locis, & Capreolus in 2. diſtinctione 6. articul. 3. Ægidius, quodlib. 5. quæſtione 16. Albertus 8. Phyſic. tractatu 2. capitulo 4. Et frequentius expoſitores 8. Phyſicorum. Et hęc ſententia rectè explicata vera eſt multi tamen etiam Thomiſtæ in ea explicanda valde errant.

XXII. *Varij modi explicandi communẽ & veram opinionem. Soto 2. Phyſ. q. 1. lib. 8. qu. 3. Iaud q. 9.*

Quidam enim ita exiſtimant hanc motionem eſſe à generante, vt in ipſo mobili nulla ſit intrinſeca virtus actiua motus, ſed ſolum naturalis potentia paſsiua, ratione cuius illis debetur talis motus. Contra quam ſententiam ſunt euidentes rationes Scoti, & aliorum, quia eſt euidens, generans non poſſe immediate imprimere hunc motum per formam aut qualitates quas in ſe habet; abſque qualitate indita ipſi mobili, à quo effectiuè manet ille motus, quia contingit non eſſe generans, vel ita eſſe diſtans, vt nõ poſsit immediatè mouere. Alii vero diſtinctione vtuntur: nam quando graue (inquiunt) immediatè poſtquam genitum eſt, incipit moueri deorſum, tũc immediate mouetur à generante, ipſo paſsiuè tantũ ſe habente, quia tunc potuit generans per ſe imprimere motum. At vero, quando graue mouetur aliquo tempore tranſacto poſt generationem, tunc aiũt non moueri à generante, ſed à ſe actiue. Ita Soncinas 9. Metaphyſicæ, quæſtione 8. & tribuit Commentatori, & idem ſequuntur Caietanus Thiennenſis 8. Phyſicorum, & Paulus Venetus in ſumm. de Cœlo cap. vigeſimoquarto. Sed apud me eſt diſtinctio improbabilis, tum quia hic motus ſemper eſt eiuſdem rationis, & ab eodem principio naturali fit; tum etiam quia, etſi graue incipiat moueri immediate poſt inſtans ſuæ generationis, nondum mouetur intrinſece à generante, quia nondum eſt motus, immediatè autem poſt illud inſtans, & fieri poteſt vt generãs iam non ſit, vel ſaltem paulo poſt, adhuc durãte motu, & quamuis ſit, tamen immediatè poſt inſtans generationis iam diſtat à re genita: ſuppono enim generans in ſuo loco manere: ergo non poteſt per ſe immediatè efficere motum in genito. Ergo ſolum dicitur mouere, quia in inſtãte generationis impreſſit illi impetum, quo immediatè poſt mouetur: ille autem impetus non eſt niſi grauitas: quidquid enim aliud fingatur, vanum eſt. Quia generans per ſe non imprimit: niſi quod per ſe conſequitur generationẽ: generationem autem rei grauis per ſe non conſequitur niſi grauitas, quantum ad præſens attinet: ergo à grauitate intrinſeca ipſius grauis, fit tunc ille motus, eodem modo, quo fit poſt quodlibet tempus. Eſtque id maximè conſentaneum rationi, cum grauitas ſẽper ſit eadem, & eandem habeat virtutem, & diſtantia temporis.

XXIII. *Reſolutur difficultas.*

Dicendum eſt ergo, quotieſcunque res inanimata tẽdit in ſuum locum naturalem, intrinſecam grauitatem, vel leuitatem eſſe principium efficiens proximum, non vero principale, illius motus. Hoc ferè eſt euidens experientia, & rationibus factis contra priores modos explicandi communem ſententiam. Item, quia cum illi motus per ſe ac neceſſario cõueniant his corporibus, neceſſe eſt aſsignare aliquod principium actiuum illius motus, per ſe etiam ac neceſſario illis conueniẽs; nullum autem eſt aliud præter intrinſecam formam & grauitatem, nam generans, vt dicebamus, contingit omnino non eſſe, vel valde diſtare, & reliquæ omnes cauſæ vel nullæ ſunt, vel ſaltem ſunt mere contingentes. Et hæc eſt ſine dubio ſententia Ariſtotelis, nam li. 8. Phyſicor. cap. 4. text. 32. cum diſtinxiſſet duplicem potentiam, remotam, ſcilicet, & proximam, ſubdit; *Frigidum poteſtate calidum eſt, cum autem mutatum eſt, ignis eſt: comburit vero, niſi quicquam prohibeat & obſtet*: & addit: *Non ſecus ſe res habet in graui & leui, namque ex graui ſit leue, vt ex aqua aer, hoc enim poteſtate erat primum, & iam eſt leue: protinuſque aget, niſi aliquid impediat.* Et infra: *Sed ſi id quod impedit, amotum fuerit, aget.* Et quarto libro de Cœlo, capite primo textu ſecundo, ait, grauia & leuia habere in ſe *fomenta* ſeu *incitamenta motus*: & clarius capite tertio, textu 25. comparat graue & leue ad corpus ſanabile, dicens, ſicut hoc ad ſanitatem, ita illa ad ſua loca proficiſci. Subdit vero diſcrimen, dicens; *Excipitur tamen hoc: hæc enim, graue* (inquit) *ac leue, in ſeipſis mutationis principium habere videntur, illa vero non in ſe ipſis, ſed foris, vt ſanabile & accreſcibile*: vbi neceſſe eſt loqui de principio actiuo: paſſiuum enim etiam eſt in ſubiecto ſanabili. Vnde de illo, & de accreſcibili ſubdit; *Quamquam & hæc interdum ex ſe ipſis mutantur, & paruo facto in externis motu, alterum in ſanitatem, alterum in incrementum accedunt.* Item 4. Phyſ. cap. 9. tex. 85. ait; *Denſum & rarum quatennus grauitate & leuitate prædita ſunt, lationis eſſe efficientia*: Quatenus verò ſunt durum, & molle, non habere principium mouendi, ſed vel reſiſtendi, vel patiendi alterationem.

Ariſt grauium, & leuium motum attribuit leuitati aut grauitati vt proximo principio.

XXIV. *Ariſtotelis teſtimonia in contrarium inducuntur & explicãtur.*

Neque obſtat, quod idem Ariſtotel. 2. de Generat. capite ſecundo, text. 8. dicit grauitatem & leuitatem

teſtimonia in contrarium inducuntur & explicatur. ꝗatem non eſſe principia agendi, nam ibidem etiam ait neque eſſe principia patiendi: loquitur enim de principio agendi vel tranſmutandi aliud, vel patiendi vel ab alio, actione vel paſsione, quæ ad generationem vel corruptionem tendat, de qua ibi loquebatur. Itē dicere poſſumus loqui de proprio principio & principali, cui ſimpliciter tribuatur actio, & conſequenter de propria efficientia, & actione. Hæc enim, quæ grauitati, aut leuitati conuenit; potius eſt reſultantia quædam naturalis, eo modo quo eſt efficientia, non eſt dubium quin grauitas ſit principium eius. Quæ etiam eſt ſententia Diui Thomæ in 1. 2. quæſtione 36. articulo ſecundo, & in tertio contra Gentes, cap. 23. ratione quarta, & aliis locis quæ notat Capreolus ſuprà, & Bergomenſis in Concordant. dub. 690. & 691. Qui etiam illa loca conciliant cum aliis, in quibus Diuus Thomas negare videtur, hæc corpora habere in ſe principium actiuum motus, ſcilicet, quod ibi intelligat de principio principali, hîc de inſtrumentali, ſeu ibi de *principio quod*, hic de *principio quo*.

XXV. *Formane grauis aut leuis in tum motū naturalem influit.* Sed quæres, an hoc principium internum ſit ſola grauitas, an etiam ſubſtātialis forma: variè enim loquuntur authores. Reſpondetur ſi loquamur de principio per ſe proxime & actu influente, illud eſſe ſolam grauitatem, quia in illa eſt ſufficiens vis ad efficiendum illum motum, & terminum eius non minus quam ſit in calore ad calefaciendum. Quod declaratur ex myſterio Euchariſtiæ, nam æqualem grauitatem habent ſpecies panis, & æquali motu mouebuntur deorſum ſine forma, ac ſi adeſſet ibi ſubſtantia panis. Si verò ſit ſermo de principio intrinſeco remoto, ſic forma ſubſtantialis eſt principiū, quia ab illa manat atq; reſultat naturaliter grauitas, ſicut alię proprietates naturales.

XXVI. *Talis motus generāti principaliter tribuēdus.* Nihilominus tamen addendum eſt vltimo, hunc motum naturalem principaliter eſſe tribuendum generanti, qui formam, &, mediante illa, grauitatem indidit, à qua motus reſultat: ſicut proiicienti & imprimenti impetum tribuitur motus qui ab illo manat. Quia vt impetus impreſſus, licet ſit vera virtus motiua, & in ſe habeat ſufficientem vim ad illū motum, nihilominus non mouet, niſi vt inſtrumentum proiicientis, & vice eius; ita grauitas non mouet niſi vt inſtrumentum generantis, & vice eius. Hæc eſt mens Diui Thomæ, & aliorum authorum, quos citaui in vltima ſententia; & Ariſtotelis in citatis locis, qui in hoc ſenſu ſæpe alibi dicit, inanimata non habere in ſe principium vnde eſt motus, & hoc diſcrimen ſemper aſsignat inter ea & animantia, vt videre licet 2. de Cœlo, capite ſecundo, textu 9. & 1. de Anim. capit. 2. text. 19. & lib. 2. cap. 2. textu. 13. Et hoc diſcrimen viuentium à non viuentibus communi omnium conſenſu receptum eſt, vt notat Diuus Thomas 1. contra Gentes cap. 97. Ratio autem huius attributionis eſt, quia perfectio horum inanimatorum non cōſiſtit in motu ad ſua loca, ſed in eſſe, ſeu permanere in ſuis locis: qui ſtatus ſeu perfectio, per ſe loquendo conuenire poteſt his rebus in eodem momento, quo eſſe incipiunt ex vi ſuæ generationis: & ideo ſicut aliæ proprietates & naturales diſpoſitiones, quæ per ſe conueniunt rei genitæ ex vi generationis, à generante dari cēſetur, ita etiam & naturalis locus. Atque hinc vlterius fit, vt quacunque ratione naturalis locus vel impediatur, vel auferatur, via ſeu regreſſus ad illum, eidem generanti ſemper tribuatur, quia ſemper eodem principio & eadem denominatione naturali ſit, & quia eiuſdem eſt terminum, & viam, ſeu motum ad illum conferre Atque hoc modo explicauit hanc rem Diuus Thomas 3. contra Gentes, capit. 23. dicens; *Forma eſt principium motus localis, in quantum alicui corpori ſecundum ſuam formam debetur aliquis locus, in quem mouetur ex vi ſuæ formæ tendentis in locum illum, quem quia dat generans, dicitur eſſe motor.* Sic etiam ſupra dicebamus reductionem aquæ tribui generanti, quia naturalis ac perfecta frigiditas, per ſe loquendo, debita eſt aquæ ex vi ſuæ generationis, & formæ. Solum eſt differentia, quod motus ille reductionis aquæ ad frigiditatem eſt immediatè à forma ſubſtantiali: hic autem reductio ad naturalem locum eſt, media virtute motiua. Huius autem ratio non eſt, niſi quia frigiditas eſt prima paſsio, eſſe autem in tali loco, non eſt prima ſeu immediata paſſio, ſed mediatè conueniens ratione alterius puta grauitatis aut leuitatis: hoc autem nil impedit, quo minus vtraq; ſit dimanatio naturalis ex vi generationis.

Et ex hac ratione colligitur diſcrimen, ob quod actiones inanimatorum in exteram materiam nō tribuuntur generanti, vt dum ignis calefacit, &c. licet conſequantur naturaliter formam, & facultatē datam à generante. Item, cur motus augmentationis, per quem genitum ad perfectam quantitatem tendit, non generanti, ſed ipſi genito tribuatur. Ratio enim eſt, quia hæ non ſunt proprietates naturales aut perfectiones debitæ rei gēitæ in inſtanti quo generatur, ex vi ſuę generationis: Dices, cum aqua calida calefacit, nō ſolus ignis dicitur calefacere, ſed etiam ipſa aqua; & lapis, ſi deſcendendo impellat aliquid aliud: vere dicitur illud mouere: ergo vere etiam dicetur efficere ſuum motum, atque adeo mouere ſe tanquam ſuppoſitum in ſe ſuſtentans principium, ꝓprium illus actionis. Hæc enim ſola ratione aquæ calidæ actio calefaciendi tribuitur. Reſpondetur in aliquo ſenſu non eſſe inconueniens admittere illam locutionem, vt notauit Ferrarien. primo cont. Gentes, capite 97. & ſignificauit Capreolus ſuprà, ſcilcet quatenus denominat quaſi materialiter ſuppoſitum habens in ſe proximum principiū talis motus. Quia tamē illud principium gerit vicem alterius, cuius eſt inſtrumentum, ideo, ſimpliciter & abſolutè loquendo, in illud refunditur actio, ſicut clare conſtat in exemplo de proiectis. XXVII. *Quæ inanimatorum actiones tribuantur generanti quæ non.*

Dices tandem: Quamuis hæc congruentia data ſatis declaret modum illum loquendi philoſophicum eſſe, & habere in re aliquod fundamētum: quid tamen refert ad efficientiam realem, & conditiones ad illam neceſſarias declarandas? Nam ex dictis ſatis concluditur potentiam vere actiuam, vt in aliquod ſubiectum efficiat, non neceſſario debere eſſe in ſubiecto diſtincto, neque in diſtincta parte illius ſubiecti. Reſpondetur, merito ac ſapienter hoc fuiſſe à Philoſophis conſideratum ac declaratum, vt ſignificarent, res vita carentes non accepiſſe à natura virtutem ad perficiendum ſe, per ſe loquendo ſed harū rerum naturam ſolum poſtulare, vt in ſua naturali perfectione generentur. Et hinc conſtituerunt differentiam inter viuentia, & non viuentia: quam etiam Plato in Phædro, & dialogo decimo, de legibus aſſecutus eſt, quod viuentia talia inſtituta ſunt à natura, vt poſſent ſe ipſa perficere, ſeu actuare (de creatis proprie loquimur) non viuentia autem per ſe nō habent niſi quietem in ea perfectione, quam à generante recipiunt, niſi aliunde impediantur. Quia tamen optime inſtituta ſunt, eam imperfectionem accipiunt cum debita connexione ſuæ eſſentiæ, & proprietatum inter ſe, quæ tota authori talium rerum, ſeu generanti merito tribuitur. Et ideo quotieſcunque huiuſmodi res ex accidente impediuntur ab ſtatu naturali, & poſtea, ablato impedimento, ad illum redeunt, talis reditus non cenſetur eſſe per propriam actionem, ſed per naturalem reſultantiam, & ideo nō tam ipſis, quam generanti tribuitur. XXVIII. *Obiectioni ſatisfit.*

Difficultas de inanimantibus ſe loco mouentibus

SEcunda difficultas circa eandem inductionem Ariſtotelis eſt de motu animalium ſeu mouenti- XXIX.

um; nam in eis non videtur diſtingui agens à patiente. Quam difficultatem Ariſtoteles diſſoluit, dicens, *animal non ſe mouere per ſe primo*, id eſt, ita vt vnaquæq; pars ſe ipſam moueat, ſed per vnam partem ſcilicet, integralem & organicam, mouere aliam, vt experientia ipſa videtur oſtendi: & ita diſtingui ibi agens à patiente, ſaltem ſecundum partes. Sed vrgetur difficultas, nam hic proceſſus inter partem mouentem, & motam, non procedit in infinitum: non eſt enim inter partes proportionales, ſed æquales, ſeu alicuius certæ magnitudinis, neque ille proceſſus in cauſis per ſe ordinatis locum habet: ſiſtendum eſt ergo in aliqua prima parte mouente: illa autem non poteſt mouere niſi mota, id enim de omnibus motoribus corporeis docet ipſe Ariſtoteles ſeptimo Phyſicorũ, capitulo primo, textu tertio, & maxime verum habet in corpore mouente aliud quaſi impellendo, quomodo pars vna animalis videtur aliam mouere. Sumo ergo primam partem mouentem in animali, & inquiro, à qua illa moueatur: non ab alia, cum illa ſit primo mouens in illo ordine: ergo à ſe. Neque enim eſt aliud principium, in quod reducatur, nam ille motus tribui non poteſt generanti, cum vitalis ſit, & non ſit per naturalem dimanationem, ſed ex appetitu animalis. Nec ſatisfaciet, qui reſpondeat, motum illius partis eſſe ab anima vt informãte partem illam, recipi autem in eadem parte ratione materiæ, quia, vt ſupra obiiciebam, hoc modo dici poſſet quodlibet corpus mouere ſe ipſum ratione formæ, & moueri ratione materiæ.

XXX. Eadem difficultas eſt de motu cordis, qui perpetuus eſt, dum animalis vita durat, eſtque inter duos terminos, & ex pulſu tractuque componitur. Vnde licet eo modo ſemper duret, non tamen eſt perfecte continuus, nam inter dilatationẽ, & contradictionem aliqua quies neceſſario intercedit. Huius ergo motus nulla eſt alia cauſa efficiens, præter cor ipſum quod cum homogeneum ſit, non poteſt diſtingui in partem per ſe mouentem, & per ſe motam, ſed totũ per ſe primo ſe mouet, Nec poteſt motus ille attribui generanti propter eaſdem rationes nuper tactas, ſcilicet, quia eſt motus vitalis, & in eo conſiſtit perfectio viuentis, aliàs motus augmentationis deberet etiam tribui generanti.

XXXI. Ad priorem difficultatem, ſi verum eſſet, vt nonnulli exiſtimant, virtutem actiuam motus animalis non eſſe aliam ab appetitu, qui immediate actu ſuo excitat neruũ, qui eſt prima pars, quæ mouet alias, ſic facilis eſſet reſponſio; nam appetitus, ſi eſt ſenſitiuus, eſt in corde, ſi rationalis, in anima ipſa: & per actum ſuum formaliter immanentem, & virtualiter tranſeuntem, mouet primam partem animalis: & ita diſtinguitur ibi agens à patiente, quia vel appetitus eſt in diſtincta parte animalis: vel certe ſe habet vt motor quidam ſeparatus. Veruntamen hæc reſponſio ſupponit falſam ſententiam; nam reuera virtus motiua animalis, prout actiua eſt, diſtincta eſt ab appetitu, vt probatur latius in ſcientia de Anima. Sunt verè, qui exiſtiment hanc potentiam motiuam vel eſſe animam ipſam ſecundum ſubſtantiam ſuam, vel certe eſſe in ſola illa: qui conſequenter aiunt ſolam animam vt informãtem neruum, mouere illum per ſe ipſam, ſeu per potentiam, quæ eſt in ipſa, & per neruum vt per inſtrumentum mouere proximam partem, &c. Et ad obiectionem ſuperius factam reſponderi poterit, iuxta hanc ſententiam, concedendo in illa prima parte motus animalis, ſeu in neruo, nõ diſtingui partem integrantem per ſe mouentem, & per ſe motam; ſed ſolum partem eſſentialem. Neque id eſſe inconueniens, quia ibi anima, eo quod in ſe habeat totam mouẽdi virtutem, ſe gerit ac ſi eſſet mouens quod, & ſeparatum. Et ita hoc non repugnat intentioni Ariſtotelis. Imo dici poſſit ſatis eſſe, quod nullum mobile corporeum integrum, & totale ſe ipſum per ſe primo moueat, quamuis ſecundum aliquam partem inchoantem motum illam moueat ſine alio inſtrumento, ſed ſolum ratione ſuæ formæ, ſicut infra dicemus de motu cordis. Quo ſenſu poſſet probabiliter defendi hæc reſponſio, etiamſi potentia motiua quę eſt in neruo, non ſit in ſola anima ſed in ipſa parte vt compoſita ex corpore & anima. quod videtur probabilius, præſertim in brutis animalibus.

Quæ ſit potentia loco motiua animalis.

Toletus lib. 2. de Anim. c. 4 quæſt. 9.

XXXII. Vlterius vero addere poſſumus, primum inſtrumentum motus animalis eſſe muſculos, qui ex neruis & quibuſdam ligamentis, & carne compacti ſunt, vt Galenus latius explicat 12. de vſu partium, cap. 3. Hoc autem inſtrumẽtum non ita mouetur à ſe quin alia concurrant ad eius motum, ratione quorum dici poſſit ab alio moueri. Nam in primis non poteſt ipſum inchoare motum, quin alia pars animalis immota maneat, cui ipſum innitatur: in omni enim animalis motu experientia ipſa conſtat, non poſſe fieri motum vnius partis, niſi quieſcente alia: illa ergo pars quieſcens etiam pertinet ad inſtrumentũ motus, & dicitur mouens per ſe immotum; & ita ratione illi⁹ diſtinguitur mouens à prima parte animalis mota ſimul & mouente: quod notauit Albertus lib. 3. de anim. tract. 4. cap. 8. Addere item poſſumus ex Diuo Thoma, Commentatore, & aliis 3. de Anim. capit. 10. etiam cor eſſe aliquo modo fundamentum huius motus, tum quia nerui ab ipſo fiunt, tum maxime, quia concurrit mediis ſpiritibus animalibus, ad mouendum muſculum; nam conſtat etiam experientia hanc virtutem motiuam ſine ſpiritibus exerceri non poſſe: quos ſpiritus cor aut cerebrum (iuxta varias Philoſophorũ ſententias) mittit ad eam partem, qua inchoandus eſt motus: ergo veriſimile eſt illos ſpiritus deſeruire etiam aliquo modo vt inſtrumenta motus: ipſi autem ſpiritus mouentur impulſi ſeu agitati ex efficacia alicuius virtutis exiſtentis in corde, vel cerebro, quæ ipſa immota manens impellit ſpiritus, intercedẽte appetitu. Sicut virtus expulſiua excrementorum naturaliter expellit immota manens. Nec neceſſe eſt, vt omne corpus moueat actu motũ, ſed ſatis eſt, quod aliàs ſit mobile, vel certè, quod moueatur per accidens ad motum totius; ſed de illo axiomate iterum infra dicetur.

XXXIII. Ad poſteriorem partem difficultatis, quia motus cordis cum naturalis ſit, ex contrariis componi videtur (nam conſiſtit in continuo acceſſu, & receſſu inter eoſdem terminos, non in modum circulationis, ſed per dilatationẽ, & conſtrictionem) ideo Philoſophis omnibus admirabilis ille motus viſus eſt. Vnde quidam dixerunt non eſſe à natura particulari & intrinſeca, ſed ab vniuerſali natura, & extrinſeco motore. Quam ſententiam ridiculam appellat D. Thomas opuſculo 15. Et merito, quia finis illius motus non eſt aliquid pertinens ad vniuerſalem naturam, ſed ad particularem ipſius animalis, nimirum refrigeratio, & moderatio caloris vitalis ipſius cordis, medio aere per reſpirationem attracto: & ideo eſt abſolutè neceſſarius ad vitæ conſeruationem, nõ eſt ergo ex natura vniuerſali, ſed ex particulari ipſius animalis: ergo oportet vt in ipſa natura animalis ſit proprium principium illius motus, quia ea quę ſunt ab intrinſeco neceſſaria, & perpetua, in ipſamet natura debent habere internum principium.

Vide Zimaram Theorem. 94 & Themiſtiũ 1. de Anima in paraphraſi. cap. 17.

Qualis ſit motus cordis, explicatur.

XXXIV. Ait igitur Diuus Thomas in citato opuſculo, illũ motum effectiue prouenire ab ipſa anima, quatenus eſt naturalis forma corporis. Quia vero ſtatim occurrebat obiectio ſupra tacta, quod hoc non ſatis eſt, vt diſtinguatur in partem mouentem & motam ad ſenſum Ariſtotelis: ex quo ſequitur, totum cor ſe per ſe primo mouere; addit Diuus Thomas, motum illum tribuendum eſſe generanti: quia ad modum propriæ paſsionis ex ipſa forma naturaliter reſultat, quã ſententiam Capreolus & Ferrarienſis ſupra ſequuntur. Quod ſane difficultatem non paruam habet primo

mo in explicando, quo modo ab vna, & eadem facultate naturaliter agente poſsit tam varius motus reſultare, quia virtus naturaliter agens eſt determinata ad vnum; dilatatio autem & contractio, ſeu acceſſus, & receſſus ab eodem termino, ſunt contrarij motus. Neque enim eſt ſimile de motibus animaliũ, qui etiam naturales dici poſſunt, quatenus quadam naturæ neceſsitate fiunt: illi enim proficiſcuntur ab appetitu, qui cognitionem ſequitur, & variari poteſt iuxta varias apprehenſiones, quæ etiam variãtur iuxta varias applicationes obiectorum: motus autem cordis non procedit ab appetitu, ſed ex mera proprietate naturali. Neque etiam videtur ſimile: quod Diuus Thomas adducit de motu circulari cœli, in quo includitur acceſſus & receſſus ſecundum diuerſas partes ad aliquem partialem terminum; tũ quia in motu circulari illud reperitur ſine vlla contrarietate motuum, & cum vera continuitate partiũ motus: hîc autem videtur eſſe vera contrarietas inter partes huius motus, vnde vera quies inter eas intercedit. Tum etiam, quia ille motus circularis non eſt ab interno principio actiuo, ſed ad intrinſeco motore. Hæc vero difficultas æquè procedit, ſiue dicamus illum motum fieri à generante per reſultãtiam naturalem, ſiue ab ipſo animali per propriam actionem, nam ſemper fit à facultate naturaliter agente. Et ideo nihil aliud dicendum occurrit, niſi ſenſitiuã animam, eo quod nobilior forma ſit, habere poſſe facultates naturales quę in modo operandi ſuperent inferiores formas: huiuſmodi autem eſt hęc facultas motiua, quæ eſt in corde: & ideo non omnino determinatur ad vnum, niſi intra ſuam quaſi ſphæram, id eſt, intra illos terminos, ad quos per dilatationem accedit, recedit autem per contradictionem. Ex quibus partibus componitur integer modus qui phyſicè vnus eſt, quamuis non ſit mathematicè continuus.

XXXV. Hoc tamen ſuppoſito, difficile eſt motum illum tribuere generanti. Primo, quia eſt actus vitalis: actus autem vitæ eſt à principio intrinſeco, vnde non debet reduci in extrinſecum. Fortaſſe non deſit, qui neget motum illum eſſe vitalem, quia non fit per appetitum, & cognitionem. Hoc tamen improbabile eſt, & contra omnes Philoſophos: licet enim dubitent, an ille motus ſit ab anima vt vegetatiua, vel ſenſitiua, vt latè Zimara Theorem. 12. tamen omnes cõueniũt eſſe ab anima vt anima eſt, cum ſit quaſi fundamentum vitæ. Quinto, abſurdum videtur, meam reſpirationem tribuere generãti, & dicere, quod ego non reſpiro; at reſpiratio etiam eſt actio naturalis, quæ fit ſine interuentu appetitus, imo ex ipſo motu cordis, & pulmonis fit. Tertio, vix poteſt reddi ratio, cur etiam nutritio non tribuatur generanti, nam etiam eſt merè naturalis, & incipit extrinſecè tantum ab inſtanti generationis, & perpetuo durat ex ſe, & vt nutritio eſt (ſecus vt augmentatio) non tendit in aliquam perfectionem debitam ex vi generationis, ſed ad conſeruandam vitam, reparando quod perditur. Sic ergo motus ille cordis incipit extrinſecè ab inſtanti generationis, & ſemper durat de ſe, & non tendit ad aliquem locum debitum animali, ſeu cordi ex vi generationis, ſed fit ab ipſo viuente ad conſeruationem vitæ, cui motus ille deſeruit, ſaltem vt cauſa per accidens, vel ad remouendum & expellendum aliqua corrumpentia, vel ad attrahendum aliquid refrigerans. Et ideo non exiſtimo inconueniens hunc modum attribuere ipſi animali, & aſſerere, ſecundum eandem partem integralem mouere & moueri: ſatisq; eſſe, quod rationes agendi & recipiendi ſint diuerſæ: Ariſtoteles enim ſolum de motu totius animalis dixit, fieri per motionem vnius partis in aliam. Iuxta quam reſponſionem conſequenter fatendum eſt, non oportere *agens & patiens vt quod* diſtingui in hoc motu phyſico, eo quod vitalis, & tantum partialis ſit: quod nullum eſt inconueniens, vt magis ex tertia aſſertione patebit inferius: & videtur eſſe ſatis conſentaneum menti Ariſtotelis lib. de communi animalium motu, in fine.

Difficultas de motore cœli.

XXXVI. Tertia difficultas eſt, quia Ariſtoteles ſolum facit inductionem in ſublunaribus corporibus: omittit autem cœleſtia, vel potius ex illis ad hæc argumentum facit: non videtur autem efficax, ſaltem ad inferẽdum cœlum moueri ab alio motore vt quod, ſed ad ſummum ab alio vt quo, id eſt, à propria forma. Quid enim, ſi quis dicat formam cœli eſſe quoddam ſpeciale genus animæ, ad quam talis motus naturali neceſsitate conſequitur, non per vnam partem integrantem in aliam, ſed in qualibet parte per ſe ipſam, mediante ſola forma, & facultate naturali, ſicut paulo antea dicebamus de motu cordis? Reſpondetur, verum eſſe, Ariſtotelem non aſſumpſiſſe in ſua inductione corpora cœleſtia, ſed ex inferioribus, quæ nobis ſunt nota, argumentari ad ſuperiora, quæ minus nota ſunt. Erit autem efficaciſsimum argumentum, ſi ſupponamus motum illum non eſſe ita naturalem illis corporibus ſecundum proprias & particulares naturas, ſicut eſt motus cordis, aut grauium & leuium: quia ille motus neque ordinatur ad conſeruationem vel perfectionem aliquam illorum corporum, neque ad aliquem locum naturaliter eis debitum. Quo diſcurſu vtitur Diuus Thomas 3. contra Gentes, capite 23. ratio. 4. vt probet, motum cœli non eſſe ab intrinſeca forma. Tunc enim motus à forma naturaliter manat, cum locus comparatus per talem motum debetur mobili, ratione ſuæ formæ, vt patet in omnibus corporibus naturalibus, locus autem quem cœlum acquirit per motum circularem, non eſt ei debitus ratione formæ, quia nihil ad perfectionem vel inclinationem formæ eius refert habere potius hoc vbi, quam aliud, ſcilicet in ordine ad diuerſas partes ſuas: verbi gratia, habere Solem in hoc hemiſphærio potius, quam in alio. Accedit dici non poſſe, cœli formam ob ſolum motum localem eſſe animam, vt in ſuperioribus tactum eſt, & inferius etiam dicetur, tractando de Intelligentiis creatis. Vnde, etiam ſi quis contendat illum motum ita eſſe naturalem cœlo, ſicut ſunt alij motus corporum naturalium, nihilominus debet illum motum reducere in authorem cœli, tanquam in eũ qui impetum impreſsit ad illum motum; ſicut grauia & leuia dicuntur moueri à generante. Quod ſi quis negaret, cœlum habere authorem, ſed ex ſe eſſe, & habere inclinationem & facultatem naturalem ad illum motum, talis error confutandus eſſet aliis Metaphyſicæ principiis, nam ex ſolo motu phyſico id fieri non poteſt, vt infra latius dicemus: quamquam per ſe incredibile ſit, rem quæ indiget motu, vel ad ſuam perfectionem, vel etiam ad ſuam actionem, habere ex ſe eſſe abſque alterius communicatione, ſeu productione.

Ex his ergo ſatis videtur inductione conſtare, omnem motum localem corporalem ac phyſicũ requirere motorem ſeu efficientem cauſam diſtinctã à moto. Ratio autem huius neceſsitatis primo reddi poteſt in illo principio Ariſtotelis, quod *nihil poteſt ſimul eſſe in potentia, & in actu.* Quod tamen limitandum eſt, & accommodandum eo modo quo diximus de motu alterationis. Quamquam re vera adhuc minorem vim habere poſsit in motu locali eo quod localis motus, aut terminus eius: per ſe loquendo, non ſit principium, ſeu virtus, aut actus à quo procedit ſimilis motus, ſed facultas aliqua motiua ſuperioris rationis ab ipſo motu. Eſſet autem efficax illud principium in corporibus, ſi verum eſſet aliud axioma ſatis receptum, & Ariſtoteli tributum, quod *corpus non mouet localiter, niſi motum* XXXVII. *Ex difficultatibus præmiſſis concluſio elicitur, & ratione probatur.*

etiam localiter: nam ſiue ille motus requiratur, vt ratio mouendi, ſiue vt conditio, iam ſupponitur, corpus debere eſſe actu motum, vt mouere poſsit. Et inde optimè infertur non poſſe eſſe mobile à ſe, quia non poteſt ſimul eſſe in actu & in potentia. Veruntamen illud axioma non eſt receptum ab omnibus, & videtur nonnullas inſtantias pati: nam magnes immotus manens attrahit ferrum, &c. Sed dicendum eſt dupliciter poſſe vnum corpus mouere aliud. Primo, per ſe & immediatè, nihil aliud imprimendo præter motum: & tunc re vera nunquam mouet niſi motum localiter. Secundo contingit moueri localiter, præuia alteratione, & hoc modo magnes attrahit ferrum: & tunc quidem contingit vnum corpus manens immotum, mouere aliud. Tunc verò ſaltem ob eam rationem, quod ille motus fit media alteratione, neceſſarium erit motorem à mobili diſtingui: & ita ratio facta erit efficax in motu locali, vel immediatè ratione ſui (vt ſic dicam) vel mediatè, ratione alterationis, ſi mediante illa fit.

Vide Zimaram Theorem 94.

XXXVIII. Aliam vero rationem adduxit Ariſtoteles 7. Phyſicorum, textu 2. vt probet, corpus non poſſe à ſe per ſe primo localiter moueri: quæ in ſumma hæc eſt. *Omne quod mouetur, eſt diuiſibile in partes: ergo non poteſt ſe per ſe primo mouere.* Probatur conſequentia, quia quod mouet ſe per ſe primo, nō quieſcit, ex eo quod aliud quieſcat, aut mouere deſinat, nam cum ſe moueat, non pendet ab alio in ſuo motu. At vero, cum mobile habet partes, quieſcente parte eius, vel quieſcit totum, & ſic non mouebatur per ſe primo, ſed ab ea parte, qua quieſcente, moueri deſinit: vel adhuc mouetur: & ſic etiam ſequitur non ſe mouere per ſe primo, ſed ab ea parte à qua moueri dicitur, quieſcente alia. De qua ratione multa ſcripta ſunt ab expoſitoribus, multiq; illam exiſtimant eſſe demōſtrationem, vt Alexander, Simplicius, Auerroes, Diuus Thomas: qui differunt. Nam Auerroes putat eſſe demonſtrationem à poſteriori tantum: Diuus Thomas autem vult eſſe à priori, ſignificans diuiſibilitatem mobilis eſſe cauſam ob quam non poſsit moueri per ſe primo. Aliis autem videtur ſophiſtica ratio & inefficax.

Alia Ariſtotelis ratio examinatur.

XXXIX. Et ſanè videtur eſſe æquiuocatio in termino illo *per ſe primo.* Duobus enim modis intelligi poteſt aliquid moueri per ſe primo. Vnus eſt, quod motus totius mobilis ita conueniat toti, vt à nullo alio pendeat, etiam à partibus. Et hoc ſenſu rectè probat ratio non poſſe corpus mouere ſe per ſe primo. Sed hoc nil refert ad concludendum, neceſſariam eſſe diſtinctionem inter motorem, & mobile: quia illa dependentia totius à partibus poteſt eſſe tantum materialis, & nō effectiua, niſi fortè reſpectiuè, id eſt, in quātum vnaquæque pars mouet ſe ipſam, vt ſtatim declarabitur. Alio ergo modo dici poteſt aliquid mouere ſe per ſe primo, quia ſecundum omnem ſuam partem mouet, & mouetur, ita vt nulla pars moueat aliam, neque totum vt ſic, ſed vnaquæque moueat ſe ipſam, & ita partialiter concurrat ad motum totius qui ex motibus & motionibus omnium partium cōſurgat. Et quidem, ſi aliquid ſe moueat hoc modo, propriiſsimè dicetur ita ſe mouere per ſe primo, vt in eo non diſtinguatur mouens à mobili. Quod autē non poſsit aliquod corpus ita ſe mouere, non poteſt efficaciter cōcludi prædicta ratione, etiamſi vtrumque illius membrum concedatur. Primo enim fieri poteſt, vt, quieſcente parte, totum omnino quieſcat ſecundum omnem ſuam partem: non quia totum à ſola vna parte moueretur, ſed quia dum vna pars deſinit ſe mouere & quieſcere, reſiſtit alteri, & impedit illam ne ſe moueat: quod non ſolum in diuerſis partibus, ſed etiam in diuerſis mobilibus videre licet: nam ſi duo lapides deorſum moueantur, vnus poſt alium, ſi prior detineatur, impediet etiam aliū, ne deſcendat, non quia illum ante moueret, ſed quia reſiſtit motioni, qua ipſe ſe mouebat. Deinde fieri poteſt, vt quieſcente parte, non quieſcat totum ſecundum omnem ſuam partem, ſed tantum ſecundū illam, quæ quieſcere dicitur, ſecūdum alias vero adhuc moueatur, vt cum, quieſcēte radice arboris: reliquæ partes agitantur. Et ex hoc etiam non ſequitur, quod totum prius moueretur à ſola illa parte, quæ adhuc ſe mouet, ſed ſolum ſequitur, illam concurriſſe ad integrum motum totius ſimul cum aliis partibus.

Vnde illud axioma; *Quod mouet ſe per ſe primo, non quieſcit ad quietem alterius*: duplici diſtinctione limitandum eſt. Per ſe enim verum eſt, non quieſcere vnum mobile quieſcente alio à quo non mouebatur: per accidens autem, & quia ponitur impedimētum, fieri poteſt vt quieſcat. Rurſus, ſi illud aliud quod quieſcit, non ſit omnino extrinſecum, ſed pars mouentis & mobilis, rectè fieri poteſt, vt, quieſcente illo, deſinat moueri totum per ſe primo, id eſt, non ſecundum omnem ſuam partem, non quia totum nō ſe moueret per ſe primo, ſed quia mouebatur partialiter ab illa parte: hæc enim duo inter ſe non pugnāt, vt per ſe manifeſtum eſt. Quod ergo totum vt totū à partibus pendeat, non obſtat, quo minus motus totius per ſe primo proueniat ab eodem toto. Et declaratur apertè, nam alias eodem modo probaretur nō poſſe corpus per ſe primo moueri ab alio, quod eſt apertè falſum: nam cœlum per ſe primo mouetur ab Intelligētia, & terra per ſe primo mouetur, cum fertur deorſum, licet à generante. Et ſequela patet, nam in his etiam verū habet, quod ſi pars cœli quieſceret, totū quieſceret, vel ſaltē nō per ſe primo moueretur ſicut antea: quia motus per ſe primo totus pendet à motu partis materialiter, vt à parte integrāte. Sicut à cōtrario tota terra per ſe primo quieſcit in centro, & tamen ſi pars deſineret quieſcere, totū iam non per ſe primo quieſceret, non quia totum quieſceret effectiue à parte, ſed quia quies totius conſurgebat quaſi materialiter ex quiete partis. Et dum tota aqua eſt frigida, per ſe primo dici poteſt tota frigeſcere, & tamen ſi pars incipiat calefieri, iam non tota eſt per ſe primo frigida, ſicut antea, non quia totum actiuè frigeſceret à parte, ſed quia frigiditas vt cōueniens per ſe primo toti, conſurgebat quaſi materialiter ex frigiditate partium. Ex dependentia ergo motus totius vt per ſe primo moti, vel mouentis à motu vel motione ſingularum partium, non poteſt includi totum moueri à parte niſi partialiter, & (vt ſic dicam) reſpectiuè, id eſt, quatenus vnaquæque pars ſe ipſam mouet: quæ dependentia non tollit quo minus idem ſe ipſum moueat. Vnde nō video, quomodo illo diſcurſu dictum axioma demonſtretur. Aliæ ergo probationes adductæ probabiliores ſunt. XL.

Explicatur Ariſtotelicū axioma.

Tertia aſſertio de motu ſpiritualium rerum.

Dico tertio: Cauſa efficiens per motum vel actionem aliquo modo tranſeuntem, in re ſpirituali non ſemper diſtinguitur in re à cauſa materiali ſeu recipiente motum, niſi ad ſummum, quantum ad rationem agendi & recipiendi. Hæc concluſio præcipuè ponitur propter motum localem Angelorum, quem voco aliquo modo tranſeuntem, quia, quantū eſt ex ratione talis motus, fieri poteſt ab vno agente in aliud ſuppoſitū: & quia re vera per ſe non eſt actus immanens in potentia, per quam proximè efficitur. Hoc ergo motu certum eſt Angelum, intelligentiā, vel animam ſeparatā poſſe ſe ipſam mouere, efficiendo in ſe motum: nā, vt infra ſuo loco attingemus, motus quo ſubſtantia ſpiritualis mouetur, non eſt in alia re diſtincta, ſed in ipſamet ſubſtantia quæ mouetur. Et eſt ferè ex terminis euidens, quia res non dicitur moueri per denominationem extrinſecam, ſed per veram mutationem realem, quæ aliquam efficientem XLI.

Spiritus ſe ipſum poteſt locomouere.

entem cauſam neceſſario habere debet, & non aliam niſi ipſammet ſubſtantiã ſpiritualem motam, quãdo ipſa ſe mouet. Tunc ergo non poteſt cauſa efficiens à recipiente diſtingui ſuppoſito, quia ſupponimus, idem ſuppoſitum ſe mouere: neque etiam poteſt diſtingui in partem per ſe mouentem & motam, quia non habet partes: ergo ad ſummum diſtingui poteſt ratio efficiendi à ratione recipiendi motum, vel terminum eius. In quo etiam variæ ſunt opiniones: ſuppono tamen vt probabilius, motum illum immediatè recipi in ſubſtãtia Angeli, nam ſicut corpus per quantitatẽ eſt præſens loco, ita Angelus immediatè per ſubſtantiam ſuã: non enim habet quantitatem, neque in eo fingi poteſt aliud accidens, quo mediante fit capax præſentiæ localis. Loquor autem de proximo, & immediato ſubiecto illius præſentiæ, quidquid ſit, an ad illam actionem requiratur aliqua actio vel contactus virtutis reſpectu corporis: id enim ad præſens non refert, nam id quod fit in Angelo per modum localem, non eſt actio in corpus, ſed eſt realis præſentia eius: hæc autem immediatè afficit ſubſtantiam Angeli: eadem ergo ſubſtantia eſt ratio recipiendi talem motum, quia in eodem proximo ſubiecto ſunt motus & formalis terminus eius.

XLII. *Quod ſit principium proximum motus localis in ſpiritibus.*

De ratione autem efficiendi illum motum variæ ſunt opiniones, nam quidam ponunt fieri immediatè per voluntatẽ, vnde ſupponẽdo, vt nos ſupponimus, voluntatem eſſe rem diſtinctã à ſubſtantia, fit, rationem proximam efficiẽdi illum motum eſſe diſtinctam in re à ratione recipiendi. Qui autẽ negant potentiam voluntatis diſtingui in re à ſubſtãtia, fortaſſe dicerent actualem volitionem ſe mouendi, eſſe proximam rationem efficiendi illum motum, & illam eſſe à ſubſtantia diſtinctam. Alij autem non exſtimant voluntatem aut volitionem eſſe principium proximum ac per ſe efficiendi motum illum, ſed eſſe peculiarem virtutem motiuam, volitionem autem eſſe applicationem ſeu imperium illius virtutis motiuæ, quæ, ſicut in nobis, & aliis animalibus diſtinguitur ab appetitu, ita in Angelis à voluntate. Illam autem virtutem aliqui exiſtimant non eſſe in re diſtinctam à ſubſtantia. Iuxta quorum opinionem etiam ratio agendi, & recipiendi hunc motum nõ diſtinguuntur in re, ſed ratione tantum. Nos autem probabilius exiſtimamus virtutem illam motiuam, etiamſi credatur in re diſtincta à voluntate, eſſe etiã in re diſtinctam à ſubſtantia Angeli, ex generali principio ſupra poſito, quod proxima facultas ad actionem accidentalem in creatura, eſt accidens à ſubſtantia diſtinctum: & ita concludimus, proximum principium quo efficiẽdi motum illum, eſſe in re diſtinctũ à ſubiecto in quo recipitur. Et ratio eſt, quia hoc principium eſt potentia merè actiua, quæ non agit niſi in præſuppoſito ſubiecto: ergo requirit in illo potentiam paſsiuam à ſe diſtinctam. Et hoc confirmat definitio illa Ariſtotelis 9. Metaphyſicor. dicentis, *Potentiam actiuam eſſe principium transſmutandi aliud in quantum aliud*: de qua paulo inferius plura dicemus.

XLIII. Neque contra hanc concluſionem obſtat principium illud Ariſtotelis: *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*: nec rationes quibus ab ipſo confirmatur, nam, vt ſupra notaui, Ariſtoteles locutus eſt de motu Phyſico & materiali, hic autem motus Intelligentiarum non eſt huiuſmodi, & ſatis dubia res eſt, an Ariſtoteles illum motum cognouerit, vel potius exiſtimauerit Intelligentias eſſe omnino immobiles. Vnde inductio eius Intelligentias non comprehendit, vt per ſe conſtat. Neque etiam illa ratio, quæ ſupponit mobile eſſe diuiſibile in partes. Ratio autem alia, quod non poſsit res ſimul eſſe in potentia & in actu, optime hîc diſſoluitur per diſtinctionem de actu virtuali & potentia formali: & ad ſummum probat diſtinctionem principij quo agendi à ſubiecto recipiente. Angelus enim exiſtens in cœlo eſt in potentia formali vt ſit in terra: actu tamen habet virtutem qua poſsit ſe mouere, & facere præſentem terræ. Neque hîc habent locum limitationes ſupra poſitæ, cum quibus diximus illud principiũ eſſe verum etiam de actu virtuali: nam vna limitatio erat vt intelligeretur reſpectu motus Phyſici: hic autem motus de quo agimus, non eſt Phyſicus. Alia vero, ſcilicet quod oporteat rem eſſe in præternaturali ſtatu, hîc non eſt neceſſaria, quia in hoc ſuperant res viuentes eas quæ non viuunt, quod poſſunt ſe mouere etiam quando in ſuo naturali ſtatu exiſtunt: & ideo in eodem poſſunt habere actum virtualem ſimul cũ potentia formali ad aliquem motum.

Vnde ex diſcurſu hactenus facto licet colligere tres ordines rerum ſe mouentium localiter aliquo modo à principio intrinſeco. Primus eſt earum quæ ſolum ita mouentur quando ſunt in præternaturali ſtatu, & in his licet principium motus in eis ſit, non tamen vt earum proprium, ſed vt inſtrumentum ſeu virtus alterius: & huiuſmodi ſunt res inanimatæ. Aliæ vero ſunt res quæ propriè ſe mouent a principio intrinſeco vt ſibi proprio, nõ tamen perfectè, & per ſe primo, ſed per vnam partem mouendo aliam, & ita quaſi per accidens mouendo totum; & ad ſummum poſſunt vnam ſui partem per ſe primo mouere, illam ſcilicet quæ eſt veluti fundamentum motus aliarum. Et huiuſmodi ſunt viuentia corporea. In tertio vero, & ſuperiori ordine ſunt res quæ non ſolum ſe mouent per intrinſecum principium vt proprium, ſed etiam ſe per ſe primo mouent ſecundum ſe totas quia non habent partes, & ideo in eis principia agendi & recipiendi vt quod; diſtingui non poſſunt, ſed ad ſummum principia quibus. Eſtque hoc conſentaneum perfectioni harum rerum, quia inter creaturas viuentes perfectiſsimum gradum poſsident. XLIV. *Rerum ab intrinſeco localiter ſe mouentium tres ordines.*

Quarta aſſertio de actionibus immanentibus.

Dico quarto: In cauſa efficiente actum immanentem non ſolum non diſtinguũtur ſemper principia vt quod agendi, & recipiendi, verum potius non ſemper neceſſe eſt in re diſtingui principia vt quo, licet ſæpè ita accidat. Prima pars huius aſſertionis eſt manifeſta, ſequiturq; ex ipſa ratione actionis immanentis: recipitur enim in ipſo operante, & ideo neceſſe non eſt vt ſuppoſitum agens diſtinctum ſit à recipiente, neque etiam vt ſecundum diuerſas partes agat & recipiat. Tum quia ſæpè non habet partes; tum etiam quia hæc actio in eadem potentia recipitur à qua elicitur, & ideo etiam in ſuppoſito habente partes fit, & recipitur in eadem parte. Atque hinc reddi poteſt ratio in generali ſecundæ partis concluſione, nam cum actio immanens non ſolum in eodem ſuppoſito, ſed etiam in eadem potentia eliciente maneat; nil vetat, quo minus etiam in proximo principio quo, agente & recipiente illam, non inueniatur in re diſtinctio. XLV.

Vt autem hæc pars & tota concluſio declaretur amplius, & probetur, oportebit magis in particulari has actiones immanentes diſtinguere, & quomodo in ſingulis aſſertio locum habet, declarare. Omnes igitur hæ actiones aut ad cognitionem pertinent aut ad appetitum: & eſſe poſſunt vel in parte rationali, vel in ſenſitiua. Rurſus in omnibus illis cõſiderari poteſt vel principium quo principale ſeu ſubſtantiale, vel proximum ſeu accidentale. In his ergo actionibus quatenus ſunt in parte ſẽſitiua facilè diſtingui poteſt principium quo principale agendi & recipiendi, nam illud eſt anima, vt ex definitione animæ manifeſtum eſt: hoc vero eſt corpus. Nam iuxta veram doctrinam, hæ operationes ſenſitiuæ, cum materiales ſint, recipiuntur in corpore, vel in toto XLVI.

toto compoſito ratione materiæ. Prout vero hæ operationes reperiuntur in parte intellectuali, nõ diſtinguitur in his principale principium agendi & recipiendi, niſi tantum ratione, nam vtrumq; munus exercet eadem ſubſtantia ſimplex Angeli vel animæ. Quod enim quidam aiunt, in ipſamet ſubſtantia diſtingui illa duo, quia agit per eſſe tanquam per actũ, & recipit per eſſentiam tanquam per potentiam: & & falſo ſupponit diſtinctionẽ in re inter eſſe & eſſentiam actualem; &, illa etiam admiſſa, non conſequẽter dicitur; nam ſuppoſita illa opinione, eſſe non eſt ratio agendi, ſed eſt conditio ſine qua eſſentia non ageret: ſimiliter autem eſt conditio, ſine qua eſſentia non reciperet operationem: ipſa autem eſſentia exiſtens ſeu habens talem conditionem, eſt principium agendi, & recipiendi talem operationem. Vnde in anima Chriſti, etiamſi, iuxta illam ſententiam nõ habet eſſe exiſtentiæ creatum, nihilominus principium principale eliciendi intellectionem creatam, nõ eſt ipſum eſſe increatum, ſed ſubſtantia ipſus animæ ſecundum proprium eſſe eſſentiæ.

XLVII. *In cognoſcitiuis operationibus an ratio agendi à recipiendi diſtincta.*

At vero in principio proximo, & accidentali, alia ratio eſſe videtur de actionibus cognoſcendi, quam de actionibus appetendi tã in rationali parte, quam in ſenſitiua. Nam in actionibus cognoſcendi, ſemper aut ferè ſemper diſtinguitur proximum principium agendi, à principio proximo recipiendi. Ratio eſt, quia ad efficiendam hanc actionem præter facultatem vitalem requiritur ſpecies ſupplens vicem obiecti, & loco illius concurrens ad actum. Et ita principium agendi eſt potẽtia vt informata ſpecie, principium autem recipiendi eſt ſola potentia, quia obiectum ſeu ſpecies eius non iuuat ad recipiendum, ſed ſolum ad agendũ, quare diſtinguitur aliquo modo principium proximum agendi & recipiendi. Dico autem *aliquo modo*, quia non diſtinguntur niſi vt includens, & incluſum: eſt enim improbabilis opinio eorum, qui exiſtimant, totum rationem agendi eſſe ſpeciem, & potentiam eſſe ſolum rationem recipiendi, quam merito impugnat Scotus in ſecundo diſtinctione 3. quæſt. 8. immerito tamen eam tribuit Diuo Thomę, qui nullibi eam inſinuauit: eſtque valde improbabilis, quia actus vitæ neceſſario eſſe debet actiuè ab intrinſeca facultate vitali. Certum ergo eſt, eandem cognoſcitiuã potentiam, in qua proximè recipitur actus cognoſcendi, eſſe ſimul principium proximum efficiendi eundem actum: differt tamen, quia recipiendi eſt adæquatum principium, proximum, non tamen agendi, ſed ſimul cum ſpecie iuxta probabiliorem doctrinam, de qua videri poteſt Capreolus in 2. diſtinct. 3. quæſt. 2. & Scot. in 1. d. 3. q. 7. AEgid. & Ferrar. locis ſtatim citandis.

Intellectionẽ non ſola ſpecies, ſed intellectus etiã efficit.

XLVIII. *In intellectione qua ſe Angelus intelligit, quæ diſtincta ratio agendi à recipiendi.*

Solum afferri poteſt inſtantia de actu illo, quo Angelus ſe videt abſque iuuamine ſpeciei per ſuam ſubſtantiam, iuxta veriorem ſententiam, licet alii aliter ſentiant, vt infra videbimus tractando de intelligẽtiis: intellectio ergo illa idem habet adæquatũ principium agendi & recipiendi, nimirum ſubſtantiam & intellectum Angeli. Fortaſſe quis reſpondeat illũ actum tribui generanti ſeu authori naturæ, eo quod merè naturalis ſit, & ad conuenientem naturæ ſtatũ à primo inſtanti creationis ab intrinſeco neceſſarius. Sed hæc attributio in propriis actibus vitalibus non videtur adeo extendenda, præſertim loquẽdo in rigore phyſico, nã moraliter facilius poteſt vſurpari, vt paulo poſt dicam. Itaque non cenſeo inconueniens, illud admittere in his actibus ſi neceſſe ſit, vt in aſſertione ſignificaui, & ſtatim magis declarabitur. In illo tamen actu non eſt tam abſoluta neceſſitas, ſed aliqua diſtinctio in re intelligi poteſt inter principium proximum efficiendi, & recipiendi illũ actum, nam cum ſubſtantia Angeli ad aliàs intellectiones vno tantum modo cõcurrat, ſcilicet vt principium principale, ad illam concurrit duplici modo ſeu titulo, ſcilicet vt principale principium, & vt obiectum, ac veluti vltima forma ſui intellectus in eſſe intelligibili. Atque ita principium proximum illius actus, nõ eſt, ſola potentia intellectiua ſed vt conſtituta ſuo modo in actu primo, per ſuam ſubſtantiam ſibi coniunctam in ratione obiecti intelligibilis actu. Potentia vero proximè receptiua, ac tota ratio recipiendi illum actum, eſt ſolius intellectus; neque ſub hac ratione habet ſubſtantia maiorem cõcurſum ad illum actum, quam ad alios. Ita ergo fit, vt etiam in eo actu adæquatum principium proximum agendi & recipiendi diſtinguatur, vt includens & incluſum.

De actionibus vero appetitus & voluntatis ſpecialis eſt difficultas, quia hæ potentiæ non indigent ſpeciebus, & ita videntur per ſuas ſolas entitates eſſe principia agendi & recipiendi ſuos actus. Propterea dicunt aliqui ad actus appetitus concurrere effectiuè cognitionem obiecti. Ita Soncinas 9. Metaphyſ. quæſt. 10. 11. & 13. quod etiam multi Theologi tenẽt, vt latius traditur in 1. 2. Hæc tamen ſententia mihi non probatur: exiſtimo enim notitiam obiecti ſolum concurrere ad actum appetitionis vt cõditionẽ neceſſariam per modum applicationis obiecti: quia voluntas non mouetur niſi à bonitate obiecti. Quapropter, ſi motio illa vt eſt ab obiecto, nõ eſt effectiua, vt re vera nõ eſt, ſed finalis & Metaphorica, quod etiam Soncinas fatetur ſupra quæſt. 12. & alii, vt eſt à cognitione non eſt cur ſit effectiua: quia præſentato obiecto bono non indiget appetitus extrinſeco agẽte vt feratur in illud, ſed ex naturali inclinatione ferri poteſt, ſeu potius anima, vt viuens per illam. XLIX. *Obiecti cognitio an effectiuè influat in volitionem.*

Alii dicunt appetitionem finis, quamuis à ſola voluntate fiat, eſſe tamen tribuendam generãti ſeu authori naturæ, appetitionem autem mediorum non fieri à voluntate ſola, ſed mediãte appetitione finis, recipi autem in ſola voluntate. Atque hac ratione diſtingui in hoc actu principium agendi & recipiendi. Nam vel ipſa principia interna diſtincta ſunt in re aliquo modo, vel certè ſi in ipſo agente proximo non diſtinguuntur, actio tribuitur extrinſeco agenti. Ita ſentiunt de intentione finis Thomiſtæ, Caietanus 1. 2. quæſt. 9. art. 4. Ferrar. 3. contra Gent. ca. 89. vbi D. Thom. id ſignificat, & Capreol. in 2. diſtinct. 25. & ibidem Ægid. quæſt. 5. Sed licet hæc attributio ſecũdum quandam moralem conſiderationem ſuſtineri poſsit, eo quod homo non ita ſe mouet moraliter in intentione finis vtſic, ſicut in conſultatione & electione mediorum, de quo aliàs, tamen quoad realem efficientiam non videtur probanda, neque negandum, quin homo ipſe ſit qui propria virtute, & non vt inſtrumentum alterius efficit intentionem finis: maximè in actibus contentis intra ordinem naturæ, quos voluntas propria virtute elicit cum ſolo concurſu generali: non ergo poteſt hæc actio magis tribui Deo quam calefactio ignis. Præſertim quia non ſolum eſt actio vitalis, ſed etiam ſæpè eſt libera, vnde nullo modo fit per naturalem reſultantiam, neq; eſt debita ſecundum illum connaturalem ſtatum quem res poſtulat in inſtanti ſuæ generationis. L. *Finis appetitio generanti tribuenda.*

LI. Quapropter merito Scotus in 2. diſtinctio. 25. & Henricus quodlib. 9. quæſt. 5. & alii negant illum actum eſſe tribuendum generanti. Idemque dicendum eſt de multis aliis ſimplicibus actibus, quos voluntas elicit ex ſe ſine alio priori actu, vt eſt deſiderium, aut complacentia, vel ſimplex amor alicuius boni cogniti. Accedit quod diſcurſus ille non habet locum in appetitu ſenſitiuo, qui non operatur propter finem formaliter: vnde in eo nõ eſt electio propriè, quæ ex intentione finis, vt ex proxima ratione agendi, procedat, ſed omnes actus appetendi proximè procedunt ex ipſa naturali inclinatione talis appetitus: ergo vel dicendum eſt omnes actus huius appetitus tribui generanti, quod eſt ridiculum vel certè fatendum eſt eandem omnino potentiam per ſe

ſe ipſam eſſe principium proximum agendi & recipiendi talem actũ. Atq; ita concedunt Scotus, Henricus & alii ſupra citati, & latè Antonius Andr. 9. Metaphſ. quæſtion. 1. Nec video quid incommodi inde ſequatur, vt propter illud vitãdum, Soncinas, Iauellus, & alii tam ſcrupuloſè inquirant in omni potentia agente & recipiendi aliquod comprincipium agendi, & non recipiente, ideóq; confugiant ad efficientiam notitiæ reſpectu amoris: quæ ſi aliis rationibus non oſtenditur neceſſaria, ob hãc cauſam immerito aſſeritur. Nullum enim aliud incommodum ipſi afferunt, niſi quod idem ſecundum idem, eſſet agens & patiens, & conſequenter ſecundum idem eſſet in potentia & in actu, quæ eſt implicatio contradictionis. Hoc vero inconueniens, ſi ſuperius dicta conſiderentur, & termini intelligantur, nullum eſt: nam eandem facultatem eſſe in actu primo & in potentia ad actum ſecundum immanentem, nulla eſt repugnantia, quia actus primus non includit formaliter ſecundum, ſed virtutem ad eliciendum illum, quam poteſt habere eadem facultas quæ eſt potentia receptiua eiuſdem actus: eſtque hoc conſentaneum naturæ talis actus, cum ſit immanens: & hoc eſt quod alij dicunt, eandem, ſcilicet, facultatem eſſe poſſe ſimul in actu virtuali, & in potentia formali. Vnde ſicut eodem actu ſecundum rem conſtituitur res actu agens & recipiens: & ſicut eadem res eſt actio & paſſio ſecundum diuerſas habitudines, ita eadem facultate ſecundum rem poteſt ſuppoſitum conſtitui in ratione agentis & patientis in potentia: quare in hoc ſenſu nõ eſt inconueniens quod idem ſecundum idẽ conſtituatur agens & patiens, ſi cum proportione ſumatur, id eſt, vtrumq; in potentia, vel vtrumq; in actu, & illud *ſecundum idem*, tantum reduplicet vel deſignet eandem rem, non vero eandem habitudinem, ſeu eandem rationem formalem conceptam, ac præciſam mentis operatione.

Corollaria ſuperioris doctrinæ, & formalis quæſtionis reſolutio.

LII. Ex his quæ hactenus diximus, vt quæſtioni propoſitæ formaliter & vniuersè reſpondeamus, ſequitur primo non eſſe de ratione aut neceſſitate cauſæ agentis vt ſic, quod diſtinguatur ſuppoſito à patiente. Hoc iam in principio ſuppoſitum eſt & probatum, & ex toto diſcurſu facto euidentius cõſtat. Vnde, ſi in aliquibus neceſſaria eſt talis diſtinctio, id nõ prouenit ex generali ratione cauſæ efficientis, ſed ex ſpeciali ratione talis cauſæ. Vt, verbi gratia, in efficientia per ſubſtantialem generationem neceſſaria eſt ſuppoſitalis diſtinctio (vt ita dicam) inter agens & patiens, quia neceſſe eſt vt differant in eſſe ſimpliciter, & in ſubſtantialibus formis: eademq; diſtinctio neceſſaria eſt inter quodcunque generans & genitũ, quia idem ſuppoſitum nõ poteſt generare ſe ipſum, eo quod ad generandum neceſſario ſupponatur. At vero ad nutritionem ſeu ad ſubſtantialem aggenerationem, ſi conſideretur patiens in initio actionis ſeu alterationis, etiam eſſe debet ſuppoſitum diſtinctum, quia neceſſe eſt vt ſit ſubſtantia diſſimilis: in ipſo autem inſtanti aggenerationis non eſt iam ſuppoſitum diſtinctum, ſed noua pars eiuſdem ſuppoſiti: quia per illam actionem conuertitur, & vnitur præexiſtenti ſuppoſito. Cauſa vero efficiens per accidentalem actionem vel motionem, in rebus inanimatis ſolet eſſe ſuppoſito diſtincta, maximè quando patiẽs mouetur per ſe primo, id eſt, ſecundum omnẽ ſuam partem, tamen id non prouenit ex neceſſitate cauſæ efficientis vt ſic, ſed ex imperfectione, & propria conditione rerum inanimatarum, vt declaratum eſt. Similiter obſeruare oportet, hoc eſſe intelligendum de cauſa particulari & per ſe, nam ſi ſit ſermo de cauſa prima & vniuerſali, clarum eſt debere eſſe ſuppoſito diſtinctam ab effectu, & à ſubiecto patiente, ſi per mutationem agat, quia non poteſt agere in ſe ipſam, eo quod purus actus ſit. Et ſimiliter ſi cauſa ſit per accidens, & remota, id eſt, quæ produxit proximam cauſam, eiq; dedit virtutem agendi, ſic etiam erit ſuppoſitum diſtinctũ, quia ſupponitur, ſubſtantialiter produxiſſe cauſam proximam. Vnde axioma illud Ariſtotelis; *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*, quamuis intellectum de proximo mouente & per ſe, non ſemper verificetur de alio ſuppoſito, tamen indifferenter intellectum de aliquo mouente, ſiue proximo, ſiue remoto, particulari aut vniuerſali, ſemper inuenietur quodlibet mobile moueri ab aliquo ſuppoſito diſtincto, vel (vt terminis Metaphyſicis vtamur) quodlibet patiens pati ab aliquo efficiente ſuppoſitaliter diſtincto. Hoc tamen demonſtrari nõ poteſt per medium purè Phyſicum, ſed per Metaphyſicũ, ſcilicet quia nulla cauſa agens particularis habet à ſe virtutem agendi, ſed ab alio ſuppoſito, neque etiam poteſt per ſe agere ſine concurſu ſuperioris cauſæ, vt infra conſtabit ex his, quæ de Deo & prima cauſa dicemus.

Secundo ſequitur ex dictis, non eſſe de ratione aut neceſſitate cauſæ efficientis vt ſic, quod diſtinguatur à patiente ſecundum diuerſas partes ſubſtantiales, ſiue eſſentiales, ſiue integrales, ſed in agẽtibus, in quibus hæc neceſſitas reperitur, id prouenire ex peculiari aliqua ratione, non ex vi efficientiæ vt ſic. Hæc omnia conſtant ex dictis, nam prior pars in tertia & quarta concluſione demonſtrata eſt, reliquæ in ſuperioribus. Quod enim in viuentibus materialibus requiratur diſtinctio partium integrantium ad ſe mouendum prima actione vitali, quæ eſt per nutritionem, prouenit primo ex ratione alterationis materialis, quæ ibi interuenit, ſecundum quam non poteſt idem agere in ſe ipſum, nec ſimile in ſimile, vt dicitur primo de generatione, text. 48. eiuſque ratio in prima & ſecunda aſſertione declarata eſt: prouenit ſecundo ex aggeneratione ſubſtantiali, non enim poteſt eadem pars ſe ipſam ſubſtantialiter formare, vt per ſe conſtat. Tertio prouenit ex eo quod ad verum augmentum neceſſe eſt nouam quantitatem addi præexiſtenti, quia non poteſt eadem pars per ſuam ſolam quantitatem augere ſe ipſam. Vnde eo modo, quo in rebus inanimatis poteſt inueniri augmentum imperfectum per iuxtapoſitionem, neceſſe eſt, vt ſecundũ diuerſas partes fiat actio. Idemq; eſt de alteratione, ſi contingat rem inanimatam alterare ſe ipſam, ita vt ei tribuatur actio: ſolum enim accidere poteſt ſecundum diuerſas partes, ſi contigat eſſe inæqualiter affectas, quod eſt per accidens in huiuſmodi rebus. Rurſus, quod in animalibus ſe mouentibus localiter id fiat per diſtinctonem partis integrantis mouentis & motæ, non prouenit ex ratione efficientis aut mouentis vt ſic, ſed ex eo quod tale efficiens, & tale viuens eſt imperfectum: & ideo non participat intrinſecam & naturalem vim ad mouendũ ſe totũ per ſe primo; quod fortaſſe etiã prouenit ex materialitate ipſius corporis, quod non poteſt ita moueri ab anima, ſed per partes, & diuerſa organa ſeu inſtrumenta. Hinc tamen fit probabile, non repugnare huic viuenti, quod aliquam ſui corporis partem integrantem poſſit per ſe primo mouere, id eſt, non per aliam priorem partem integrantem, ſed per ſe ipſam. Tamen in illa met parte, & in vniuerſum, in omni agente materiali diſtinguentur eſſentialia principia agendi & patiendi, quod non prouenit ex præciſa ratione efficientis cauſæ particularis vt ſic, ſed ex particulari imperfectione ſubſtãtiæ materialis, quæ non eſt actiua ſecundum ſe totam, ſed tantum ratione formæ. LIII. *Ex dictis illatio.*

Tertio ſequitur ex dictis, non eſſe de ratione cauſæ efficientis vt ſic, vt ratio agendi & patiendi ſint in re diſtinctæ, vel ſubiecto, vel entitate integra, aut partiali, ſed quotieſcunque id reperitur (quod eſt frequens) LIV.

frequens) prouenit ex aliqua particulari ratione. Hoc etiam totum patet ex dictis: nam hæc conditio interdum deeſt, ergo non eſt per ſe, & vniuerſaliter neceſſaria ex vi efficientiæ. Igitur, quod ratio agendi, & patiendi ſubiecto diſtinguantur, ibi ſolum neceſſarium eſt, vbi actio, vel à ſuppoſito diſtincto, vel per partes realiter diſtinctas exercenda eſt, & inde prouenit illa neceſsitas. Quæ quidem neceſsitas vniuerſalis eſt in actione vniuoca, ex illo principio, quod *idem non poſsit ſimul eſſe in actu & potentia.* In actione autẽ æquiuoca non ita vniuerſaliter vrget illud principium, neque aliud quod vniuerſale ſit, & ideo in diuerſis cauſis ex diuerſis principiis oritur, vt explicatum eſt. Rurſus, quod illa principia agendi & patiendi debeant eſſe re diſtincta in tota ſua entitate, etiamſi contingat eſſe in eodem ſubiecto, & in eadem parte integrali eius, vel ex eo prouenit, quod principia illa ſunt ſubſtantialia, & propria rerum materialium, nimirum materia, & forma, vel certè ſi ſint accidentalia principia, præſertim illud, quod eſt ratio agendi, id prouenit ex eo, quod actio non eſt immanens, ſed ex ſuo genere eſt tranſiens, vt patet in motu grauis, quatenus grauitas conſideratur vt principium actiuum eius. Et idem à fortiori eſt in motu cordis, & clarius in motu angeli ſe mouentis Præterea quod principium proximum agendi & patiendi, cum nec ſubiecto, nec entitate integra diſtinguuntur, ſaltem differant in re aliqua, quam includit principium agendi, & non patiendi vt ſic, inuenitur in quibuſdam agẽtibus actione immanenti, non tamen prouenit ex communi ratione agentis vt ſic, vt ex dictis conſtat, neque etiam ex cõmuni ratione actionis immanentis vt ſic, quia nulla eſt ratio, cur actio immanens vt ſic illam diſtinctionem poſtulet, imo quodammodo magis erit immanens, ſi in eodem omnino principio maneat, à quo proximè elicitur. Prouenit ergo ex eo quod talis actio fit per quandam aſsimilationem, & ideo requirit vltra intrinſecam facultatem, principium proprium talis aſsimilationis. Atq; ita relinquitur, vt in actione immanente quæ illam aſsimilationem non requirit, neq; ex alia particulari conditione ſua poſtulat aliquod principium coadiuuans per modum efficientis, ſed ſolum concurrens in genere finis aut formæ extrinſecæ: reſpectu (inquam) talis actionis non oporteat principium agendi eſſe in partiali etiam entitate diſtinctum à principio recipiendi. Et eſt ſanè hic modus agendi ſatis conſentaneus voluntati, tum ob libertatem eius, tum ob communem rationem appetitus, ad quem ſpectat vt ex ſola ſua inclinatione & efficacitate ferri poſsit in obiectum ſibi propoſitum. Poſſet autem hîc conſiderari nonnulla diuerſitas, in principio agendi & recipiendi actum appetitus, nam, vt ſupra dixi, ad actum vitæ cõcurrunt effectiuè & immediatè in ſuo ordine, nõ tantum potentia, ſed etiam ſubſtantialis forma: at vero ad recipiendum actum proximè & immediate videtur concurrere ſola potentia. Sed hæc differentia & eſt incerta, nã fortaſſe accidens, & maximè actus vitalis, non ſolum attingit, inhærendo, potentiam accidentalem, ſed etiam ipſam ſubſtantiam. Et quidquid in hoc aſſeratur propter alias rationes, propter præſentẽ cauſam nõ eſt neceſſariũ, quia re vera nullũ eſt incõueniens, quod eadẽ facultas, quæ eſt proximum principiũ ſuſcipiẽdi actũ immanentẽ, ſit per ſeipſam ſufficienter conſtituta in actu primo, tanquam ſufficiens principium proximum effectiuum eiuſdem actus.

LV. *Contra prædicta obiectio prima.* Non deſunt tamen nonnullæ obiectiones contra vltimam partem huius reſolutionis. Prima ac præcipua ſumitur ex Ariſtotele 9. Metaphyſ. tex.2. vbi dicit, *Potentiam actiuam eſſe principium. tranſmutationis in alio, vt aliud eſt*: ergo repugnat potentiam actiuam adæquatè eſſe principium tranſmutandi ſe ipſam. Vnde ſtatim ſubdit, *Potentiam patiendi eſſe principium mutationis paſſiuæ ab alio, in quantum aliud eſt.* Et 5. Metaphyſicæ, cap.11, text.17. eodem modo definit potẽtiam agentem & patientem: ergo ex præciſa ratione agentis & patientis requiritur diſtinctio inter ea, ſaltem quoad principia agendi & patiendi. Vnde Ariſtoteles. de Generat. cap. 7. magnum abſurdum exiſtimant, quod idem à ſe ipſo patiatur. Et, 1. Metaphyſic. capit. 3. hoc ponit principium: *Neque id, quod ſubiicitur ſuam ipſius mutationem efficit*: & hoc dicit fuiſſe initium inueniendi cauſam efficientem diſtinctã à materiali. Secũda obiectio, & vulgaris, eſt, quia idẽ non poteſt referri realiter ad ſe ipſum, ſed cauſa efficiẽs refertur realiter ad effectum: ergo non poteſt idem ſecundum rem agere in ſe ipſum. Et confirmatur, nam ſi ſecundum eandem rem eſt ſimul in potẽtia actiua & receptiua, cur non ſemper ſe immutat? Confirmatur ſecundo, quia agẽs debet approximari paſſo: idem autem nõ poteſt ſibi ipſi ſecundum idem approximari. *Secunda*

LVI. *Potentia actiua, & paſſiua, ab Ariſtotele traditæ definitiones explicantur.* Ad loca Ariſtotelis reſponderi poteſt primo, in illis definitionibus loqui de potentia purè actiua, & pure paſsiua, præter eas vero dari quaſdam potentias ſimul actiuas & paſsiuas: de quibus procedit doctrina data, quando ſunt completè actiuæ ſuorum actuum. Vnde ſecundo dicitur, Ariſtotelem libr. 5. Metaphyſicæ idem magis declaraſſe, cum dixit, *Potentiam actiuam eſſe mutationis principium in alio, aut quatenus aliud eſt.* Et hoc modo dici poteſt voluntas, quatenus efficit ſuum actũ, eſſe principiũ agendi in ſe nõ quatenus actiua eſt, ſed quatenus eſt in potentia. Verius autem exiſtimo, Ariſtotelem eſſe locutũ de trãſmutationibus phyſicis, quę per actionẽ tranſeuntẽ fiunt, vt latius infra oſtendam, tractando de potẽtia. prout eſt ſpeciẽs qualitatis. Et de eadem mutatione loquitur Ariſtoteles in primo de Generatione, diſputat enim ibi de illa mutatione quæ ad generationem & corruptionem tendit. Similiter loquitur in primo Metap. vbi in vniuerſali loquitur, quomodo eſt euidens materiam & efficiens in generationibus & mutationibus Phyſicis non concurrere in eandẽ cauſam. Ad primam rationem reſpondetur, relationem realem non eſſe inter agens & paſſum, ſed inter agens & effectum: & hoc modo, etiamſi aliqua potentia agat in ſe ipſam: agit tamẽ effectum diſtinctum à ſe: inter quem & ipſam poteſt eſſe relatio realis. Ad primam confirmationẽ reſpondetur, ſi potẽtia naturaliter agat, ideo nõ ſemper agere, quia non ſemper habet obiectum applicatum, quo indiget nõ vt coefficiente, ſed in alio genere cauſæ, finalis, vel formalis extrinſecæ: ſicut ignis nõ poteſt agere ſine combuſtibili, non quia illo indigeat vt coefficiente, ſed vt materia. Si aũt cauſa ſit libera, etiamſi reliqua omnia ſint applicata, poteſt non agere, ſolũ ex naturali perfectione ſua. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, identitatem eſſe ſummam, vel eminẽtiorem propinquitatem, ſi alioqui non deſit virtus ad agendum, & capacitas ad recipiendum.

Relatio fundata in actione, inter effectũ & cauſam intercedit.

Potentia actiua cur ab actuali operatione ceſſent aliquando.

SECTIO VIII.

Vtrum cauſa efficiens debeat eſſe ſimul coniuncta, vel propinqua paſſo vt agere poſsit.

HÆc quæſtio tractatur ex profeſſo ab Ariſtotele de motibus Phyſicis in 7. Phyſic. c. 2. tamen quæſtio vniuerſalior eſt, ac propriè Metaphyſica, complectitur enim omnem efficientem cauſam. Vnde a Theologis tractari ſolet tam de Deo 1. part. quæſt. 8. & in 1. diſtinct. 37. quam de angelis 1. part. quæſt. 52. & 1. diſtinct. 37. & in 2. diſtinct. 2. nos autem hîc agimus de cauſis finitis, nam de Deo poſtea dicemus. Tractatur autem quæſtio de actione tranſeunte, qua vna res agit in aliam, nam in immanente,

nente, & quandocunque res agit in ſe ipſam per ſe primo, id eſt, ſecundum eandem partem, clarum eſt non poſſe agens à patiente diſtare: quando vero agit vnum ſuppoſitum in aliud, vel idem ſuppoſitum per vnam partem in aliam, poſſunt eſſe vel immediate propinqua, vel inter ea interponi corpus aliquod, aut pars corporis, vel ſpacium aliquod. Et nō eſt dubium inter Philoſophos, quin poſsit cauſa efficiens agere in rem diſtantem per propinquã, ſed difficultas eſt, quando proximè & immediate agit cauſa per virtutẽ quam in ſe habet, & non per aliam, quam diffundit, an oporteat immediate contingere ſua quãtitate vel præſentia, eam rem in quam agit, vel poſsit immediate in eam agere, etiamſi ſpacio diſtet. Cum qua difficultate coniuncta eſt alia, nimirum, quando cauſa agit per rem propinquã indiſtantem, quo modo per propinquam attingat diſtantem.

Prior ſententia refertur, & fundatur.

II. SVnt ergo in hac re duæ celebres ſententiæ. Prima eſt poſſe efficientem cauſam agere in paſſum diſtans: atque ita non requiri immediatam propinquitatem, ſed ſolum intra certam ſphæram actiuitatis: non eſt enim dubium, quin virtus finita certum terminum habeat in ſpacio vel diſtantia quam poteſt attingere, quia, vt experientia conſtat, fortius agit res in propinquum, quam in diſtans. Maior ergo virtus requiritur ad agendum in rem diſtãtem: cum ergo virtus finita ſit, habet etiam in hoc limitatã ſphæram, in quo omnes conueniunt; tamẽ intra illam ait hæc ſententia poſſe agens immediate efficere in paſſum diſtans. Ita tenet Auicenna in ſuo lib. de Anim. ſect. 4. c. 4. in eandem ſententiam citans Hippocratem. Item Alexander Aphrodiſæus 1. Met. comm. 18. Scotus in 1. d. 37. & ibid. Ocham, & Gabr. Baſſol. Maironis, & alii Scotiſtæ. Quamquam Scot. de cauſis Phyſicis fatetur, nunquam agere in diſtans per vnam formam, vel qualitatem, quin per aliam aliquid agant in proquinquum, quamuis neceſſe non ſit, vt per eandem attingant proquinquũ, & remotum, quod an ſit conſequenter dictum, poſtea videbimus.

III. *Variæ experientiis fundatur præcedens ſententia.* Probatur autem hæc ſententia, facta inductione, per omnia genera actionum: Primò in generatione ſubſtantiali, Sol generat in terra varia miſta, vt mineralia, vel etiam animalia, quæ ex putrefactione generantur, illa autem actio immediate manare debet à forma ſubſtantiali Solis, nam accidentia per mediũ diffuſa, vel ſubſtantialem generationem non attingunt, vel ad illam non ſufficiunt.

IV. Secundò in motu alterationis videntur quædam eſſe quæ alterant rem diſtantem, non alterando propinquam. Primum exemplum adduci ſolet de imaginatione, quæ efficaciam habere dicitur ad inducendam nouam qualitatem, alterando membrum diſtans, vel rem aliam, vt Auicenna ſupra ex Hippocrate tradit. Secundum exemplum eſt de faſcinatione oculi, nocet enim interdum oculus, alterando rem diſtantem, vt de aliquarum fœminarum oculis teſtis eſt experientia, vt Ariſtotel. etiam notat ſect. 20. Problem. 34. Alexand. libr. 2. Problema. in 56. Albert. libr. 22. de Animal. capite. 5. Marſil. Fiſcin. lib. 13. de immortalit. animæ, capit. 4. & de Baſiliſco affirmat Iſidorus libr. 12. Etymolog. cap. 4. olfactu ſuo necare ſerpentes, hominem aſpectu interimere, & aues volantes quamuis procul diſtent, lædere. Similia fere refert Plinius libr. 8. hiſtor. capit. 31. vbi eandem vim tribuit Catoblepæ, quod necet hominem oculos eius videntem. & capit. 22. ſimiliter ait, luporum viſum eſſe noxium, vocemque homini adimere ad præſens. Tertium exemplum eſſe poteſt de Torpedine piſce, qui piſcatorum manus à longe ſtupefacit, & Ariſtotel. libr. 9. hiſtor. capit. 37. ait: *Torpedo piſces quos appetit, afficit facultate torpendi, quam in ſe habet, & ita illos capit, & veſcitur, & ad hoc abdit ſe in arena & limo.* Quod eſt ſignum, non agere per modum: & ibidem alias ſimiles experientias refert. Idem refert Plinius, lib. 3. 2. cap. 1. vbi expreſſe ait *Torpedinem id efficere procul & è longinquo, etiam ſi haſta, aut virga no attingatur.* Tum exemplum ſit de quadã herba nomine *Aproxis* cuius radix è longinquo concipit ignem, vt refert Plinius libro 24 capite decimo ſeptimo, vbi idem refert de Naphta quodam genere bituminis, de quo idem Plinius libro ſecundo, cap. 108. Quintò, ſæpe contingit, vt res diſtans vehementius alteretur, quã propinqua: ergo ſignum eſt agens ſua vi immediate agere in diſtans, nam per qualitatem, quæ remiſſa eſt in medio, non poſſet intenſiorem qualitatem efficere in extremo. Antecedens patet multis experientiis, nam ignis vehementius calefacit aquam exiſtẽtem in lebete, quam fundũ lebetis, & oleum ſuperpoſitũ in charta papyracea feruere facit multo vehementius quam papyrum; & ſtupam aliquantulũ diſtantem ita calefacit intẽſius, quam aerem medium, vt interdũ illã inflãmet; & Sol vehemẽtius calefacit ſpeculum aut terram, quam aerem medium. Neque eſt mirandum, quod agens interdum plus agat in diſtans, quam in propinquum, ſi paſsi diſpoſitio inæqualis ſit, Et confirmatur hoc ipſum aliis exemplis, nam Sol clarius illuminat partes aeris, quas per feneſtrã attingit aut reſpicit per lineam rectam, quã eas quæ ſint ad latus, ſeu ad lineam obliquam: ergo ſignum eſt non illuminare illas: quæ ſunt è regione tantum per partes aeris intermedii, ſed immediate per ſe ipſum. Patet conſequẽtia, quia reſpectu partium aeris intermedii æque propinquæ ſunt, & æque applicatæ aliæ partes aeris, quæ vel è regione Solis ſunt, vel tantum ad latus: ſi ergo illluminatio partium remotarum tantum ſit, mediãte parte proxima, æque illuminabuntur partes remotæ, quæ æque vicinæ ſunt propinquiori; etiãſi reſpectu Solis diuerſum habeant aſpectum, nam illa pars, quantum eſt de ſe, æqnaliter agit verſus omnem partem ſibi propinquam. Similis experientia eſt de manu, vel alia re obiecta igni aut Soli per feneſtram fornacis; v. gratiã, quod vehementiorem calorem ſentit directe obiecta igni, quam ad latus poſita etiamſi reſpectu aeris medii æque ſit propinqua: ergo ſignum eſt, ignem immediate attingere manum diſtantem, ſi directe oppoſita ſit per medium non impeditum. Cuius etiam ſignũ eſt, quia ſi interponatur aliquid, ſeu claudatur feneſtra fornacis, ſubito ceſſat vehemens ſenſus caloris, qui proueniebat ex actione ignis, & tamẽ medium adhuc retinet totum calorem quem conceperat: ergo ſignum eſt; quod actio proueniebat immediate ab igne; & non tantum à medio.

Tertiò principaliter afferũtur experientiæ de motu locali, qui variis modis fit à mouente corporeo (nã de incorporeo infra dicam) ſcilicet impulſu, tractu, vectione, & volutatione. Et de impulſu quidem afferri ſolent experientiæ proiectorum, & grauium & leuium, quorum motus ad pulſionem reducũtur, vt notat Diuus Thomas 7. Phyſicorum, capite ſecũdo. Sed non ſunt alicuius momenti, nam proximum principium inſtrumentale illius motus non ſolum eſt proquinquum, ſed etiã inexiſtens mobili: ille aũt impulſus vel generatione communicatur, de qua, an requirat propinquitatem, iam propoſitum eſt; vel imprimitur per aliquem contactum quantitatiuum: mouẽs enim corporeum non poteſt à ſe immediate pellere mobile, niſi illud contingendo: quid autem imprimatur per illum contactum, ſeu quid ſit impulſus, non eſt hoc loco declarãdum: tractatur vero ab Ariſtotele, libr. 4. Phyſicor. capit. 8. & . 8. phyſicor. capit. vltim. & 3. de Cœlo, capite ſecundo. Et Hinc etiam conſtat, volutationem, cum pulſionem includat, eandem propinquitatem requirere, quam pulſio requirit. De vectione autem per ſe notum eſt requirere contactum, cum id quod vehitur, quaſi per V.

accidens moueatur ad modum vehẽtis. Solum ergo in tractatione afferuntur exempla in fauorem dictæ ſententiæ. Primũ eſt de magnete trahente ad ſe ferrũ diſtans. Secundum eſſe poteſt de ſuccino eleuante paleas. Tertiũ fere eiuſdem rationis eſt, quod cõmuniter afferri ſolet de piſce *Remora*, alias *Echeneide*, qui prætereuntem nauim detinet, vt refert Ariſtot. lib. 2. hiſtor. c. 14. Plin. lib. 9. hiſtor. c. 25.

VI. Quartò fit inductio in actionibus potentiarũ animæ, nam phantaſia exiſtẽs in cerebro mouet immediate appetitum, qui eſt in corde, & appetitus mouet immediate manus aut pedes. Similiter ſenſus externus ſuo actu videtur imprimere ſpeciem imaginationi. Neq; enim eſt veriſimile, aliquid agere per totũ medium, vt v.g. ſi pes caleſit, ſpeciem caloris continue aſcendere vſque ad caput, vbi eſt phantaſia, vel ſenſus communis.

VII. Quintò fit eadem inductio in actionibus Intelligentiarum, quæ tantum poteſt eſſe duplex, ſcilicet vel localis motio, ſiue corporis, ſiue alterius ſpiritus, vel locutio: quæ tantum eſt ad rem aliam intellectualem. Hæc igitur poſterior actio ex ſententia omnium, poteſt fieri ad rem diſtantem, vt conſtat ex Diuo Thoma 1. part. quæſt. 89. articul. 7. & 8. & quæſt. 108. art 4. & quæſtione de anim. artic. 18. ad 13. & non fit ſine aliqua efficientia, quia per illam angelus, ad quem alter loquitur, accipit facultatem intelligendi quod antea non poterat, nempe cogitationem liberam alterius, non videtur autem poſſe nouam facultatem accipere, quin aliquid noui in eo fiat. Eo vel maximè, quod non ſolum facultatem accipit, ſed etiam excitatur ad audiẽdum, non poteſt autem excitari, niſi aliquid ei imprimatur. Vnde D. Thomas 1. part. qu. 107. art. 1. ad 3. ſic inquit; *Sicut ſenſus mouetur à ſenſibili, ita intellectus ab intelligibili: ſicut ergo per ſignum ſenſibile excitatur ſenſus, ita per aliquam virtutem intelligibilem poteſt excitari mens angeli ad attendendum.* Sicut ergo ſignum ſenſibile non excitat ſenſum, niſi imprimendo ei aliquid: ita locutio angelica non excitat audientem, niſi imprimendo ei aliquid, v.g. aliquam ſpeciẽ intelligibilem. Vnde idem D. Thom. qu. de Anima art. 20. ad 11. agens de ſimili actione, qua Intelligentiæ efficiunt ſpecies in anima ſeparata, inquit; *Cum huiuſmodi actio non ſit ſitualis, non oportet hic quærere medium deferens ſitualiter ſed idem hic operatur ordo naturæ*, indicans hanc actionem non requirere propinquitatem, ſed ſubordinationem. Similibus enim verbis, ſimilique ratione dixit in 1. p. locutionem angeli non impediri propter diſtantiam. De altera vero actione Intelligentiæ, quæ eſt motio localis, quod etiam fieri poſsit ad rem diſtantem, docent Durandus, Gabriel, Ocham, Scotus, & Heru. in 1. d. 37. Et videtur veriſimile ex eodem fundamento, quod angelus ex ſe non habet ſitum; neq; agit ad modum rei corporalis, ſed per intellectum & voluntatem: ergo eius efficacia non requirit ſitualem propinquitatem, ſed virtutem voluntatis. Cum enim tantum volendo moueat, quid neceſſe eſt, quod ibi ſubſtantialiter adſit, vbi mouere vult.

VIII. *Ratio pro ſententia præcedẽte.* Sextò poteſt formari ratio in hunc modum, quia virtus actiua creaturæ aliquam habet (vt ita dicam quantitatem perfectionis: ergo non eſt veriſimile eſſe ita limitatam, vt non poſsit per ſe ipſam immediate agere niſi in puncto aut ſuperficie indiuiſibili: ergo poteſt agere immediate intra aliquam diſtantiam quantam, vel quantificabilem: ergo poteſt immediate attingere etiam partes diſtantes illius ſphęræ, ſeu ſpacij. Declaratur & confirmatur primo hæc ratio, nam cum ignis calefacit aquam, medio aere ſolum habet ſibi immediate propinquam vltimam ſuperficiem aeris ſibi vicini: ergo iuxta oppoſitam ſententiam, in illam ſolâm immediate per ſe ipſum aget; imo & in illam aget immediate per ſolum calorem quẽ habet in vltima ſuperficie ſua: & per ſuperficiem aget in partem immediatam, & per propinquiorem partem in remotiorem, quaſi diuidendo actionem per omnes partes proportionales propinquas & remotas: hic autem modus agẽdi videtur per ſe incredibilis, & nõ parua habere incõmoda. Primũ ob rationẽ factã, quia irrationabile videtur omnẽ agendi virtutẽ quantũuis magnã coarctare ad ipſummet ſpaciũ, in quo eſt agens, vel ad ſummum ad vltimam ſuperficiem ſibi contiguam: nam virtus agẽdi poteſt eſſe maior & minor, & eius efficacia non ſolũ conſiſtit in effectu, ſed etiam in modo agendi, & in maiori ſphæra actiuitatis. Item ſumo ſuperficiem aeris proximam igni, & inquiro in quid agat immediate. Dicetur agere immediate in partem ſibi propinquam: vnde cum nulla ſit adæquate propinqua ſecũdum ſe totam, conſequenter fatendum eſt non habere immediatum ſubiectum, vel indiuiſibile, vel definitę magnitudinis, in quod totum immediate agat, ſed tantum agere immediate in propinquum quaſi confuſe ſumptum: hoc autem videtur inconueniens, quod ſcilicet actio determinata, qua in inſtanti, verbi gratia, fit à calore, vel lumine, quod eſt in hac ſuperficie, non habeat determinatum ſubiectum, in quo per ſe & immediate fiat. Item, ille modus agendi, quaſi enumerando omnes partes proportionales, per has in illas agendo, cum illæ infinitæ ſint, vix apparet intelligibilis, præſertim in actione, quæ non ſucceſsiue extenditur per ſubiectum, ſed per modum vnius tota ſimul, & in inſtante fit.

Tandem confirmatur ſecundo, quia ex illo principio ſequitur, per ſe loquendo, non habere agentia naturalia ſphæram actiuitatis, nec terminum in illa. IX. Patet ſequela, nam ſi conſideretur id in quod imme. diate ac per ſe poſſunt agere, nullam habent ſphæram, ſed ſolam ſuperficiem ſibi proximam. Si vero conſideretur id totum, in quod poſſunt agere mediate, per propinquum attingendo remotum, nulla eſt certa ſphæra, neque vllus terminus illius actionis; nam quocunque termino ſignato ad quem intrinſece perueniat actio, per illum poterit vlterius progredi, quia in eo termino eſt aliqua virtus agendi: ergo illa virtus al quid aget in ſibi propinquum. Dico autem, per ſe loquendo, nam ex reſiſtentia paſſi fieri poteſt, vt ad illum terminum tam debilis perueniat virtus, vt proximæ partis reſiſtentiam vincere non poſsit, nec per ſe, nec in virtute agentis diſtantiſsimi: ſed hoc eſt accidentarium ob reſiſtentiam. Quamquam etiam illud difficillimum ſit ad explicandum, ſcilicet, quomodo qualitas recepta in medio poſsit vincere in virtute agentis remoti reſiſtentiam partis ſibi proximæ, quam ipſa per ſe, & ſua virtute vincere non poſsit, ſi agens remotum per ſe immediate nihil agit in partem remotam per ſe immediate nihil agit in partem remotam reſiſtentem, ſed ſolum per virtutem receptam in parte propinquiori. Sed de hoc poſtea, nunc autem argumentum vrget, per ſe loquendo, & ablata reſiſtentia à medio. Atque ita fit, vt Sol poſsit in inſtante illuminare aerem in infinitum: quod eſt plane falſum, quia nunc magis illuminat partem propinquam, quam remotam aeris, vt in lucerna eſt euidens: ergo ſi nimium extendatur actio, finietur tãdem. Adde, quod neque huius effectus ratio reddi poterit: cur enim lucerna minus illuminat partem remotam, quam propinquam, ſi non illam, ſicut hãc per ſe immediate illuminat? Ex hoc autem capite optime redditur ratio, nam cum potentia ſit finita, non æque ſuperat rem ſibi vicinam, ac diſtantem, & ideo maior propinquitas confert ad maiorem perfectionem actionis at vero ſi tantum agit in remotum per propinquum, communicabit parti remotæ totã intenſionem qualitatis, quam communicat propinquę: quia illa qualitas eſt actiua ſuę ſimilis, & pars remota eſt capax illius, & eſt immediate propinqua parti proximæ: ſignum ergo eſt non fieri illo modo actionem, ſed agens per ſe ipſum immediate attingere totam ſphæram.

Secun-

Secunda ſententia refertur, & declaratur.

X. SEcunda ſententia principalis eſt, in omni efficiẽte cauſa eſſe conditionem neceſſariam ad agendum, vt ſit propinqua & indiſtans ab illa re, in quam primo & immediate agit, ita vt ſi vtrumque agens ſcilicet & paſſum, quantum ſit, ſint contigua, & actio incipiat ab vltima ſuperficiẽ in qua ſe tangunt: atque ita contactus virtutis ſupponat ſemper contactum quãtitatiuum: ſi vero agens ſit ſpirituale, proportionali modo ſit propinquum ſecundum præſentiam ſubſtantialem. Hæc eſt ſententia Ariſtotelis 7. Phyſicor. capit. 2. & 1. de Generat. capit. 6. quam vbique D. Thom. defendit, præſertim 1. part. quæſt. 8. art. 1. & 3. cont. Gent. capit. 68. Quibus locis Caietan. Ferrarienſis, & alii Thomiſtæ. Capreolus in 1. diſtinct. 37. & ibi Durand. quæſtione prima. Et idem ſignificat Richardus art. 2. quæſt. 1. Albertus, & alii idem ſupponunt, cum ex operatione Dei inferant præſentiam eius. Idem Albert. 7. Phyſicor. tractat. 1. c. 4. vbi Commentator, Aphrodiſæus, & alii communiter. Fauent etiam huic ſententiæ ſancti Patres, imo & Scriptura ſacra, dum ſignificant, in ipſo etiam Deo colligi recte immediatam præſentiam ex immediata operatione. De quo argumẽto dicemus late, poſteà, agentes de immenſitate Dei. Hæc vero ſententia ab Ariſtotele non probatur ratione aliqua, ſed ſola inductione, & experientia, quæ ſatis eſt ſenſibus nota, quantum ex frequentibus effectibus ſenſibilibus eſſe poteſt. Erit autem inductio perfecta, ſi oſtenderimus nunquam accidere vt naturalis actio aliter fiat, vel ſaltem nullo experimento id ſuaderi poſſe: hoc autem ſolutione obiectionum conſtabit. Atque ita concluditur argumentum, nam modus agẽdi communis omnibus agentibus naturalibus in aliqua intrinſeca, & naturali neceſſitate fundatur: ſed hic modus per immediatũ contactum, & propinquitatem: ergo ſignum eſt hanc eſſe neceſſariam conditionem omni agenti naturali, vt agere poſſit.

XI. *Variæ rationes neceſſitatis præſentiæ agentis ad paſſum.* Ratio autem huius neceſſitatis à quibuſdam redditur, quia ſicut res non poteſt tranſire de loco ad locum, niſi per medium, ita actio agentis non poteſt immediate tranſmitti ad rem diſtãtem, niſi prius attingat mediũ, & per illud quaſi cõtinue perueniat ad diſtans. Hæc vero ratio apud me inefficax eſt, quia actio nõ tranſit eadem numero ad rem diſtantem per mediũ, ſicut idem numero corpus tranſit ad extremum locum per medium: vnde non recte dicitur actio tranſire ad extremum, ſed virtute agentis educi de potentia ſubiecti diſtantis; in quo, ex vi illius rationis aut ſimilitudinis, nulla apparet repugnantia.

XII. Alii rationem ſumũt ex limitatione agentis finiti, quòd ob defectũ ſuę virtutis indiget præſentia paſſi ad agendum. Et poteſt hæc ratio confirmari, quia ſi agens poſſet agere in diſtans, eadem ratione agere poſſet in quacunq; diſtantia, nam ſi non indiget actione in mediũ, quid refert, quod paſſum magis vel minus diſtet? Sed in primis authores huius ſentẽtiæ, & præſertim D. Thomas, non limitat illam ad agentia finita, ſed etiam in Deo hanc conditionem requirit: ergo non oritur ex limitatione virtutis. Deinde ex limitatione virtutis ad ſummũ videtur oriri limitata ſphæra. Cur autem ex quacunq; limitatione virtutis inferri debet tanta limitatio ad proximum & immediatum paſſum, ſi ratio efficientis vt ſic eam conditionem non requirit? Maximè, quia non omnis virtus eſt æque limitata, vt ſuperius argumentabamur. Et eadem ratione non apparet efficax illatio, quæ in confirmatione fit: qui enim negant illam ſummam propinquitatem eſſe neceſſariam ſimpliciter ad actionem, non negant eſſe vtilem, vt agẽs optimo modo agat, imò & aſſerunt eſſe neceſſariam, vt agat tota virtute & quantum poteſt: & hinc putant oriri, vt, cæteris paribus, naturalia agẽntia agãt vniformiter difformiter per ſpacia: atque ita nihil ſequitur eorum, quæ in illa confirmatione inferuntur. Nam ſine dubio ex ipſis terminis conſtat, maioris virtutis eſſe vincere rem diſtantem, quam propinquam: & eadem proportione maioris virtutis erit vincere rem magis, quam minus diſtantem, ſicut maioris eſt virtutis ad diſtantiorem locum iacere lapidem. Vnde Capreolus ſupra ad octauum argumentum ait, rationem huius non eſſe ſumendam ex aliqua imperfectione aut ordine potentiæ agentis & recipientis, ſed ex eo quod agens eſt quodammodo actus ipſius paſſi, & paſſum eſt quodammodo in potentia ad agens: actus autem & potentia ex ſua ratione poſtulant eſſe indiſtantes, vt nimirum inter ſe rationem actus & potentiæ exercere poſſint. Quæ ratio, licet ad conuincendum intellectum proteruum non ſufficiat, tamen, ſuppoſita ſufficiente rei experientia, mihi videtur propinquius attingere, magisq; indicare propriã cauſam huius neceſſitatis. Vt autẽ hanc rem amplius declaremus, & ſententiam Ariſtotelis defendamus, explicare oportet modos propinquitatis & diſtantiæ, & varios modos agendi per propinquum in diſtans.

Quæſtionis reſolutio.

ESt ergo aduertendum, paſſum poſſe diſtare ab agente, quia inter illa mediat ſpatium omnino vacuum, quod licet naturaliter non contingat, poſſent tamen ita intelligi, & oportet de illis dicere, qualiter tunc in actione ſe haberent, quia non parum cõferet ad rem explicandam. Secundò, poteſt paſſum diſtare ab agẽte, interpoſito aliquo ſpacio medio nõ vacuo; ſed pleno tali corpore, vt in illud nihil agere poſſet. Tertiò intelligi poteſt, quod agens aliquid agat in medium, non tamen per eandem virtutem, vt ſi in aerem agat per lucem, in terram vero per formam ſubſtantialem. Quartò denique intelligi poteſt, quod paſſum diſtans coniungatur agenti per medium, in quod agens etiam operatur, & per eandem virtutem. Hoc autem ipſum intelligi poteſt variis modis euenire. Primò quod agens remotum immediate ſolum inferat actionem in paſſum ſibi propinquum, per qualitatem in illud impreſſam, fiat actio in paſſum remotum, ita vt habitudo per ſe & immediatè illius actionis, vt eſt in paſſo remoto, tantum ſit ad virtutem ſeu qualitatem impreſſam in partem proximam; ad ipſum vero agens non niſi remote, & in quantum dat vel conſeruat illam virtutem. Secundò intelligi poteſt, quod agens agat in remotum, media virtute collata parti proximæ, ſimul & actualiter influendo cum illa in partem remotam: ita vt nec ſine illa, ac per illam poſſit attingere remotum, neque etiam ſola illa, licet ibi conſeruata, ſufficiat ad actionem, quæ fit in parte remota, ſine actuali influxu ipſius agentis. Tertiò intelligi poteſt, actionem agentis diffundi ex neceſſitate ad remotum per proximum, non neceſſitate cauſalitatis proximæ partis paſſi in partem remotam, ſed ſolum neceſſitate ordinis (vt ita dicam) quæ neceſſitas oriri poteſt, vel ex parte agentis, quod natura ſua determinat ſibi hunc modum agendi quaſi per lineam nõ interruptam: vel ex parte paſſi, quod applicatum naturali agenti, prius neceſſario patitur in parte propinqua quam in remota. XIII. *Varij modi diſtãtiæ & indiſtãtiæ agentis ad paſſum.*

Prima aſſertio.

PRimò igitur dicendum eſt; cauſam efficientem nihil poſſe agere in paſſum diſtans, ſi ſpatium vacuum interpoſitum ſit. Hæc aſſertio communiter recepta eſt, ita vt neque authores primæ ſententiæ illam negare videantur: nam Scotus etiamſi admittat ali- XIV. *Vacuo intercacente nulla in diſtans actio.*

tat aliquam actionem generatiuam ex materia diſtante, dicit tamen aliquam aliam actionem debere per medium diffundi, quamuis hoc ſolum de agentibus naturalibus fateatur. Non poteſt autem hæc aſſertio poſitiua (vt ita dicam) experientia probari, quia nunquam datum eſt huiuſmodi vacuum inter corpora, poteſt tamen probari experientia (vt ita dicam) negatiua, & prouidentia vniuerſalis naturæ, ſeu potius authoris eius, qui ita res condidit, & talem propenſionem ſeu motionem eis indidit, vt vacuum omnino vitent, etiamſi neceſſe ſit propria loca deſerere. Huius autem ratio potiſsima fuiſſe videtur, vt quædam corpora per alia poſſent ſuas actiones exercere, & diſtantia corpora per intermedia aliorum, & præſertim cœleſtium corporum influxum participarent. Quod non obſcure ſignificauit Ariſtoteles text. 1. Meteor. dicens. *Neceſſe eſt illum* (id eſt, inferiorem modum) *ſummis cœli conuerſionibus quodammodo* (id eſt per intermedia elementa) *proximum eſſe, vt omnis eius facultas inde conſtituatur, atque regatur.* Nec ſatisfaciet, qui dixerit naturam non horruiſſe vacuum, & tam ſolicite continguitatem corporũ procuraſſe ob neceſsitatem ſimpliciter, ſed ſolum ob maiorem commoditatem & vtilitatem. Tum quia tãta naturæ ſolicitudo maiorem indicat neceſsitatem, tũ etiam quia verum eſſet naturalia agentia poſſe attingere diſtans abſque medio, ſæpe eſſet vtilius ad actionem nullũ habere interpoſitum reale medium, quã magis eſſet expedita ſphæra, minuſque circa illam occuparetur virtus agentis, iuxta ea quæ ſtatim dicentur.

Quare cunƐta corpora abhorreãt vacuum.

XV. Secundò probari poteſt alia experientia, quę licet ex re omnino oppoſita ſumatur, eandem tamen radicem habere videtur, nimirum quod ſi ſpacium interpoſitum inter agens & patiens aliquo corpore repleatur, quod interrumpat actionem agentis, omnino impeditur actio in paſſum diſtãs, etiamſi alioqui conſtitutum ſit intra ſphęram actiuitatis agentis: ergo eadem ratione ſi medium eſſet omnino vacuum, non poſſet actio agentis tranſire in paſſum diſtans, quia non minus interrumperetur actio per vacuum, quam per illud plenum. Reſponderi poteſt, corpus illud interpoſitum non ideo impedire actionem in vlteriora corpora, quia interrumpit actionem agentis, ſed quia tota virtus agẽtis circa corpus illud occupatur (vt ita dicam) vnde fit vt ſphæra eius ibi terminetur. Dicunt enim, ſphæram non ſemper eſſe eãdem ſeu eiuſdem magnitudinis aut diſtantiæ, ſed iuxta capacitatem aut reſiſtentiam medii. Fieri enim poteſt, vt corpus pedale propter ſuam denſitatem plus reſiſtat, quam magnum corpus rarum, & ideo in ſe finiat ac terminet ſphæram agentis. Sed quamuis hæc reſponſio habere poſsit aliquam ſpeciem veritatis, quando corpus interpoſitum vere habet rationem paſsi, in quo ſuperãdo & (vt ita dicam) penetrando, occupatur virtus agentis, tamen, quando corpus interpoſitum eſt omnino incapax talis actionis, ita vt ad illud nullo modo applicetur virtus agentis ſecundum illam actionem, quomodo poteſt detinere illam, aut agenti reſiſtere ne in vlteriora corpora efficiat? Exemplum eſt in Sole illuminante, cuius actio impeditur interpoſito in feneſtra corpore opaco, quod eſt incapax lucis, & non reſiſtit illuminationi ſui poſitiue, ſed negatiue per incapacitatem, quomodo etiam vacuum dici poteſt reſiſtere, quamuis ex diuerſis principiis: ergo virtus illuminatiua Solis non occupatur quaſi conando, & agendo circa illud corpus, ſed ſolum non agit in illud, ſicut etiam non agit in vacuum: ergo illud corpus non aliter impedit tranſitum (vt ita dicam) illius actionis, quã interrũpendo continuationem, & quaſi lineam ſeu radium eius: ergo æquale impedimẽtum orietur ex vacuo interpoſito. Atq; hæc experientia videtur mihi valde efficax ad probandam concluſionem poſitam, de ratione vero eius inferius dicemus

Secunda aſſertio.

XVI. Hinc dicitur ſecundò: Quando paſſum diſtat ab agente per interpoſitum reale medium, nihil poteſt agens efficere in diſtans paſſum, ſi non poteſt etiam agere in totum medium. Patet manifeſte ex dictis. Primò, quia ſi medium interpoſitum non eſſet neceſſarium ad ſuſtinendam, & quaſi deferendam actionem agentis, omnino per accidens ſe haberet illud medium ad actionem: eſſet ergo impertinẽs, quod illud medium eſſet reale, vel vacuum. Secundò hoc probat experientia de corpore denſo interpoſito, quod ſolum impedit vlteriorem actionis tranſitum, quia eſt incapax actionis agentis. Tertiò, quia ratio quam ex vacuo colligebamus, ſolum erat, quia in eo interrumpitur actio agentis; & hoc erat ſufficiens impedimentum actionis: ſed hæc eadem interruptio interuenit, quando medium proximum agenti non eſt capax actionis ſeu influentiæ eius: ergo. Atq; ita videmus Solem non illuminare terram, niſi illuminando omnia intermedia corpora: quod ſi aliquando interponitur Luna, quam Sol ſuo lumine penetrare non poteſt, actio illuminandi, terram non attingit.

Quod in eo mediũ plenũ efficere non poteſt nõ efficiet, in diſtans paſſum.

Tertia aſſertio.

XVII. Dico tertiò: Vt agens efficiat in paſſum diſtans non ſatis eſt, vt per aliam virtutem ſeu actionem omnino diſtinctam agat in medium, ſed neceſſe eſt, vt per eandem ſeu ſubordinatam virtutem, qua agit in diſtans, incipiat agere in medium ſibi propinquum, & per totum illum diffundat actionem ſeu influentiam vſque vt paſſum diſtans. Hæc aſſertio eſt directe contra Scotum & alios: probatur tamẽ ex dictis, quia, vt agens agat in diſtans, neceſſe eſt vt prius tempore vel natura agat in propinquum, & continue in totum medium: ergo neceſſe eſt, vt illa continuata actio profluat aliquo modo ab vna & eadem virtute agentis. Patet conſequentia, quia ſi ſunt duæ virtutes, & ab eis dimanant duæ actiones, formaliter ſunt ibi duo agentia, quamuis materialiter ſit vnum ratione vnius ſuppoſiti, vel ſubiecti: ergo non ſatis eſt, quod per vnam virtutem agat in proximum, vt per aliam poſsit agere in diſtans. Probatur conſequentia, quia illæ actiones tantum concomitanter ſe habent. & vna non poteſt dici per aliam continuari, & ſine interruptione fieri. Vt verbi gratia, quamuis poſsit ignis agere per calorem & ſiccitatem, vt per calorem agat in paſſum diſtans, non ſatis eſt, quod per ſiccitatem agat in medium propinquũ, quia hoc eſt per accidens ad actionem caloris vt ſic; neceſſe eſt ergo vt per calorem agat in propinquum, quia illud eſt per ſe neceſſarium ad continuationem actionis. Imo, licet poſsit cõtingere, quod actio vnius virtutis ſit neceſſaria ex parte paſsi, vt actio alterius virtutis poſsit ad illud pertingere, vt verbi gratia ſi neceſſaria eſſet actio, & diſpoſitio ſiccitatis ad actionem caloris, non ſatis eſſet, quod vna virtus præageret diſponendo vt altera immediate ageret in diſtãs, nihil agendo in propinquum, quia illa diſpoſitio eſt mere materialis, & eſt impertinens quod proueniat ab alia virtute cõcomitante in eodem ſubiecto, quia per hoc non fit actio alterius virtutis continue per totum medium; quod tamen eſſe neceſſarium ad actionem, oſtenſum eſt duabus concluſionibus præcedentibus.

Qua virtute quid agit in diſtans, debet etiam in medium agere.

XVIII. *Notabile.* Sunt tamen duo obſeruanda. Vnum eſt, quando dicimus actionem debere eſſe ab vna virtute, nõ eſſe ſenſum, illam virtutem debere vnam eſſe formam, vel vnam entitatem, ſed debere eſſe adæquatũ principium vnius actionis, etiamſi coaleſcat ex pluribus formis, ſiue æqualiter agentibus, ſiue ſubordinatis. Aliud obſeruandum eſt, cum dicimus actionem in propinquum & remotum debere eſſe quaſi continuatione

nuatione vnam, non debere intelligi de rigoroſa & Phyſica continuatione, qualis eſt in illuminatione ſi medium ſit continuum, ſed ſatis eſſe, ſi ſit continuatio ſecundum quandam ſubordinationem, & cauſalitatem. Non enim eſt neceſſe, cum agens operatur vſque ad aliquam diſtantiam, quod in tota illa producat qualitatem eiuſdem rationis: poteſt enim in corpore ſibi propinquo quandam qualitatem efficere, in remotiori vero diuiſam, vt Sol, v.g. in corporibus cœleſtibus quæ ſub ſe habet, producit ſolũ lumen, in aëre vero vſque ad terram producit cum lumine calorem: in terra autem ſecundum profunditatem eius non producit lumen, ſed calorem tantum, & medio calore efficit alias formas. Idem cõſiderare licet in aliis aſtris, quæ proprias habent influentias, quas vſq; ad penetralia terræ diffundunt, non tamen idem agunt in omnibus corporibus intermediis, ſed in vnoquoq; operantur, iuxta capacitatẽ eius, id quod proportionatũ eſt ipſius diſpoſitioni. Tum ergo, cum qualitates ſeu termini producti in diuerſis corporibus ſint diſtincti, nõ poteſt efficientia diffundi per modum vnius continuæ actionis: neceſſe eſt tamen, vt per qualitatem in vicino corpore productam, producat aliam in remoto, & per illam ſimiliter in remotiori, & hoc modo dicitur continuari actio per ſubordinationem & cauſalitatem. Cum enim neceſſe ſit actionem continue fieri per modum vnius, vt in aſſertionibus oſtenſum eſt, & non ſit neceſſaria continuatio in eadem ſpecie actionis vel qualitatis, neceſſe eſt vt ſit per dimanationem vnius ab alia; alioqui nullam connexionem habebit actio quæ fit in diſtans, cum actione quæ fit in propinquum, ſed omnino per accidens ſe ambæ hæ actiones habebunt; quod fieri non poſſe probat ratio facta in tertia aſſertione.

Quarta aſſertio.

XIX. *Agens aliquod in extẽſum ſpatiũ & omnes partes eius poteſt agere immediate.*

DIco quartò: Quamuis neceſſe ſit, vt cauſa efficiens ſit propinqua & indiſtans à paſſo, in quod primum agit, non eſt tamen certum, quod ſemper agat per propinquum in diſtans, tanquam per inſtrumentum ſeu virtutem agendi, ſed probabile eſt interdum agere in totũ aliquod paſſum immediate per ſuam propriã virtutẽ: & ſimiliter, quãdo agit per propinquum vt per inſtrumentum in diſtans, nõ eſt neceſſe, vt agat per illud tanquam per inſtrumentũ ſeparatum in cauſando, ſed tanquam per cõiunctũ, ita vt ſimul cum virtute per medium diffuſa, influat immediate ipſum agens vnica & eadem actione. Prima pars eſt ipſa concluſio Ariſtotelis, & communis ſentẽtia, quam defendimus: & prǽter eius inductionem probatur manifeſte ex præcedentibus aſſertionibus & probationibus eorum, quibus oſtenſum eſt non poſſe agens diffundere actionem ſuam vſq; ad rẽ diſtantem, niſi per modũ vnius actionis nõ interruptæ: ergo neceſſe eſt vt inchoetur actio à paſſo omnino vicino, & indiſtante, alioqui à principio inchoaretur interrupta. Atq; hoc non parũ confirmant aliquæ experientiæ, quibus videmus agens per ſe tantũ intendere actionem in remotum, & nihilominus nõ exercere illã niſi per mediũ, quamuis illa actio; prout ſit in medio, ſit prorſus inutilis, niſi ad hoc ſaltẽ deſeruiat, vt per illam deferatur actio in paſſum diſtãs, in quo agens habeat effectum per ſe intentũ, v.g. obiectum viſibile non diffundit ſpecies ad oculum niſi per mediũ. Cuius rei nonnulla ſunt euidentia ſigna: vnũ eſt de ſpeculo, in quo fit reflexio ſpecierum, quæ etiam fit in aqua: non poſſet autẽ fieri, niſi vſq; ad illa corpora multiplicarentur ſpecies. Aliud eſt quæ iuxta diſpoſitionẽ medij, vel perturbantur, vel cõmode deferuntur ſpecies. Item, eſt illud ſupra tactum, quod quacunque ratione aliqua pars medij ſit incapax ſpecierum, impeditur actio, ne ad oculũ perueniat. Hæc autem actio ſpecierum per ſe & ex intentione naturę tota ordinatur ad oculũ, quia in illo ſolo poſſunt ſpecies habere effectũ, ad quem inſtitutæ ſunt: eſſet ergo inutilis talis actio ſpecierũ in medio, niſi eſſet neceſſaria, vt per illam poſſet actio peruenire ad oculũ diſtantem: ergo ſignum eſt propter hanc neceſſitatem, talem fieri actionem. Idemq; iudicium ferẽdum eſt de omni ſimili actione, etiamſi tam certis experimentis non innoteſcat.

Ex his ergo omnibus colligo, naturalem modum agendi cauſæ efficientis eſſe quaſi per continuatã lineam ſuæ actionis à proximo in diſtans. Atq; hæc deberet eſſe ratio ſufficiens concluſionis ſuppoſitis experiẽtiis adductis, etiamſi alia ratio deeſſet, quia nimirum hæc cauſa determinat ſibi ex natura ſuã talẽ agendi modum. Sępe enim ita iudicamus de naturis rerum ex his quæ experimur, etiamſi vlteriorem rationem illius naturalis conditionis reddere non valeamus. Vt v.g. obiectũ viſus ſolum multiplicat ſpecies per lineam rectam: obiectum autem auditus etiã per obliquam, & per quoſcunque poros ingreditur, vt experientia conſtat, ex qua recte colligimus hunc eſſe naturalem modum agendi talium obiectorum: cuius ſufficiens ratio eſt, quia talis proprietas conſequitur naturam vtriuſque ſenſus. Conamur tamen huius naturæ aliquam rationem inueſtigare, dũ dicimus ſonũ eſſe qualitatẽ quandã conſequentẽ motum, & imitantem naturã eius: & ideo per quaſcũq; vias ingredi poſſe: calorẽ vero magis quieto & ſubtiliori modo agere, & ideo ſolũ via recta ſpecies diffundere. Sic ergo in præſenti, ſi velimus rationẽ aliquam vel coniecturam illius naturalis cõditionis agentium inueſtigare, certe non eſt contemnenda illa quæ à Capreolo tacta eſt: nam omnis actus requirit coniunctionem cum potentia vt ſuam cauſalitatem in illam exerceat: ſicut ergo in actu formali requiritur intima vnio, ita actus efficiẽs requirit ſaltem indiſtantiam non ob imperfectionẽ, ſed potius ob perfectionẽ quam includit ratio actus, ſeu actuatio. Vel ſi hoc referendũ eſt in aliquã imperfectionẽ, illa ſumenda eſt ex parte effectus, qui, cum ſit dependens à ſua cauſa, poſtulat coniunctionẽ & indiſtantiã ab illa, vt ab ea manare poſſit, ſicut riuulus requirit coniunctionẽ cũ fonte vt ab eo manet. In quo etiã poteſt latitudo quędam conſiderari iuxta varias cauſarum perfectiones: nam cauſæ & effectus corporales, non poſſunt ſecundũ ſe tota eſſe ſibi immediate præſentia, vel indiſtantia, & ideo appropinquantur ſaltem ſecundum extrema. Res vero ſpirituales creatę ſecũdum ſe totæ coniunguntur, ſeu præſentes ſunt effectui aut paſſo, quamuis nõ ſemper neceſſe ſit eſſe intime præſentes toti paſſo, omnibus partib. eius, poſſunt enim adeſſe vni parti, & per illam agere in totũ: quomodo Intelligentia mouens cœlum, exiſtimatur eſſe in Oriente: At vero Deus vbicunq; agit, totus & in toto adeſt, nõ ſolũ ex immenſitate, ſed etiã ex perfectione agendi, vt infra ſuo loco videbimus. Dixi autem hunc modum agendi, inchoando actionem à paſſo indiſtante, eſſe connaturalem efficienti, quia nunc nõ diſputamus, an Deus ſupernaturaliter poſſit hũc modum agendi immutare. Credimus autem id non repugnare diuinis inſtrumentis, etiamſi nulli agenti creato poſſit eſſe connaturale: de qua re dixi in 1. tom. 3. part. diſput 31. ſect. 7.

XX. *Illatio ex omnibus dictis.*

Atque hinc vlterius intelligi poteſt, ex neceſſaria propinquitate inter paſſum & agens, non ſtatim inferri neceſſarium etiam eſſe, vt agens per propinquam partem medij agat in remotam tanquam per inſtrumentum, ſatis enim erit, ſi agat per illam vt per medium neceſſarium ad continuationem actionis, ſeu vt actio ſine interruptione fiat, quia neque experientiæ, neque rationes hactenus adductæ plus probant. Quocirca quando actio per medium variatur in proximo paſſo & remoto ſecundum varias qualitates & terminos actionis, tunc certe neceſſariũ videtur, vt virtus diffuſa in medio propin- XXI.

propinquō, fit inſtrumentum ad agendum in remotum,vt nuper dicebamus, quia alias nulla eſſet cōtinuatio nec ſubordinatio per ſe inter alias actiones. At vero quando actio eſt tota eiuſdem rationis in parte proxima & remota medij, non videtur per ſe neceſſarium, ſaltem ex vi propinquitatis neceſſariæ inter paſſum & agens,quod pars propinqua ſit inſtrumentum ad agendum in remota: quia illa actio per ſe habet ſuam continuitatem & integritatem,quæ ex naturali modo operandi talis cauſæ neceſſaria eſt,vt oſtendimus.Dixi, *quantum eſt ex vi propinquitatis neceſſariæ*, nam ſi qualitas diffuſa per medium ſit actiua ſui ſimilis, ex natura rei ſequitur vt exiſtens in parte propinqua, poſsit iuuare ad agendum in remotam: ſiue per modum inſtrumenti,ſiue per modum partialis agentis: hoc tamen poteſt eſſe quaſi per accidens,& ſolum concomitantis ad actionē primi agentis.

XXII. Quapropter ſi contingeret qualitatem diffuſam per medium non eſſe actiuam ſui ſimilis, tunc nō oporteret partē proximam eſſe inſtrumentū,ſed tantum medium ad actionē. An vero ita aliquādo eueniat, mihi nō eſt certū, non video tamen repugnantiam ex vi eius conditionis neceſſariæ ad agendum quam nunc tractamus, ſcilicet, propinquitatis. Poſſetq́ eſſe exemplum in obiecto viſus, nam videtur ita multiplicare ſpecies per medium vſq; ad ſenſum, vt ſpecies recepta in medio diaphano non ſit effectiua ſui ſimilis,quod inde probari videtur, quia vltra certā diſtantiam obiectum non poteſt ſpeciē ſui efficere: ꝙ non accideret ſi ſpecies in medio recepta efficeret ſibi ſimilem. Quod argumentum in fundamentis primæ ſententiæ tactum eſt, & in reſponſionibus videbimus, quam ſit efficax. Aliud exemplum eſſe poteſt de impetu qui imprimitur lapidi proiecto, nam contactus proiicietis tātum eſt in vna parte lapidis,& tamen impetus non recipitur in ſola illa parte,ſed in toto corpore proiecto:neque etiam pars impetus impreſſa illi parti efficit aliam ſimilē in parte vicina,tum quia impulſus non eſt effectiuus alterius impulſus,ſed motus localis tantum,ſicut grauitas non eſt effectiua grauitatis, ſed localis motus, tū etiam quia impulſus non imprimitur niſi per contactum fortem: vna autem pars non poteſt hoc modo contingere aliam ſibi continuam:videtur ergo veriſimile impetum imprimi toti mobili, & omnibus partibus eius immediate à proiiciente,medio contactu in ſola vna parte eius. Quidquid vero ſit de ſpecialibus exemplis,tamen, in communi loquendo,ad ſaluandum illud axioma de neceſſaria propinquitate inter agens & primum paſſum, non cogimur dicere eſſe neceſſariam efficientiam vnius partis paſsi in aliam.An vero aliquę experientię vel rationes ſatis oſtendant eam efficientiam non ſemper intercedere,aut non eſſe per ſe neceſſariam,videbimus, tractando argumenta primæ ſententiæ.

XXIII. *Medij partes propinquiores agenti nō agunt in remotas ſine illius ope.* Denique hinc etiam ex parte pendet vltima pars aſſertionis,nam etiamſi partes medij proximę agant in remotas, videtur experimento probari non agere ſola virtute in ſe recepta, neque omnino deſtitui actuali influxu primi agentis,alioqui nō tam eſſet vehemens actio eiuſdem medij in quibuſdā partibus, & tam remiſſa in aliis æque ſibi propinquis, inæqualiter vero applicatis reſpectu primi agentis, quod in ſolutionibus argumentorum preſsius examinandū eſt. Nunc vero ſolum dicimus ex hac propinquitate & conditione neceſſaria ad agendum quam nunc tractamus, non ſequi agens tantum agere in partem diſtantem per virtutem receptam in parte proxima, vt per inſtrumentum quaſi ſeparatum in cauſando, id eſt,per ſe ſolum agens abſque actuali influxu principalis agentis,tum quia neq; id eſt neceſſarium, vt paſſum ſit abſolute propinquum agenti, à quo emanet actio continue & ſine interruptione: tum etiam, quia tunc ex ipſo agente & virtute recepta in medio quaſi componitur vnum integrum agens, quod cōtingit alteram partem, & ideo poteſt in illam agere per totam ſuam virtutem. Quod declaro hoc ſimili, nam quādo ignis calefacit aërem ſibi propinquum, non agit in illum per ſolum calorem quem habet in vltima ſuperficie qua contingit aërem,nec per ſolam aliquam vicinam partem,etiāſi fingatur in quacunque quantitate,quę non niſi mere gratis determinari poteſt: agit ergo immediate per totum calorem, quē in ſe habet,& in omnibus ſuis partibus,(ſuppono enim omnes eſſe intra ſphæram actiuitatis) & tamen non omnes partes ignis agētis ſunt immediate propinquæ aëri patienti: at vero quia in omnibus coaleſcit vnū agens,quod per ſuū terminū contiguū eſt aëri patienti, id ſatis eſt vt omnes illæ partes per modū vnius integri agētis immediate influāt in paſſum.Idemq́ eſſet ſi duo ignes inter ſe diſcontinui, eidem parti paſsi applicati eſſent,ita vt ab vtroq; ſimul per modū vnius integri agentis vna actio maneret: ergo ſimiliter intelligi poteſt ꝙ agens coniunctum primæ parti paſsi iam affectæ ſua qualitate per modū vnius agat,& influat in alterius paſſum, ſiue concurrant vt duo agentia partialia,ſiue vt principale & inſtrumentale agēs. Sed hæc omnia in reſponſionibus ad primam ſententiam magis elucidabuntur.

Argumentorum ſolutiones.

XXIV. AD primam ergo experientiam de ſubſtantiali generatione communis reſponſio eſt, accidentia quæ proximè adſūt, efficere ſubſtantialē generationem in virtute formæ ſubſtantialis,quamuis illa diſtet.Quæ reſponſio habet difficultatem tactā, ſect. 3. quia licet accidentia poſsint eſſe inſtrumēta ad efficiendā ſubſtantiā, non tamen poſſunt eſſe ſufficiētia principia,ſi ſint ſeparata quoad cauſalitatē. Et ideo ſi forma ſubſtantialis longe diſtans nullo modo poteſt cū accidētali virtute actu influere ad generationem ſubſtantialē, non poteſt per ſola accidentia eſſe ſufficiens principium talis generationis. *Quod ſit agens præſēs generationi ſubſtātiali.* Quapropter probabiliter dici poteſt illam virtutē inſtrumentale diffuſam à cœlo vſq; ad locū terræ in quo fit generatio ſubſtantialis, nō agere vt virtutē ſeparatā,ſed vt coniunctam in cauſalitate:& formā cœli actu influere cum illa, ſi alioqui effectus non ſuperat in perfectione ipſam formam cœli. Nec inde ſit cœlum agere immediate in diſtans, quia non agit niſi vt coniunctum virtuti ſuæ per medium diffuſæ vſque ad paſſum diſtans. Dices: Forma cœli & virtus accidentalis eiuſdem cœli ſunt diuerſæ virtutes agendi:ſed tota alteratio præcedens fiebat à cœlo media virtute accidentali tantum: ergo illa non ſufficit vt forma cœli poſsit poſtea influere media ſua forma ſubſtantiali ad generationem ſubſtantialem alterius. Reſpondeo, formam & virtutem accidentalem ipſius cœli non eſſe duas virtutes ſolum concomitanter, & quāſi per accidens coniunctas, ſed eſſe ſubordinatas vt principale & inſtrumentale principium: & ideo, quamuis forma ſubſtantialis attingat generationem,quæ fit in diſtanti loco, non agit formaliter ac proprie in diſtans,quia media virtute ſua illi coniungitur. Eritque hoc facilius & clarius, ſi quis teneat formam ſubſtantialem cœli non ſolum concurrere per ſe vt principium principale ad eductionem formæ ſubſtantialis, ſed etiam ad præuiam alterationem, quod ſupra diximus eſſe probabile. Quod ſi fortaſſe alicui hoc non placet, neceſſario dicendum eſt cœlum ſolum concurrere inſtrumentaliter ad has generationes per virtutem accidentalem diffuſam per medium:iuuari autem ad has generationes perficiendas ab aliquo ſuperiori agente.

(:)

Pf

De alteratione corporis per imaginationem.

XXV. AD ſecundum de alteratione negatur aſſumptum, nimirum aliquam cauſam alterare rem diſtantem, non alterando propinquam. Et ad primum exemplum de imaginatione reſpondetur; aut eſſe ſermonem de corpore ipſius animalis, cuius eſt phantaſia, vel alterius: loquendo de alieno corpore, nego alterius phantaſiam habere vim alterandi illud: neque hactenus vllum probabile experimentum allatum eſt, quod id oſtendat: neque ex vi rationis eſt veriſimile, quia actus imaginationis eſt immanens, & non eſt vnde habeat virtutem ad naturaliter alterandum alienum corpus. Si vero ſit ſermo de proprio corpore ipſius animalis, quod imaginatione operatur, dicendum eſt imaginationem non mouere corpus, niſi mediante appetitu ſenſitiuo, ad cuius motum excitantur humores, & ſpiritus vitales, quibus mediantibus alteratur corpus: motio autem appetitus per imaginationem non eſt alteratio, ſed vitalis quædam affectio, de qua inferius dicam. Appetitus autem, cum ſit in corde, quod eſt principium motus animalis, & ſpirituum vitalium, facile poterit huiuſmodi motum vel alterationem excitare, nihil agendo immediate in diſtans, ſed mediantibus partibus propinquis: quamuis etiam in illa motione intercedat ſpecialis ratio, eo quod fiat per naturalem ſympathiam potentiarum in eadem anima radicatarum, vt infra dicetur, & latius traditur in libris de anima, & in 1.2.q. 22. & attigit D.Tho. q.26. de verit. artic.6.ad 11.

De faſcinatione.

XXVI. AD ſecundum exemplum, ſunt qui negent illam vim faſcinationis. Sed non eſt cur experientiam à Philoſophis, & Medicis comprobatam, & fere communi ſenſu receptam negemus. Fatemur ergo faſcinationem naturaliter accidere: modum autem eius declarat Diuus Thomas 1. part. quæſt. 117. articul. 3. ad 2. & 3. contra Gentil. capit. 103. Et in primis dicendum eſt, faſcinationem non fieri ipſo actu videndi tanquam principio quo fit alteratio in aliud, quia actus immanens, vt ſupra dicebamus de actu imaginationis, non eſt per ſe actiuus in aliquem. Deinde dicẽdum eſt alterationem illam fieri ab aliqua qualitate venenifera exiſtente in oculo, aut in interna corporis diſpoſitione, complexione, aut humoribus; quæ communicatur ſpiritibus vitalibus, qui imaginatione, & attentione animi commouentur, & ad oculos perueniunt. Rurſus hinc fit, vt mediis illis ſpiritib. aër proximus inficiatur, & vſque ad certã diſtantiã alteratio perueniat, & ſic noceat alteri, quãuis aliquantulum diſtet. Et fortaſſe interdum fit, vt ipſimet ſpiritus infecti vſque ad illam perſonam in quam intuitus directe figitur, emittantur: & ita facilius & vehementius noceant: & Ariſtoteles ſupra ſignificat interdum fieri faſcinationem ipſo flatu corrupto, & vſque ad aliam perſonam tranſmiſſo. His ergo modis poteſt naturaliter fieri faſcinatio abſque immediata actione in diſtans. Omitto (quod D. Th. ſupra aduertit) interdum accidere huiuſmodi nocumentum ex malitia dæmonum, qui ex pacto occulto cooperãtur ad huiuſmodi damnum inferendum.
D.Thom. Aduertit etiam D.Thom. hanc alterationem facilius accidere in infantibus & pueris, quia ob tenerum corpus quamlibet externam impreſſionem facilius patiuntur. Plura de huiuſmodi actione legi poſſunt
Plinius. in Plinio libro ſeptimo, capite ſecundo, & libr. 33.
Richard. capite 10. Abulenſ. paradox. 4. capite 16. Richard. quodlib. 3. quæſt. 12. Idem ſeruata proportione dicendum eſt de quocunque nocumento quod à venenatis animalibus infertur, vel aſpectu, vel olfactu. Et idem eſt de tertio exemplo Torpedinis, de qua expreſſe Plinius ait, *quod odore, & quadam aura ſui corporis afficit membra*: non ergo immediate agit in diſtans, ſed vel alterando medium, vel etiam noxium aliquem vaporem ſpirando. Nec refert quod ſub arena aut limo ſe abſcondere dicatur, quia nõ eſt neceſſe vt intelligamus omnino deliteſcere ſub terra, ita vt vel caput, vel os nõ relinquat apertum ad nocendum.

Poſſitne agens intenſius agere in diſtans quam in propinquum.

IN quarto & quinto exemplo declarãdum eſt, an & qua ratione contingat agens vehementius agere in rem diſtantem, quam in medium propinquum, & an tunc illa vehemẽtior alteratio fiat immediate in diſtans ſine cooperatione medij. Et quidem Ariſtoteles ſect. 24. Probl. qu. 5. & 8. aduertit, cum aqua in vaſe calefit in initio calefactionis: dum aqua adhuc eſt frigida, fundum vaſis ſentiri calidius: poſtea verò iam aqua ferueſcente ita vt manum vrat, fundum vaſis eſſe magis temperatum, ita vt manu ſuſtineri poſsit. Rationem vero aſsignat, quia in principio actionis, dum aqua frigida eſt, totus calor concluditur in fundo vaſis, neq; aſcendere permittitur, at vero quando aqua iã eſt calidior, quaſi permittitur reſpirare calor & aſcendere, & inde fit vt fundum lebetis temperetur. Ob quam cauſam dicit ibidẽ, balneas calidiores eſſe hyeme quã æſtate. Atq; inde conſequenter fit, vt actione procedẽte & aqua nimiũ calefacta, & calefactione rarefacta, calidiores partes ſurſum aſcendant, & craſsiores ac frigidiores deſcẽdant deorſum, & inhæreant fundo vaſis, & illud temperent, & ideo minus calidum cenſeatur. Hic autem nomine caloris non eſt intelligẽda ſola qualitas aut accidens caloris: hic enim neque aſcendere aut deſcendere poteſt, neq; detineri ne aſcendat, niſi ratione ſubiecti: ſed intelligẽdæ ſunt exhalationes ſeu vapores calidi, qui actione ignis excitantur. Neq; enim poteſt ille aſcenſus vel deſcenſus metaphorice tantum declarari, id eſt, quod dicatur calor impediri ne aſcendat, ſolum quia paſſum reſiſtit ne calefactio vlterius progrediatur verſus ſuperiorem partẽ. Nam hoc ſenſu, nullius momenti eſſet ratio, nimirum fũdum lebetis in principio eſſe calidius, quia tunc calor impeditur ne vltra aſcendat, nam quod actio vltra progrediatur, per ſe nil impedit, quo minus illa pars inferior æque calida maneat, vt per ſe notũ eſt. Oportet ergo intelligi proprie de aliquibus exhalationibus calidis, quæ dum detinentur ratione proximi corporis nimium frigidi & denſi, faciunt vt calor illius partis, & maior ſit, & vehemẽtius ſentiatur, dum vero, calefacto proximo corpore, & cõſequenter rarefacto, aſcendere permittuntur, minor calor in illa infima parte ſentitur: maxime quod in poris, vbi illæ exhalationes erant, loco illarum ſuccedunt frigidiores partes aquæ, quæ, vt ſunt grauiores, ita naturaliter magis deſcendunt: & ex eo capite magis etiam temperatur ille calor. XXVII. Fũdum lebetis cur frigidius quam feruenti aqua ſuperpoſita

Ex hac vero ratione Philoſophi ſic expoſita, facile intelligitur, ex hac experientia non haberi agens intenſius agere in propinquum, quam in diſtans, niſi tranſmittendo aliquod agens proportionatum, quod illam intenſionem proxime efficiat. Nam in dicto exemplo, dum in principio actionis fundum vaſis nimium caleſcit, id prouenit ex igne vicino, & ex ignitis vel calidis exhalationibus in ipſiſmet poris fundi incluſis: dum vero, procedente actione, ſuperiores partes aquæ calidiores videntur, id prouenit non ſolum ab igne remoto, quamuis eius actio multum iuuet, ſed etiam ex vaporibus calidioribus aſcendentibus, & penetrantibus aquam ipſam, & ob hanc cauſam vehementius illam cale- XXVIII.

calefacientibus. Accedit etiam, quod aqua ipſa, dum incipit prope fundum vaſis magis calefieri, ſtatim aſcendit ſeu or effecta : deſcendit autem, quæ ſuperius erat grauior & frigidior: & ita fit, vt pars diſtantior aquæ ſit calidior, non quia ita diſtans, magis ſit calefacta, ſed quia prius fuit propinqua, & ibi magis calefacta Nunquam vero illa pars aquæ, quæ proxime inſidet fundo vaſis, vehementius calefit, quam ipſummet vas, ſeu fundum eius, per quod actio traſmittitur, niſi fortaſſe in fine actionis, quando iam omnino ſuperatur aqua, ita vt contingat totam exhalari & corrumpi. Quod inde prouenit, quod ratione ſuę humiditatis facilius in aërem, vel in aliquod miſtum imperfectum commutatur. Item, quia cum ſit minus denſa, quam vas, facilius eam penetrant vapores ſeu exhalationes calidæ aſcendentes. Iuuat etiam, ſi quis eſt aër circumfuſus. Atque ita ſemper tota actio & intenſio eius fit per aliquod medium.

XXIX. *Papyrus cur minus calida quã oleũ ſuperimpoſitum.*

Ad eundem modum dicendum eſt ad ſimiles experientias ſupra adductas, nimirum de oleo, quod vehemẽtius videtur calere, quam papyrus, quã mediante calefit. Nam oleum ſtatim ac incipit calefieri, facile etiam rarefit, & penetratur à vaporibus aſcendentibus, & ipſum etiam ſubtilius & leuius effectum ſtatim aſcendit: craſsiores autem & humidiores partes deſcendunt: atq; ita idem accidit in hoc exemplo, quod in ſuperiori. De ſtupa autem, quod inflammetur per interpoſitum aërem, ipſo aëre non inflāmato, non ita eſt manifeſtum experientia: fortaſſe enim aër inflammatur prius, licet non ita ſenſu percipiatur, ſicut in ſtupa, propter huius denſitatem Atque idem dici poteſt ad exemplum de radice herbæ *Aproxis*, & de bitumine *Napthæ*.

Stupa cur inflammetur aere inter ipſam & ignem iacente nõ inflammato.

XXX.

Poſſet vero aliter reſponderi, admittendo, quod in argumẽto aſſumitur, inflammari aliquando materiam remotam, non inflāmmata proxima : & dicendo id prouenire ex diſpoſitione materiæ abſque intenſiori actione ignis in remotum, quam in propinquum. Quod declarabitur facile, ſi ſupponamus non eſſe neceſſarium vt in aliqua materia ſummus calor antecedat vt flāmmẽtur, ſed ſufficere vt antecedat calor intenſus in eo gradu, cum quo & forma ſtupæ verbi gratia, conſeruari non poſsit, & ſi illi ſit adiuncta ſufficiens ſiccitas, ſatis diſponat ad introductionem formæ ignis. Sic ergo fieri poteſt, vt aër medius ſit calidus vt ſeptem, & non inflammetur ex defectu ſiccitatis, ſtupa vero ſtatim ac peruenit ad illum gradum, inflammetur : atque ita actio ignis calefacientis nunquam fuit intenſior in materia remota, quam in propinqua, ſed habuit alium effectum propter aliam paſsi diſpoſitionem. Dices, in illo inſtanti, in quo inflammatur illa materia, iam eſt calida vt octo. Reſpondeo, Si ita eſt (non eſt enim certum de primo inſtante) tamen id nõ prouenit ex ſola actione ignis diſtantis, ſed eſt per naturalem reſultantiam à forma iam concepta. Quæ reſultantia, ſi non ſupereſt aliqua reſiſtentia in materia, in momento fit : atque ita fieri dicendum eſt, ſi ponamus, omnia accidentia in corruptione perire. Si tamen manere poteſt aliquis gradus contrariæ qualitatis, interueniet aliqua ſucceſsio, breuiſsima tamẽ & imperceptibilis, quia reſiſtentia eſt minima, & actiuitas magna. Sed quid de actione ipſius formæ ſubſtantialis, quæ fit in diſtanti materia, & nõ in medio? Communiter dicitur fieri per naturalem reſultantiam, ſuppoſita ſufficienti diſpoſitione : vel fieri à diſpoſitionibus accidentalibus, ibi exiſtentibus, in virtute ſubſtantiæ. Nobis autem reſpondendum eſt iuxta primam aſſertionem vel formā ignis ſimul cum virtute ſua poſſe illuc attingere, & ſimul influere ad eductionem illius formæ: vel certe, ſi hãc vim nõ habet ſubſtãtialis forma, neceſſarium eſſe vt per aliquã ſuperiorem cauſam ille concurſus ſuppleatur, ſicut quando contingit rem aliquam per motum ita calefieri vt inflammetur, introductio illius formæ alicui cauſæ vniuerſali tribuitur.

Obiectioni reſpõdetur.

Alius modus reſpondẽdi ad has experiẽtias eſſe poteſt, admittendo, poſſe agens intenſius facere aliquam qualitatem in paſſum diſtans, quam in propinquum, non tamen immediate agendo in diſtans, ſed per medium. Hic tamen modus actionis dupliciter concipi poteſt. Primo, vt medium non deſeruiat tanquam coefficiens inſtrumentale, aut partiale ad agendum in remotum, ſaltem quoad illum gradum maioris intenſionis, qui fit in parte remota. Hic tamen dicendi modus non eſt ſatis cõſequens ad opinionem, quam defendimus : nam plane ſequitur, illam actionem quatenus eſt intenſio in tali gradu, fieri ab agente remoto immediate in paſſum diſtans, abſque vlla actione circa medium vel per medium: quia actio remiſſa, quæ fit in medio propinquo, per ſe non confert, nec continuatur cum actione in diſtans, niſi ad ſummum, vſq; ad ſimilem gradum : ergo illa intenſio maior quæ fit in diſtans, eſt actio immediata in illud ſine medio. Sicut, ſi totum medium & paſſum diſtans, prius eſſent calida vt quatuor abſque actione ignis : & deinde ignis applicatus, immediate intenderet illum calorem in diſtante paſſo, & non in medio, ſine dubio illa actio eſſet immediatè in diſtans: ergo idem erit : etiamſi calor vt quatuor factus ſit ab eodem igne. Alio ergo modo intelligi poteſt, quod agens per virtutem impreſſam in medio efficiat intenſiorem qualitatem in paſſo remoto, quam in ipſo medio, propter maiorem capacitatem ſeu diſpoſitionem, & minorem reſiſtentiam. Hæc autem virtus eſſe poteſt aliquando qualitas diuerſæ rationis ab alia quę intenditur, & tunc non eſt res difficilis, vt in exemplo ſupra poſito de ſpeculo & aëre calefactis à Sole, quia illa calefactio fit medio lumine, accidere poteſt vt mediante lumine aëris, vt virtute agendi, vehementius Sol calefaciat ſpeculũ diſtans, vel aliam rem ſimilem, quam aërem propinquum, ob maiorem paſsi capacitatem & diſpoſitionem: & in hoc non video repugnantiam. Sicut enim poteſt cauſa agens per virtutem diffuſam aliquem effectum habere in remotum, quem non habet in propinquum, vt omnes concedunt, & ſignatim Diuus Thomas in ſecunda diſtinct. 15. quæſt. 1. artic. 2. ad ſextum, & Comment. 9. Phyſic. & lib. 2. de cœlo, com. 34. ita maiori ratione poteſt intenſius alterare partem remotam, quam propinquam. Alio denique modo intelligi poteſt, hoc fieri per qualitatem eiuſdem rationis, vt v. g. quod Sol per aërem remiſſe illuminatum, intenſius illuminet ſpeculum diſtans, ita vt lumen aëris medij, etiamſi ſit in ſe remiſsius, vt coniunctũ primo agenti concurrat ſiue inſtrumentaliter, ſiue partialiter, ad lumen in ſpeculo efficiendum, etiam quoad maiorem gradum intenſionis. Et hic modus eſt difficilior creditu, quia ſupponit qualitatem remiſſam, ſaltem vt coniunctam priori agẽti, poſſe concurrere ad intenſionem qualitatis eiuſdem ſpeciei, in eo gradu, in quo illi eſt diſsimilis, & ab illa exceditur : quod an poſsit accidere, examinabimus ſect. ſeq. vbi plura dicemus de illo exemplo ſpeculi, de eiuſque actione reflexa.

XXXI. *Alius modus expli. adductæ experimẽta*

Cur agens per lineam rectam efficacius operetur.

XXXII.

AD experientias alias, quæ in confirmationem illius ſecundi argumenti afferuntur, reſpondeo, ſatis probabiliter perſuadere ſecũdam partem vltimę aſſertionis. Nec mihi occurrit aliqua alia probabilis reſponſio aut euaſio : non enim video, cur præſentia Solis per lineam rectam reſpectu huius partis aëris remoti conducat ad maiorem illuminationem eius, niſi quia ipſe Sol cum aëre ſibi propinquiori ſimul in illam influit, in aliam vero partem aëris non ita

ita è regione propoſitã; ſed ad latus verbi gratia, feneſtræ, non poteſt ita influere, etiamſi reſpectu ipſius medij illa pars ſit æque propinqua. Dicet fortaſſe aliquis, lumen receptum in medio agere in virtute Solis in alteram partem aeris per lineam rectam obiectam Soli, in aliam vero cadentem ad latus ſolum agere virtute propria: & ideo magis illuminare illam partem, quam hanc. Sed hoc & mere gratis, ac volũtarie dictum eſt, & intelligi non poteſt, quæ res ſubſit illis vocibus, neque in quo conſiſtat illud diſcrimen, ſi Sol ipſe in neutram illarum partem per ſeſe actualiter influit. Nam, hoc ſupppoſito, quid eſt agere in virtute alterius, niſi agere vt virtutem diffuſam ab illo, & vicem eius habentem? ſed illa virtus recepta in medio eſt vna & eadem: ergo reſpectu cuiuſcunque partis medij agit vt virtus diffuſa à Sole, & vice illius: ergo æque agit in virtute Solis. Neque explicari poteſt, quid conferat illa ſitualis poſitio (vt ita dicam) vel præſentia Solis, vt ob eam cauſam dicatur agere in virtute Solis in vnam partem, & non in aliam, ſi ratione illius applicationis Sol ipſe per ſe non magis influit.

XXXIII. Quod tandem ſic confirmo ac declaro, nam quando accidens agit in virtute alterius abſq; actuali influxu eius, ſi tale accidens conſeruetur ſine alio in cuius virtute agere dicitur, eandem poteſt habere actionem. Hoc patet in grauitate, vel impetu mouente in virtute generantis vel imprimentis: & idem eſt de calore aquæ, ſi calor dicatur calefacere in virtute ignis: imo & qui aiunt calorem ſummum efficere dicto modo formam ignis in virtute ignis ſine alio actuali influxu eius, conſequenter aiunt calorem ſeparatum æquè ac coniunctum igni, poſſe in virtute ignis efficere formam alterius ignis. Itaque in præſenti, ſi lumen receptum in parte aeris viciniori Soli, efficit dicto modo lumen in alia parte in virtute Solis: ergo ſi illud lumen cõſeruaretur in vna parte, ablato Sole de medio, eodem modo illuminaret eãdem partem, quam nunc illuminat. Conſequens autem eſt plane falſum, tum quia alias etiam nunc æque illuminaret partem aeris ſibi vicinam non obiectam Soli: quia non magis, neque ita abeſt nũc Sol ab illa parte, quam abeſſet ab alia, ſi omnino tolleretur: tum etiam, quia in igne & calore experimento conſtat oppoſitum, vt in eadem confirmatione, quã tractamus, propoſitum eſt. Igitur neceſſario dicendum videtur. Solem actu influere cum parte proxima medij ad illuminandam aliam directe ſibi obiectam, non vero æque poſſe influere in aliam partem à latere exiſtentem, etiam ſi ipſi aeri medio æque ꝓpinqua ſit: & inde prouenire, vt illæ partes non æque illuminentur vel calefiant.

De actione magnetis, & ſimilibus.

XXXIV. In tertio argumento de motu locali prima ac præcipua experientia eſt de magnete: de quo, ſicut de multis aliis experimentis quæ hic tractamus, multa erudite congerunt Conimbricenſes libro ſeptimo Phyſicorum, capitulo ſecundo, quæſtione prima. Breuiter tamen, quantum ad rem præſentem ſpectat, admittimus tractationem illam fieri effectiue à magnete. Alexand. enim libro ſecundo, quæſtion. naturalium, cap. 3. exiſtimauit, ferrum non trahi à magnete niſi vt à fine, ipſumque interna & innata virtute quaſi naturali pondere, ſe mouere ad magnetem. Hoc tamen reiiciunt Albertus 2. Metaphyſ. tract. 3. capit. 6. D. Tomas. 7. Phyſi. lect. 3. text. 10. & Galenus libro tertio de facultatibus naturalibus, capit. Vltimo. Primo, quia modus naturalis à virtute intrinſeca, quacunque diſtantia ſit, vt in terra & igne patet: ferrum autem non tendit ad magnetem ex quacunqne diſtantia, ſed ex certa ac definita: non ergo ipſum tendit, ſed trahitur. Secundo, quia ferrum non mouetur ad magnetem, niſi in debita proportione quantitatis exiſtant, moles enim ferri non trahetur a paruo magnete: ergo id eſt propter actionẽ, quæ non ſequitur à proportione minoris inæqualitatis. Tertio, quia dicitur experientia cõſtare, ſi magnes perũgatur ſanguine hirci, aut ſucco allij, aut cepæ, non poſſe attrahere ferrum: ergo id eſt, quia virtus eius attractiua inde debilitatur.

Addendum ſubinde eſt, magnetem imprimere ferro aliquam qualitatem motiuam, qua illud ad ſe trahat. Ita docent omnes authores, nam ſicut proiectio fit per qualitatem impreſſam, ita & tractio: eſt tamen differẽtia, quia impulſus imprimitur per immediatum contactum quantitatiuum, non vero hęc qualitas attractiua: & ratio eſt, quia inſtitutæ ſunt à natura ad contrarios effectus. Nam per impulſum ſeparatur mobile à mouente, quod illud tangit: per tractionem vero trahitur mobile verſus motorem, vel etiam donec contingat illum. Præterea, talis eſt hæc attractio magnetis, vt non ſolum per ſe ferrum ad ſe trahat, ſed etiam ipſi ferro participatione eius virtutis communicet, nam ferrum attractum, aliud ferrum ad ſe trahit, & illud attrahit aliud, vt quaſi catena ex eis conficiatur: quemadmodum Auguſtinus refert 21. de ciuit. cap. 4. & nos etiam aliquando experti ſumus: hoc ergo eſt ſignum apertum, imprimere magnetem ferro qualitatem, quæ & vim habet mouendi ipſum ferrum, & efficiendi aliam ſimilem, qua ferrum ad ſe trahat. XXXV.

Vltimo addendum eſt, vt argumento propoſito reſpõdeamus, magnetem non imprimere eam qualitatem ferro niſi per medium, alterando ſcilicet illud vſque ad ferrum: quamuis enim hæc alteratio medij ſenſibili experimento non percipiatur, tamẽ, cum facile fieri poſſit, ex aliis experimentis & rationibus colligimus, in illa etiã alteratione ſeruari naturalem modum agendi efficientis cauſæ. Neque enim obſtat, quod medium ipſum non trahatur ad magnetem: quia neceſſe non eſt, vt qualitas diffuſa per medium eũdem effectum habeat in medio, quẽ habet in diſtanti paſſo: ſicut in ſuperioribus dictum eſt, ob diuerſam paſſi diſpoſitionem accidere, vt virtus diffuſa per medium efficiat in diſtans corpus nouam qualitatem, aut qualitatis intenſionem, quam non facit in ipſum medium. Sic ergo accidere poteſt in præſenti, vel vt qualitas diffuſa per medium nõ ſit eiuſdem rationis cum ea quæ imprimitur ipſi ferro, vel certe quod licet ſit in ſe eiuſdem ſpeciei, non habet eundem effectum trahẽdi, in medio, quem habet in ferro propter peculiarem proportionem, aut diſpoſitionem ferri. XXXVI.

Solum poteſt obſtare alia experientia, qua conſtat magnetem immutare ferrum, etiã interpoſito medio denſo, vt experimento etiam percipitur, & Auguſtinus ſupra refert, dicens, poſito ferro ſuper argentum, & magnete ſubtus, moueri ferrum ad motum magnetis, *concitatiſſimo curſu ac recurſu, prout magnes ab aliquo agitatur, argento* (inquit) *medio nihil patiente.* Neque enim videtur veriſimile poſſe magnetem tam denſum medium totũ alterare & penetrare. Sed nihilominus, cum Auguſtinus ait, *argento nihil patiente,* plane intelligit de paſsione illa ſenſibili, qualis erat motio & concitatio ferri: de alteratione autẽ inuiſibili, Auguſtinus ibi nihil diſputat. Neque eſt adeo difficile creditu, quod magnes penetret corpus illud intermedium ſua alteratione, vel quia poroſum eſt, vt eſt lignum: vel quia paruam habet profunditatẽ quale fortaſſe erat argentum illud cuius meminit Auguſtinus: ſicut etiam influentiæ cœleſtes penetrant corpora etiam denſiſsima & in magna diſtantia propter magnam vim agendi. Hæc enim vis magnetis exiſtimatur eſſe quædam participatio cœleſtis proprietatis, vt dicit Diuus Thomas quæſt. 5. de verit. art. 10. ad quintum, quæſt. vnica de anima, art. 1. Forte etiam contingere poteſt, vt illa actio licet non penetret totum corpus denſum, interuentu XXXVII.

circum-

circumfuſi aeris, continue perueniat vſque ad ferrũ: Atq; ad eundem modum iudicandum eſt de ſuccino eleuante paleas, & idem eſt de argento viuo trahente particulas auri; & de quacunque alia re ſimili, vel medicinali radice aut herba, quæ vim habet trahendi aliquid, aut etiam expellendi.

XXXVIII. *Remora qui nauem retardet.* Quod vero ſpectat ad retentionem Echeneidis, quamuis alioqui ille ſit mirabilis naturæ effectus: eſt difficilimum explicatu, qua virtute poſsit tam paruum animal, tam vehementem molem retardare: tamen in præſenti nihil infert difficultatis, nam Plinius expreſse ait, *id facere nullo ſuo labore, non retinendo, aut alio modo, quam adhærendo:* non ergo quidquam agit in diſtans: Quid vero imprimat naui ad detinẽdam illam, tractat late Scaliger contra Cardanum exercit. 218. & contra eum Conimbricenſ. ſupra art. 5. Ego vero cenſeo rem eſſe occultiſsimam, quæ neceſſario reducenda eſt in aliquam virtutem ſuperioris rationis, quæ vim habeat talem ac tantam ad reſiſtendum illi impulſui nauis, vt ab eo debilitari non poſsit. An vero id fiat ab hoc animali imprimẽdo aliquam qualitatem naui debilitãtem vim illius impetus: vel ſolum adhęrendo per virtutem ſibi innatam, ſicut homo detinet lapidem proportionatũ ne cadat: vel denique, an hic piſcis vim talem habeat ſiſtendi ſe ipſum, & quaſi adhærendi loco ſuo, vt etiam ab impellente nauim rapi aut dimoueri non poſsit, mihi incertum eſt. Quocunque tamen horum modo eueniat, non dubium eſt, quin ex virtute mirabili & occulta proueniat, adiuuante fortaſſe ſpeciali aliqua & connaturali influentia cœleſti. Imo addit Ambroſius lib. 5. Hexamer. cap. 10. ad finem, imitatus Baſilium homil. 7. Hexameron. *ex munere & potentia creatoris tam paruum animal tantam accepiſſe virtutem.*

De actione phantaſiæ, & ſimilibus.

XXXIX. IN quarta difficultate ſoluenda laborant, qui exiſtimant notitiam exiſtentem in phantaſia effectiue concurrere proprio influxu Phyſico ad actum appetitus. Vnde quidam vtramque potentiam vel in cerebro, vel in corde collocant, vt vicinæ ſint & inter ſe agere poſsint, cum tamen verior doctrina habeat, phantaſiam in cerebro & appetitum in corde eſſe, vt alibi latius oſtendendum eſt. Alii neſcio quas qualitates dicunt diffundi à cerebro, medio actu phantaſiæ vſque ad cor, vt immutent appetitum. Sed hoc figmento ſimile eſt: quia illæ qualitates nec ſunt ſpecies obiecti, aut ipſiuſmet actus phantaſiæ: eſſent enim inutiles, cum appetitus non poſsit ſpeciebus vti: nec poſſunt eſſe qualitates aliquæ, quaſi deferentes ad potentiã appetitiuam notitiam obiecti quæ eſt in phantaſia: quia potentia ipſa appetitiua nunquam percipit illam notitiam: neque notitia vnius potentiæ poteſt alteri manifeſtari, aut formaliter aut obiectiue, niſi mediate alia ſpecie, aut notitia ſui. Alii denique conuicti argumento fatentur notitiam exiſtentem in cerebro immediatã actione influere per propriam efficientiam in appetitum. Neque putant id eſſe inconueniens, eo quod illæ duæ facultates in eadem anima coniunguntur, quæ eſt principium principale illius actionis: nam ſicut virtus principalis poteſt cooperari ſuæ virtuti inſtrumentali, etiamſi vſque ad locum diſtantem diffuſa ſit, ita è contrario virtus aliqua inſtrumentalis poterit cooperari virtuti principali, etiam in loco diſtanti, ſi vſque ad illum virtus ipſa principalis diffuſa ſit, dummodo in illa etiam parte, vbi ſit actio, ſit aliud inſtrumentum magis proprium & proportionatum tali actioni. Quæ reſponſio, ſuppoſito illo primo fundamento, eſt inter reliquas minus improbabilis, & de inſtrumentis diuinis adhiberi ſolet, quod attingere poſsint immediate ad diſtans, quia virtus principalis ibi adeſt. Abſolute tamen (quidquid ſit de miraculoſis actionibus) non ſatisfacit, quia iam admittitur efficiẽtia ab aliqua forma, aut qualitate ſeu actu, quæ tranſilit ad diſtans quaſi per ſaltũ abſq; continua actione per medium. XL.

Et ideo nos facilius has anguſtias euademus, negando notitiam concurrere actiue ad actum appetitus, ſed tantum vt conditionem repræſentantem obiectum, qua poſita, appetitus efficit ſuum actum per naturalem ſympathiam harum potentiarum. Et ad hoc optime cõfert radicatio illarum facultatum in eadem anima: illa enim, ſeu ſuppoſitum per illam eſt, quod principaliter operatur, & vtitur his facultatibus: & ideo, dum per vnam percipit obiectum ſibi conueniens, per aliam illud appetit: non quidem quia per vnam efficiat in aliam, ſed quia ex obiecto per vnam apprehenſo excitatur ad operandum per aliam, quæ excitatio non eſt per immutationem realem & effectiuam, ſed per Metaphoricam ſeu finalem & ideo non requirit localem propinquitatem: ſed animalem, vt ſic dicam. Atque idem proportionaliter dicendum eſt de appetitu, & potentia motiua: quanquam enim dici poſſet, omnem motionem inchoari ex corde, & mediis ſpiritibus ac neruis procedere vſque ad partem, in qua exercetur, vel apparet motus, tamẽ, quod ad pręſens attinet, applicatio potentiæ motiuæ per appetitum non eſt per actionẽ propriam & Phyſicam vnius potentiæ in aliam, ſed per ſubordinationem potẽtiarum in eadem animã: quo modo etiam intellectus & ſenſus applicatur ad operandum per voluntatem & appetitum, de quo latius Philoſophi in libris de Anima & Theologi in 1. 2. De efficientia vero ſpecierum ſenſibilium in ſenſibus internis, mediis externis, alia eſt ratio, & longe diuerſa, nam hic reuera propria efficientia interuenit, quę per medium fieri debet, vt ab oculo dicuntur ſpecies viſibiles tendere vſque ad ſenſum communem per neruum opticum: hæc enim actio taliũ ſpecierum non eſt proprie vitalis, aut immanens, ſed eſt proueniens ab extrinſeco: mediis illis inſtrumentis, & ideo per medium proprie diffunditur, ſicut aliæ actiones naturales.

De actione rei ſpiritualis in corpus.

HActenus dictum eſt de agentibus & patientibus corporalibus inter ſe; in quinto vero argumẽto agitur de actione rerum ſpiritualium in corpora, & inter ſe. Et quoad priorem partem de actione ſpirituum in corpora, conſequenter loquendo dicendum eſt, neceſſariam eſſe immediatam propinquitatem intelligentiæ ad corpus, vt illud poſsit mouere localiter: ſuppono ſpiritum creatum nullam aliã actionem poſſe in corpus exercere, quod infra oſtẽdam, de intelligentiis diſputando. Vnde, ſi angelus ad mouendum corpus poteſt imprimere impetum, medio alio corpore, quod non localiter moueat, ſic quidem ad mouendum localiter aliquod corpus, ſufficiet illi adeſſe immediatione virtutis: neceſſarium tamen erit, vt immediatione ſuppoſiti ſit pręſens illi corpori, in quo primo incepit illam virtutem imprimere. Si tamen (quod probabilius cenſeo) non poteſt angelus illam virtutem imprimere per intermedia corpora non mota, neceſſarium erit, vt angelus mouens proxime adſit immediatione ſuppoſiti ei corpori, quod immediate mouet. Et hoc modo aiunt Philoſophi vnamquamque intelligentiã mouentem cælum, adeſſe ei orbi quem mouet. Sic etiam Theologi dicunt angelos ſuppoſitaliter adeſſe illis corporibus, quæ aſſumunt, & in quibus apparent. Et quoties Scriptura dicit angelum mouere, vel deferre aliquem hominem, ſignificat ibi angelum ſubſtantialiter adeſſe, aut cum re, quam mouet, moueri. Quod non eſſet neceſſarium, niſi oporteret angelum adeſſe, vbi mouet. Atque hoc plane ſupponit XLI.

D. Thom.

D. Thom. 1. part. quæſt. 52. & 53. & 55. artic. 2. ad 3. & quæſt. 113. artic. 6. ad 3. & clarius in locis infra citandis.

XLII. Neque obſtat, quod res ſpiritualis non habeat ſitum: habet enim ſubſtantialem & realem præſentiam definitam, ſecundum quam neceſſe eſt paſſo cõiungi, quando agit in illud. Nec modo diſputo, an operatio ſit ratio illius præſentiæ, quod Theologi aliqui aſſerere videntur: vel è conuerſo, an præſentia illa ſecundum ſe ſit prior, vel etiam independens ab operatione, quod plures affirmant, & mihi probabilius videtur: ſed aſſero, ad operationem neceſſariam eſſe præſentiam ſubſtantialem, quam fortaſſe vocauit *tactum ſpiritualem ad corpus*, Diuus Thomas quæſt. 6. de potentia, artic. 7. ad 12. Et apertius quæſt. 16. de malo, artic. 1. ad 15. dicit, quod angelus non agit immediate in aliquod corpus à ſe diſtans, & affert Damaſcenum dicentem *Angelus vbi eſt, ibi operatur.* Qui videndus eſt lib. 1. de Fide, capit. 16. & 17. & lib. 3. cap. 2.

XLIII. Neque etiam obſtat, quod angelus moueat per intellectum & voluntatem, quia, vt inferius ſuo loco dicam non mouet per has potentias vt proxime elicientes motum, ſed dirigendo & applicando potentiam exequentem, quam oportet eſſe coniunctam paſſo. Quam reſponſionem inſinuat D. Thom. loco nuper citato de potentia: cum enim obieciſſet in argumento 12. *mouens & motum debere eſſe ſimul*: angelum autem non eſſe ſimul cum corpore, ex eo quod velit illud moueri, reſpondet: *Imperium angeli requirit executionem virtutis: vnde oportet quod ſit quidam tactus ſpiritualis ad corpus, quod mouet*: & quodlib. 6. art. 2. ad 2. quod erat ſimile, reſpondet, actionem angeli radicari in eſſentia eius, à qua procedit virtus & operatio: & ideo neceſſarium eſſe ſubſtantiam eius aliqualiter coniungi rebus quas mouet, quia mouens & motum debent eſſe ſimul. Et declaratur præterea quia ſi efficacia in mouendo penſanda eſſet ex modo, quo voluntas attingit ſuum obiectum, ſicut voluntas angeli indifferenter velle poteſt propinquum & diſtans quantumuis: ita eadem efficacitate poſſet, mouere corpus propinquum, & diſtans quacunque diſtantia: conſequens autem eſt plane abſurdum, quia, cum virtutem habeat finitam, non eſt veriſimile poſſe æque operari in rem quantumcunq; diſtantem, ſed habere terminum in ſphæra actiuitatis ſuæ. Sicut ergo aliter comparatur potentia motiua ad ſubiectum, quam voluntas ad obiectum, ita etiam in abſoluta conditione propinquitatis & diſtantiæ: potentia enim mouens agit realiter & tranſeunter in ſubiectum quod mouet, & ideo oportet vt ſit realiter in diſtans ab illo; ſecus vero eſt de voluntate vt verſatur circa obiectum, in quod realiter non agit, neque ipſum immutat.

De actione ſpirituum inter ſe.

XLIV. Altera pars illius argumenti erat de actione vnius angeli in alium, vel in animã ſeparatam, quæ actio etiam eſſe poteſt aut locutio, aut motio localis. De hac eadem eſt ratio quæ de motione corporis: nec video ratione differẽt æquę aſsignari poſsit. Vnde D. Thom. in loco proxime citato generaliter ait, ſubſtantiam angeli debere coniungi rebus quas mouet: non enim dixit *corporibus*, ſed *rebus*, vt indicaret doctrinam eſſe generalem. Suppono autem ſermonem eſſe, quando vnus angelus mouet alium verè ac phyſice efficiendo in illo motum, nam ſi tantum moueat moraliter per imperium, illam tantum requirit præſentiam quæ ad imperium ſufficit, de quo eadem eſt ratio quæ de locutione, nam imperium locutione fit.

XLV. *Qualiter angeli mutuo colloquantur.* De locutione autem vnius angeli ad alium non poſſumus hic ex profeſſo dicere, nam eſt res Theologica, & ad explicandum difficilis: in genere tamen loquendo, altero è duobus modis in illa procedi poteſt. Vnus eſt angelum loquentem nihil agere in eum cui loquitur: & ſic facilis eſt in præſenti reſponſio, quia is angelus cui alius loquitur, non comparatur ad illum, vt ſubiectum vel paſſum ad agens, ſed tantum vt obiectum ad actũ immanentem, & ideo mirum non eſt, quod locutio poſsit eſſe immediate ad angelum quantumcunque diſtantem. Iuxta hunc autem dicendi modum ad argumentum factum reſpondendum eſt, locutionem vnius, & excitationem alterius non fieri per actionem tranſeuntem ab vno in alium, ſed quaſi per quandam ſympathiam naturalem; quia dum vnus angelus vult vt alius percipiat ſuum actum; vel conceptum, ſtatim alter vtitur ſpecie, quam habeat illius actus conceptus, vt attendat loquenti. Nec video, quo alio modo poſsit illa ſententia explicari: ſtatim vero inde apparet quanta in ea ſit difficultas, quod nimirum facultates radicatæ in diuerſis eſſentiis vel ſubſtantiis habeant inter ſe naturalem ſympathiam & connexionem, ac concomitantiam in agendo, non caſualem, ſed infallibilem, ac per ſe, ſine actione vnius in aliam. Cui difficultati accedit alia, ſi angelus habet innatas ſpecies actuum alterius, cur nõ poſsit illos intueri ſtatim ac ſunt ſi velit, etiamſi alius ipſum non excitet & quaſi applicet per ordinationem ſeu voluntatem ſuam. Rurſus accedit difficultas de illuminatione qua vnus angelus non ſolum loquitur, ſed etiam docet alium: ad quam, etiamſi ſi illa ſympathia admittatur, non videatur ſufficere. Tandem quidquid ſit de locutione in rigore ſumpta, extendi poteſt difficultas ad omnem actionem ſpeciei intelligibilis: eſt enim probabile vnum angelum quatenus eſt obiectum actu intelligibile, poſſe quantum eſt de ſe imprimere ſpeciem ſui vel ſuorum actuum in aliũ angelum, ſi tali ſpecie careat. Et quidquid ſit de angelis inter ſe, reſpectu animæ quæ ſeparatur à corpore, id eſt magis receptum, poſita ergo tali actione manet integra difficultas, ſi illa non impeditur per diſtantiam.

Alter ergo dicendi modus eſſe poteſt, admitendo aliquam actionem intellectualem vnius ſpiritus in alium per realem effectionem alicuius ſpeciei intelligibilis, vel alicuius intenſionis, aut modificationis eius. Qua ſuppoſita, poteſt adhuc dupliciter reſponderi ad difficultatem tactam. Primo excipiendo hanc actionem à generali regula tradita. Quem modum inſinuat D. Thomas in citatã quæſt. de anima, & in quodlib. 6. artic. 10. Et rationem vtroque loco ſignificat, quia idem eſt in angelis ordo, quod in corporibus ſitus: & ideo actio pure intellectualis non pendet ex ſitu aut medio, ſed ex ordine naturæ. Et in 1. part. quæſt. 107. artic. 4. addit, operationem intellectus abſtrahere à loco & tempore: & ideo locutionem quæ per illam ſit, non impediri ob diſtantiam. LXVI. Et poteſt hoc confirmari, nam incredibile videtur non poſſe vnum angelum loqui ad alium, niſi ſint diſtantes ſuppoſito & ſubſtantia, nam per medium non poteſt deferri illa actio. Hæc vero ſententia reuerà videtur parum conſequens ad omnia dicta, quia valde eneruat principium poſitum, totamque rationem eius. Item quamuis in angelis non ſit ſitus, eſt tamen præſentia ſubſtantialis: ergo differentia aſsignata nulla eſt ad excludendam neceſsitatem huius præſentiæ ad dictam actionem: aliàs neque eſſet neceſſaria in diſtantia inter angelos, vt vnus localiter moueret, vel detineret alium. Item iuxta illam rationem, Deus ex vi actionis quã creat vel illuminat angelum, non eſſet intime præſens in illo per eſſentiam, ſed ſolum ratione immenſitatis: quod eſt contra Diuum Thomam, & veriorem doctrinam, vt infra videbimus. Sequela patet, quia etiam Deus agit in angelum, vt ſpiritus in ſpiritum: ergo eſt eadem ratio de illo. Erit ergo propter hæc probabilis vltimus dicendi modus, quod ad

ad hanc etiam actionem, & ad locutionem angelicam, ſi aliam actionem requirit, neceſſaria ſit indiſtantia. Inter quas ſententias aliis relinquo iudicium quæ ſimpliciter probabilior ſit: ſolum aſſero hanc tertiam eſſe magis conſequentem ad rem quã nunc tractamus, niſi eligatur prima, cuius difficultatibus ſatisfacere difficillimum eſt.

De ſphæra actiuitatis.

LXVII. VLtima difficultas propoſita in ſexto argumento facillime ſoluitur ex ſecunda & tertia parte vltimæ aſſertionis, quas probabiliter ſuadet, & contra ſuperiores aſſertiones nihil probat. Quamuis enim demus habere vnumquodque agens naturalem ſphæram actiuitatis certæ magnitudinis, in quã poſsit per ſe & pro virtute, actioneque agere, non ſequitur poſſe immediate agere in partem remotam illius ſphæræ, non agendo in propinquam, quia non poteſt agere, niſi continuata actione, inchoando illam à paſſo ſibi proquinquo, & indiſtante, & continue diffundendo illam per totam ſphæram: hunc enim modum agendi determinat ſibi quæcunque cauſa efficiens. Neque eſt inconueniens quod cauſæ omnes, etiamſi ſint virtute inæquales, æque determinent ſibi hanc paſsi propinquitatem, quia hoc non prouenit ſolum ex limitatione vel imperfectione virtutis, ſed ex natura huius cauſalitatis: limitatio autem ſphæræ prouenit ex limitatione virtutis, & ita iuxta inæqualitatem virtutis erit etiam inæqualis ſphæra, ſi cæterea paria ſint. Recte autem videtur probare argumentnm illud, non limitari agentia naturalia ad agendum per ſe, & per ſuam propriam virtutem in ſolam ſuperficiem vltimam corporis ſibi contingui, ſed intra aliquod certum ſpacium, quod poſſunt ſua virtute attingere, etiamſi per poſsibile vel impoſsibile vna pars medii non agat in aliam: quod in vltima concluſione aſſerimus.

LXVIII. Non probat autem argumentum illud (quamuis ad hoc etiam tendere videatur) eſſe impoſsibilem illum modum agendi per partem propinquam in remotam per totum ſpacium, ita vt quantumuis per partes proportionales diuidamus partem remotam à propinqua, imo & ſuperficiem proximam à reliqua magnitudine, ſemper poſsit effectus actiue procedere ad remotum per propinquum, quia in hoc modo agendi nulla inuoluitur repugnantia: quia qualitas recepta in medio, aut in qualibet parte medii, vel in ſuperficie, poteſt eſſe actiua, & paſſum eſt etiam aptum ad recipiendam talem qualitatem, & pars remota eſt in debita proportione reſpectu propinquioris, vt ab illa pati poſsit; quia actio procedit vniformiter difformiter à principio ſphæræ vſq; ad finem: ergo concurrere poſſunt omnia neceſſaria, vt actio ſemper fiat per propinquum in remotum. Neque enim obſtare poteſt infinitas partium proportionaliũ, quia ſimilis infinitas eſt in ſucceſsione actionis. Non ergo aſſerimus hunc modum eſſe impoſsibilem, ſed aſſerimus in primis non eſſe neceſſarium, vt omne agens requirat propinquitatem & indiſtantiam paſsi in quod primo agit. Neque etiam ſufficere ad definiendam ſphæram actiuitatis agentis, per ſe, & ex vi quantitatis ac limitationis virtutis eius. Aſſerimus deinde, etiam quando actio illo modo procedit per partem propinquam in remotã, non ita fieri ab vna parte in aliam, quin agens ſimul & actualiter cum omnibus agat intra ſphæram ſuæ actiuitatis; & ideo efficacior ſit actio in partem remotam per propinquam, quam ſi ſola pars propinqua per virtutem in ſe receptam ageret in remotam. Et vtrumque horum aſſertum eſt in vltima concluſione, & videtur ſufficienter probari ex omnibus dictis & contentis in illa vltima difficultate.

SECTIO IX.

Vtrum cauſa efficiens ad agendum requirat paſſum ſibi diſſimile & in qua proportione.

RAtio difficultatis primo ſumi poteſt ex dictis ſectione quarta, vbi oſtẽſum eſt interdum agens agere in ſe ipſum etiã ſecundum eandem partem; non poteſt autem idem ſibi eſſe diſsimile ſecundum eandem partem: ergo non eſt neceſſe vt ſemper paſſum ſit agenti diſsimile. Dicetur fortaſſe, quando aliquid in ſe agit, ſemper operari per virtutẽ alterius rationis à forma quã in ſe agit, & ita in principio actionis eſſe ſibi diſsimile, quatenus non habet formaliter illam formam, ſed tantum virtualiter. I. *Dubitandi difficultatis rationes.* *Prima.*

Sed contra hoc argumentor ſecundo, nam interdum aliquid agit in ſeipſum etiam per eandem qualitatem formaliter: calor enim vel frigus alicuius corporis, quando circumdatur ab agente contrario ſolet ſeipſum intendere, & quaſi fortificare ad reſiſtendum, vel debellandum aliud, vt patet in calore ventriculi, qui hac ratione tempore hyemis fortior eſt, vt experientia oſtendit, & teſtatur Hippocrates aphoriſmo 15. Idem patet in aere exiſtente in cauernis vel locis infimis, qui tempore hyemis calidior eſt. Nec poteſt hoc tribui extrinſeco agenti, cum illud contrarium ſit, & non poſsit qualitatem ſibi oppoſitam intendere. Neque etiam poteſt tribui dimanationi naturali ab intrinſeca forma, tum quia hæc ex ſe ſemper eſt maxima quæ eſſe poteſt, cum ſit mere naturalis; neque eſt cur augeatur propter circumſtans contrariũ, imo inde potius deberet impediri; tum etiam quia non ſolum in naturali, ſed etiam in præternaturali ſubiecto inuenitur ille modus actionis, nam etiam aqua in puteis calidior fit tempore hyemis. II. *Secunda.*

Tertio eſt ſimile argumentum, quia interdum vna res agit in aliam ſibi ſimilem in qualitate & intenſione, etiamſi actio per eandem qualitatem fiat. Aſſumptum patet communi exemplo de ferro, quod licet in ſe non habeat ſummum calorem, ſed vt ſex, v. g. intendit ſimilem calorem in palea vel ſtupa, ita vt illam comburat. Et ad eundem modum calor, & lumen medij intendi ſolet per reflexionem à calore vel lumine corporis extreme diſtantis, etiamſi illud in ſe calidius vel lucidius non ſit intenſiue, vt cum Sol directe calefacit aerem & terram, calor aeris intenditur ex reflexione terræ, & ſimiliter intenditur lumen aeris ex reflexione ſpeculi, &c. cum tamen nec calor in terra, nec lumen in ſpeculo potuerit eſſe intenſius, quam in aere ex actione Solis, cum magis diſtent à Sole quam aer. III. *Tertia.*

Quarto ſi ob aliquam cauſam eſſet neceſſaria hæc diſsimilitudo, maxime vt agens ſuperet in virtute agendi paſſum: ſed ob hanc cauſam non eſt neceſſaria, tum quia fieri poteſt vt aliunde proueniat illa ſuperior virtus, nimirum ex maiori denſitate, aut ex aliis conditionibus ſubiecti: tum maxime, quia non ſemper videtur neceſſarius ille exceſſus ex parte agentis, alioqui nunquam paſſum poſſet reagere in ſuum agens. Quia vel ſuperatur ab illo in virtute, vel non: ſi non ſuperatur, & nihilominus ab illo patitur, iam in agente non requiritur exceſſus virtutis, ſi vero ſuperatur & nihilominus in illud reagit; ergo ad reagendum non requiritur exceſſus virtutis: at vero reactio, vera ac propria actio eſt, & cauſalitas effectiua: ergo ad hanc non ſemper eſt neceſſarius exceſſus virtutis: ergo nec diſsimilitudo in forma ſeu ratione agendi. Tandem fieri poteſt vt actio ſit coæua agenti, vt illuminatio Soli: nunc autem nunquã intercedit diſsimilitudo inter agens & patiens, quia ſemper fuerunt ſimilia. IV. *Quarta.*

Notatio.

Notationes ad reſolutionem quæſtionis.

V. *Diſſimilitudo inter agens & paſſum pro initio actionis attendēda.* ADuertendum eſt, cum inquirimus, an efficiens requirat paſſum ſibi diſsimile, non eſſe ſermonem de fine actionis, ſed de initio, ſeu de diſpoſitione & proportione, quæ antecedere debet inter agēs & paſſum ad actionem, quia hic inquirimus conditiones requiſitas ad agendum, non eas quæ conſequuntur actionem. Et præterea, quæ in fine actionis non tam comparabitur paſſum ad agens, quam effectus ad cauſam. Quo fit, vt diſsimilitudo in termino actionis non poſsit eſſe de ratione cauſæ efficientis, cum potius intentio agentis ſit reddere paſſum ſibi ſimile. Quod ſi id interdum perfecte non aſſequitur, prouenit ex imperfectione effectus, & hæc aliquando oritur ex debili virtute agentis, quod non poteſt vincere reſiſtentiam paſsi; aliquando ex incapacitate paſsi, & nobiliori virtute agentis, quod vniuerſale eſt, ſeu cauſa æquiuoca agens per formam ſuperioris ordinis, quam effectus non poteſt ſecundum eandem rationem recipere: & ideo fit ſimilis ſecundum aliquam analogiam, vel rationem cōmunem non vero perfectam.

VI. *Res quam agit, actio poteſt eſſe coæua.* Rurſus obſeruandum eſt, cum inquirimus diſsimilitudinem, quæ antecedere debet inter paſſum & agens, non eſſe ſermonem de antecesſione in tempore aut duratione, ſed ordine naturæ & cauſalitatis: illa enim prior, licet ſæpe intercedat, per ſe neceſſaria non eſt, vt recte conuincit vltimum argumentum in principio factum. Neque enim dubitandum eſt: quin poſsit actio eſſe coæua agenti, quando illa ſucceſsionem non requirit, & abſque reſiſtentia fit. Vnde, ſi illa ſit actio naturalis, & ex ſua ſpecie talis ſit, vt poſsit reddere paſſum perfecte ſimile agenti, à principio perficiet illam ſimilitudinem: nam agens naturale, ſtatim ac eſt, agit quantum poteſt, & ideo ſi agit ſine reſiſtentia, à principio producit effectum perfectum: ergo ſecundum realem durationem in ea actione paſſum nunquam eſt diſsimile agenti. Nihilominus tamen ordine naturę intelligi poteſt diſſimile, quia tale paſſum ex ſe, ſecluſa actione agētis, non haberet ſimilitudinem cum illo, Et ita actio illa non fit circa paſſum, vt iam ſimile, ſed potius reddit illud ſimile: atque ita formaliter fit ex diſsimili.

Reſolutio quæſtionis.

VII. *Agit quidque in diſsimile in forma, at in materia ſimile.* SIc igitur explicato quæſtionis ſenſu, facile eſt eius reſolutio: dicendum eſt enim cauſam agentem efficere non poſſe in paſſum, niſi quatenus eſt ſibi diſsimile in forma, ſeu termino actionis. Hoc eſt veluti primum principium in Philoſophia: tradit illud Ariſt. 1. de Generat. capit. 7. text. 46: vbi ait maximam partem veterum ſumma animi conſenſione affirmaſſe, rem nullam ſimilem à ſimili quicquam pati: *quod alterum nihil magis agens, aut patibile altero ſit.* Et text. 48. idem confirmat, quia alias eadem ratione idem à ſe ipſo afficeretur. Quod in ſequentibus declarat, dicens hanc diſsimilitudinem neceſſariam eſſe ſecundum formam ſeu ſpeciem, nam in materia, ſeu genere ſubiecto, potius requiritur ſimilitudo inter agens & patiens, quod paulo inferius declarabimus. Idem principium ſupponit Ariſt. eodem primo lib. de Gener. c. 9. dum ait *agens agere, quatenus eſt actu, pati vero paſſum vt eſt in potentia.* Quod etiam docet toto lib. 1. phyſicor. & lib. 3. in principio, & libr. 7. à tex. 35. & libr. 8. à principio. Et expoſitores his locis generatim ita ſentiunt, quamuis nonnulli in aliquibus particularibus actionibus non recte id declarent, vt reſpondendo ad difficultates videbimus.

Ratio autem tacta, eſt, quia agens agit quatenus eſt in actu, & ad agendum requirit paſſum, quod ſit in potentia; ſed id quod eſt in potentia vt ſic, eſt diſſimile ei quod eſt in actu vt ſic: ergo. Maior quoad priorem partem conſtat, quia agere, eſt communicare, ſeu dare eſſe, & ideo neceſſe eſt, vt tale eſſe ſupponatur actualiter in cauſa, vel formaliter, vel eminenter iuxta modum & dignitatem agentis; nemo enim dare poteſt, quod in ſe aliquo modo non habet. Et eadem fere ratione probatur altera pars eiuſdem propoſitionis, quia dum agens communicat ſuum eſſe paſſo, reducit illud de potentia in actum: ergo paſſum vt tali actioni ſubſternitur, ſupponitur in potentia. Et ideo in primo Phyſicorum priuatio ponitur inter principia ad generationem neceſſaria ex parte materiæ, quæ principia in omni mutatione, vel actione quæ fit ex ſubiecto, proportionaliter neceſſaria ſunt. Ab incommodis etiam optime confirmauit concluſionem Ariſtoteles, quia aliàs nulla eſſet ratio cur ex duobus ſimilibus vnum potius in aliud ageret, quã è conuerſo. Item, quia idem poſſet ſe ipſum intendere. Item, nullus eſſet finis actionum, ſed poſt perfectam pugnam inter contraria, & comparata victoria, & aſsimilitato paſſo, tunc denuo inchoaretur actio. Ac denique, vt Ariſtoteles ait, *hoc modo nihil vindicari poterit, neque ab occaſu, neq; à motu.* VIII *Concluſionis ratio.* *Abſurda ex oppoſito cōcluſionis.*

Corollaria ex præcedenti reſolutione.

ATque ex his rationibus ſequitur primo, diſsimilitudinem per ſe neceſſariam inter cauſam agētem & patientem, ſolum eſſe eam, quæ eſt inter habitum & priuationem, ſeu inter rem conſtitutam in actu, vel exiſtentem in potentia: nam ſi in paſſo ſupponatur capacitas ad recipiendam formam, & agens habeat virtutem ad producendam illam, nullam aliam diſsimilitudinem ex parte paſsi requirit, niſi q; careat tali forma: quia neque ex ratione motus aut actionis, neque ex alio generali principio, alia poteſt in vniuerſum requiri. Vnde, quod in rebus generabilib. & corruptibilib. inueniatur non ſolū hæc diſſimilitudo, ſed etiam poſitiua oppoſitio & contrarietas, non eſt ex ratione cauſæ efficientis vt ſic, ſed ex eo, quod tales res ita ſunt inſtitutę, vt mutuam inter ſe pugnam & actionem habere poſsint, & ex ſe inuicem generari & corrumpi ſecundum ſpeciem. Eſt autem animaduertendum, inter cauſas efficientes quaſdam eſſe vniuocas, alias vero æquiuocas: quas voces iam ſupra explicuimus: agimus autem de cauſis principalibus, nam ex illis facile eſt doctrinam ad inſtrumentales accommodare. In cauſis ergo vniuocis dicta conditio propriiſsime & formaliter intercedit: nam cum agens introducat in paſſum formam eiuſdem rationis cum illa, per quam agit, ſupponit in paſſo carentiam eius, & conſequenter ſupponit formalem diſsimilitudinem cum illo. IX.

At verò cauſa æquiuoca non inducit in paſſum formam eiuſdem rationis atque adeo formaliter ſimilem ſuæ formæ per quam agit, & ideo proprie non ſupponit in paſſo formalem diſsimilitudinem, id eſt carentiam illius formæ ſecundum ſpeciē quam in ſe habet: ſed ſupponit diſsimilitudinem inter paſſum, vt actioni ſupponitur, & vt per actionem perficitur, & conſequenter etiam ſupponit in paſſo carentiam illius ſimilitudinis, quæ inter formam aliquam formaliter ſumptam, & aliam quæ eminenter continet illam, intercedere poteſt. Et ratio eſt clara: Primo, cauſa æquiuoca non facit formalem ſimilitudinem, eminentialem tantum (vt ita dicam) ergo proportionalem tantum diſsimilitudinem prærequirit, nam ſola priuatio formæ, quæ terminat actionem agentis, ad actionē neceſſario ſupponitur. Etenim ad actionem non requiritur, quod paſſum careat forma, quæ eſt formaliter in agente, ſi illam non eſt formaliter, ſeu eiuſdem rationis recepturum X.

cepturum; ſed ſolum oportet, vt careat illa forma, quæ in ipſo eſt introducenda, & futura eſt terminus actionis, etiamſi in agente ſolum ſit virtualiter ſeu eminenter, quia priuatio ad actionem requiſita, non opponitur formaliter illi formæ, quæ eſt principium actionis, ſed illi, quæ futura eſt terminus ad quem actionis, cum talis priuatio habeat rationem termini à quo. Sic igitur diſsimilitudo neceſſaria inter huiuſmodi agens & paſſum non oportet vt ſit formalis, ſed ſufficit eminentialis, vt declaratum eſt. Et hac ratione vnum graue poteſt mouere aliud deorſum, etiamſi ſint in grauitate ſimilia vel etiamſi ſimul deorſum moueantur, & in hoc etiam ſint ſimilia: quia formalis terminus illius motus non eſt grauitas, ſed vbi inferius, quod quodammodo continetur virtute in grauitate, & ideo illius priuatio, non vero priuatio grauitatis, neceſſaria eſt ad illum motum. Et idem eſt de omnibus ſimilibus, præſertim in actibus immanentibus, in quibus ſemper actio potentię æquiuoca eſt, de qua communiter dici ſolet, non tam tendere ad producendum ſimile, quam ad producendum proportionale, id eſt actum ſecundum cōſentaneum primo, & qui ſit perfectio eius, in quo nō formaliter, ſed virtute & eminēter cōtinetur. Ideoque in illa etiam actione inter principium actiuum & paſsiuum quatenus talia ſunt, ſupponitur tantū dicta eminentialis diſsimilitudo, nimirum quod in altero contineatur eminenter actus quem alterum nō habet formaliter, donec illū recipiat à principio actiuo, quæ diſsimilitudo ſemper reperitur, ſiue illa principia in re diſtinguantur, ſiue tantum ratione, vt in ſolutione ad primum magis conſtabit.

XI. Secundo ſequitur ex dictis ad efficientiam, per ſe requiri, vt cauſa agens habeat vim in paſſum, & circa capacitatem eius: quia alias impoſsibile eſſet ſequi actionem: Hoc ſequitur ex dictis, nam ob hanc cauſam neceſſaria eſt prædicta diſsimilitudo inter agens & paſſum, vt in agente, quatenus eſt in actu, poſsit eſſe vis ad ſubiiciendum ſibi paſſum, quod eſt tātum in potentia. Et confirmatur, nam, ſicut impoſsibile eſt formam informare materiā niſi habeat vim informatiuam proportionatam materiæ, ita neque agens poteſt in ſuo genere actuare ſubiectum, niſi habeat vim in illud: quia in vniuerſū actus ſecūdus requirit actum primum proportionatum. Vt tamen hoc amplius declaretur, aduertendum eſt, ex quatuor capitibus oriri poſſe, vt inter aliqua duo non ſequatur actio, loquor de naturalibus agentibus. Primo, ſi in illis non ſit virtus actiua. Secundo, ſi in altero ſit virtus, in altero vero non ſit capacitas illius formæ, quam aliud agere poteſt, ob quam cauſam ignis non poteſt calefacere cœlum: & ideo Ariſtoteles non poſuit negationem principium generationis ſeu mutationis, ſed priuationem, quia debet eſſe in ſubiecto capaci. Ideo etiam dixit in 1. de Generat. requiri inter agens & paſſum diſsimilitudinem in forma, & ſimilitudinem in materia, ratione cuius paſſum ſit capax formæ agentis. Quod tamen non eſt eodem modo in omnibus agentibus verum: nam cœlum agit in hæc inferiora, quamuis cum illis in materia non conueniat, & intelligentia mouet corpus, cum quo non conuenit in materia. In agentibus ergo, quæ agunt actiones vniuoca & corruptiua, eſt ſimpliciter vera illa propoſitio, & de illis proprie locutus eſt Ariſtoteles, nam ibidem dixit, agens quod conuenit cum paſſo in materia, pati etiam ab illo: ſecus vero eſſe de agente ſuperiori, quod in materia non communicat. In agentibus ergo actione æquiuoca ſolum requiritur illa conuenientia ſecundum communem aliquam rationem: loquimur enim de agentibus creatis, in quibus nullum poteſt alterare vel generare aliud, niſi aliquo modo conueniant in materia, ſaltem in cōmuni, quia oportet vt vtrumque ſit materiale. In motu etiam locali id reperitur, quod mouens & motum, ſemper conueniunt aliquo modo in capacitate recipiendi motum ſibi proportionatum: nihil enim creatum mouere poteſt localiter, niſi ipſum etiam ſit mobile, vt de corporibus conſtat, & de intelligentiis etiam infra dicemus. Sed hoc quodammodo extrinſecum eſt ad rationem agentis: intrinſecum autem eſt, quod in paſſo ſit capacitas illius formæ, cuius actiua vis eſt in agente.

Ex quibus capitibus inter duo non ſit actio

Primum.

Secundū.

XII. *Tertium.* Tertio impedietur actio, ſi illa capacitas iam ſit in actum reducta, quia tunc etiam ceſſat vis agentis in paſſum, eo quod iam factum ſit, quidquid ab illo fieri poterat; quod coincidit cum his quæ hactenus diximus, nempe nihil poſſe agere in ſibi ſimile, quatenus tale eſt: quod tam eſt verum in agentibus vniuocis, quam in æquiuocis, loquendo de proportionata ſimilitudine, quæ inter ea & effectus eorum eſſe poteſt, vt ex ſuperioribus conſtat. Ratio enim proportionalis ex hac eadem radice oritur, ſcilicet, quia iam tota vis talis cauſæ expleta eſt in tali paſſo, & ideo nihil ei ſupereſt agendum. Dices, etiamſi paſſum ſit in actu per vnam formam vel qualitatem adhuc manere poſſe in agente vim ad introducendam aliam ſimilem, alioqui tota hæc quæſtio reducetur ad illam, an, ſcilicet, duo accidentia ſolo numero differentia poſsint eſſe in eodem ſubiecto. Reſpondeo, non poſſe, quia poſtquam ſubiecti capacitas vno actu completa eſt, iam non manet in potentia ad alium ſimilem actum, & quoad hoc verum eſt eſſe valde coniunctam hanc quæſtionem cum illa de pluribus accidentibus ſolo numero differentibus in eodem ſubiecto. Nam ſi in eadem materia poſſent eſſe plures formæ ſubſtantiales, vel ſpecie, vel numero differentes, poſſet naturale agens inducere alteram formam in materiam, quæ tantum vnam haberet: ergo ſimiliter, ſi ſubiectum poſſet habere duo accidentia omnino ſimilia, quamuis haberet vnum, poſſet aliud recipere à ſimili agente, vel etiam à ſe ipſo, & ideo diximus ſupra diſp. 5. ſect. 9. non poſſe accidentia ſolo numero diuerſa, & omnino ſimilia ſimul recipi in eodem ſubiecto.

XIII. *Quartum.* Quarto tandem, ſuppoſita virtute ex parte agentis, & capacitate in paſſo, cum diſsimilitudine & priuatione, adhuc poteſt impediri actio ob reſiſtentiam paſsi. In quo eſt obſeruandum, ad actionem vt ſic per ſe non requiri reſiſtentiam in paſſo, ſicut etiam diximus non eſſe neceſſariam contrarietatem, vel oppoſitionem poſitiuam, nam priuatio vt ſic, nō reſiſtit ſed potius parat viam ad actionem: quidquid ergo reſiſtit, reducitur ad poſitiuam contrarietatem vel repugnantiam, & ideo per ſe non requiritur ad actionem, quin potius ex ſe impedit, vel retardat actionem. Vnde, quod actio ſit ſucceſsiua, & non inſtantanea, ex reſiſtentia paſsi prouenit, niſi interueniat motus localis, cui eſt intrinſeca talis ſucceſsio, vt ex Philoſophia conſtat & inferius in tractatu de actione, & paſsione attingemus. Hinc ergo fit, vt, quando vltra diſsimilitudinem paſsi interuenit etiam reſiſtentia, ſi tanta ſit, vt vel ſuperet, vel æquet virtutem agentis, impediatur actio: & ideo eſt commune Philoſophorum axioma, & quaſi primum principium, ad efficiendum neceſſariam eſſe proportionem maioris inęqualitatis, id eſt, in qua maior ſit virtus in agente, quam reſiſtentia in paſſo. Quod ſumptum eſt ex Ariſtotele citatis locis, & patet facile quia agens vt agens vincit paſſum, ſaltem quantum ad id quod agit: ergo neceſſe eſt vt ſecundum eam rationem viribus illud ſuperet, aliàs quo modo vincere poſſet? Atque hoc in ſolutione quarti argumenti amplius declarabitur.

Argumentorum ſolutiones.

SVper eſt igitur, vt argumentis ſatisfaciamus: & ad primum quidem recte ibi reſponſum eſt, &

ex omnibus quæ diximus, declarata eſt reſponſio, & poteſt amplius declarari. Nam idem poteſt ſimul & ſecundum eandem partem eſſe in actu primo, & in potentia ad actum ſecundum, quod alij dicunt in actu virtuali, & potentia formali, & ita ſecundum eas duas rationes, ſiue re, ſiue ratione tantum & habitudine diſtinguantur, habet ad ſe quandam diſsimilitudinem, non proprium & formalem, ſed eminentialem & virtualem, quæ ſatis eſt ad actionem, vt diximus.

De Antiperiſtaſi.

XIV. *Quorundã opinio.* IN ſecundo argumento petitur vulgaris difficultas de Antiperiſtaſi, quæ purè Phyſica eſt, & in 1. de Generat. capit. 7. ſolet ex profeſſo tractari, & ideo pauca attingam huic loco neceſſaria. Dicunt ergo quidam ad rationem illam, quamuis eadem qualitas non poſsit ſe ipſam intendere directa actione, tamen reflexa poſſe, quam aiunt eo caſu interuenire in hunc modum: Quod res calida verbi gratia, à ſuo contrario obſeſſa, quaſdam ſpecies in illud immittit, quæ ſunt veluti inſtrumenta ad agendum in illud: cùm autem ipſum contrarium illis ſpeciebus reſiſtat, illæ in ſuum agens reflectuntur, atque ita illud intendunt. Ita docent Marſilius 1. de Generat. qu. 17. & 18. Albertus de Saxonia, quæſtion. 15. Venetus in ſumm. de Generat. cap. 23. & in ſumm. Meteoror. cap. 3. & alij. *Marſil. Saxon. Venet. Reiicitur.* Sed hæc ſententia dicit incredibilia, & non ſoluit difficultatem. Primo enim fingit ſpecies intentionales ſine fundamento. Deinde facit illas inſtrumentum alterationis materialis, quod inauditum eſt. Rurſus facit illas euntes, & redeuntes, cum tamen ſint accidentia, niſi fortaſſe dicat eſſe aliqua corpuſcula, quod incredibilius eſt; vel niſi dicat illum reditum eſſe Metaphoricum, per reactionem; quod verum eſſe non poſſe, iam patebit, probando alterum membrum, ſcilicet non ſolui difficultatem. Quod patet primo, quia illæ ſpecies, quidquid illæ ſint, ſunt inſtrumenta agentis, à quo manant: agunt ergo in virtute illius: ergo non poſſunt excedere in agendo virtutem eius: quomodo ergo poſſunt illud intendere, etiamſi ad illud reuertantur? Secundo, hæc actio ſæpe fit abſque diffuſione aliqua ſeu actione per medium, vt quando agentia contraria ſunt proxime vicina, & alterius virtus roboratur in ſe: tũc enim nullæ ſunt ſpecies, quæ redire ad ipsũ poſsint, quia nec recipiuntur in contrario, vt ſupponitur, nam propter reſiſtentiam eius dicuntur redire ad ſuum principium; neque etiam in medio, quia nullum eſt. Denique interdum hæc actio fit circa ſubiectum, cui talis qualitas repugnat vt in aqua puteali, non ergo poteſt eſſe per actionem reflexam eius.

XV. *Aliorum ſententia. Vide Tolet. 1. de Gener. quæſt. 14. impugnatur.* Alij ergo dicunt vnum contrarium à fortiori circumdatum ex naturali appetitu ſuæ conſeruationis ſe ſe colligere & vnire, ſuamque actionem in ſe conuertere, vt ſe tueatur. Additque Niphus 1. de Gener. tex. ſuo 195. in recognit. dub. 2. vnum contrarium per ſe habere vim ad agendum per aliquam ſphæram, & quia à contrario obſiſtẽte impeditur ne diffundat illam extra ſe, eam in ſe conuertere, & ita ſe intendere. Sed hæc etiam opinio & falſa eſt, & difficultatem non ſoluit. Probatur, quia iam admittit non ſolum ſimile agere in ſimile, ſed etiam idem in ſe ipſum ſecundum eandem formalem qualitatem. Nec refert, ſi dicatur, hoc accidere ob circunſtans contrarium, & quaſi ex metu illius; nam vel ad illam actionem eſt in ipſa qualitate intrinſeca virtus naturalis, vel non: ſi eſt, ergo à principio ac ſemper efficiet in ſe illam actionem & intenſionem abſque occaſione contrarij, quia naturalis virtus naturaliter exequitur totam vim ſuam abſq; alia occaſione, dummodo non ſit impedita. Si vero non eſt in re virtus ſufficiens ad illam actionem, non efficiet illam, etiamſi contrarium non vrgeat. Simile argumentũ fiet, inquirendo an illa maior intenſio ſit naturalis tali rei & qualitati, vel non. Nam ſi eſt naturalis, habebit illam ſemper ab intrinſeca natura dimanantem, neq; expectabit neceſsitatem tuendi ſe à cõtrario vt illam faciat. Si vero eſt præternaturalis, non poteſt ab intrinſeco ex ipſamet qualitate prouenire.

Rurſusque inquiram, an illa maior intenſio occaſione inſtantis contrarij ab intrinſeco acquiſita, ablato contrario anteqaam dimanat, perſeueret in re, an non, Nam ſi perſeuerat ſignum eſt eſſe naturalem, & à principio ac per ſe ſemper fuiſſe futuram abſque occaſione contrarij agentis, ſi nullum fuiſſet impedimentum. Si vero non perſeuerat, ergo nunquàm potuit ab intrinſeco fieri, nam perfectio, quæ ab intrinſeco manat, non tollitur abſque extrinſeco agente. Denique vix intelligi poteſt, quid ſignificent illa verba, quod agens ſe ſe colligit, & magis vnit, aut quod ad ſe actionem conuertit. Aut enim ſignificant, quod ſe ſe condenſat, & omnes partes ſuas in minorem locum redigit: & hoc facile improbatur argumentis factis, applicando illa proportionaliter, quia vel ille motus aut condenſatio eſt naturalis, vel non: ſi eſt naturalis, ſemper inerit, per ſe loquendo: ſi non eſt naturalis, non fiet ab intrinſeco propter inſtans contrarium. Id quod etiam confirmat experientia, non enim experimur in omnibus rebus quæ à ſuis contrariis patiũtur, huiuſmodi motus: oporteret autem in omnibus fieri, ſi id naturaliter proueniret ex vi appetitus ſe tuendi à contrario. Quod autem addebatur, nempe conuertere agens actionem in ſe, quia impeditur, ne illam diffundat, nullam habet veriſimilitudinem; quia ex eo, quod ceſſet agens ab actione in aliud non ſit capax actionis in ſe, nec maioris intenſionis. Alias, res exiſtens in vacuo, hoc ipſo ſe intenderet, quod non poteſt agere in aliud. Item, quia effectio maioris intenſionis excedit propriam virtutem: ergo licet agens impediatur, ne in actionem ſibi proportionatam prodeat, nõ ideo poteſt efficere in ſe actionem quæ propriam ſuperet virtutem. XVI.

Alij ergo non inuenientes viam ad declarandam hanc actionem, negãt eſſe in reb. talem actionem, & ad experientias reſpondent eſſe apparentes, non veras: & huiuſmodi apparentię varię excogitãtur cauſæ, quæ fictæ ſunt, & ſenſui repugnant: quanquam Galenus libr. 3 de ſimplicium medicam, facult. 3. in hanc ſententiam propenſus ſit. XVII.

Dicendum eſt ergo, duobus tantum modis intendi qualitatem aliquam occaſione circundantis contrarij, ſcilicet vel ab extrinſeco agente, quod ea occaſione ibi includitur ac detinetur, vel è conuerſo, quia per eam occaſionem recedit extrinſecum corrumpens, & ſtatim res ab intrinſeco ſe reducit ad naturalem ſtatum, qui illam maiorem intenſionẽ poſtulat: & ita ſit, vt nunquam qualitas intẽdat ſe ipsã. Priorem modum tetigimus ſectione præcedente, vbi ex Ariſtotele diximus balneas in hyeme eſſe calidiores, quo à medio frigidiori calor in eis includitur atq; impeditur ne foras erumpat: quod de calidis exhalationibus declarauimus. Sic etiam venter animalis calidior eſt in hyeme, quia animales ſpiritus intus retinentur, eo quod frigiditas aëris cutẽ & poros ſtringit, vt Galenus notauit declarãs citatum aphoriſmum Hippocratis, & eleganter Ariſtot. ſect. 2. Problem. qu. 29. vbi alia exempla adducit. Et ex eadem cauſa (opinor) prouenit, quod in hyeme aqua putei ſit calidior, quia, nimirum, aliquę exhalationes calidæ in cauernis terræ generatæ impediuntur, ne aſcendant, exiſtente medio denſiori & craſsiori propter maiorem frigiditatem. XVIII. *Duplex modus declarãdi actionem per antiperiſtaſim.* *Balnea & animalis ventriculus cur hyeme calidiores.* *Galenus. Ariſtoteles. Idem de aqua puteali*

In qua tamen experientia duo ſunt difficilia. Vnum, vnde ſint ibi tales exhalationes. Aliud, quomodo poſsint, cum ſint tenuiſsimę, agere in aquam, quę frigi- XIX.

frigidiſsima eſt. Ad primum verò dicendum eſt, virtute Solis, & aliarum influentiarum cœleſtium generari huiuſmodi exhalationes ex terra, quæ ob denſitatem ſuam & ſiccitatem, quam per ſe loquendo, maiorem habet in inferioribus partibus, apta materia eſt vt ab ea huiuſmodi exhalationes excitentur. Et fortaſſe plurimæ ex his æſtiuo tempore ibi generatæ, poſtea diutius ibi detinentur ob cauſam ſupra dictam. Illæ autem, cum ſint ſubtiliores aqua, illi facile miſcentur, dum aſcendere conantur, & ita facile poterunt eius frigiditatem temperare, ſaltem continuè in illam reagendo. Fortaſſe etiam aër incluſus in cauernis vel poris terræ, cum natura ſua calidus ſit ob eandem cauſam calidior eſt, & ad illam actionem iuuat. Alter modus huius actionis declaratur aliis exemplis: primum eſt de aqua puteali, quæ tempore æſtatis eſt frigidior, nam exhalationes calidæ, à quibus calefieri poſſet, ibi non cōſiſtunt, ſed celerius aſcendunt: tum quia medium eo quod ſit calidius & rarius, non impedit, tum etiam quia eo tempore illæ exhalationes ſubtiliores ſunt propter vehementiorem Solis influentiam. Atq; ita remoto agente contrario, aqua ab intrinſeco frigidior fit, nō quā natura eius poſtulet, ſed quam antea eſſet dum à contrariis ſuis plus pateretur. Hoc etiam modo euenit, vt aqua frigida Soli in æſtate aliquantulum obiecta, frigidior fiat, nam calor extrinſecus efficit in medio, vel in externa ſuperficie aquæ, aut in vaſe quod illam continet, aliquam raritatem, & tunc ſi quid vaporis calidi aquam circundabat, vel ei permiſtum erat, euaporatur facilius, & inde fit vt aqua ad naturalem ſtatum magis ſe reducat; & fortaſſe etiam condenſatur amplius non ſolum ob dictam cauſam ſed etiam occaſione vitandi vacuum: atq; ex hoc etiam capite frigus creſcit. Legatur Ariſtoteles ſect. 24. Problem. q. 13. & 1. Meteor. c. 12. Altero ergo ex his duobus modis poſſunt omnes experientiæ ſimiles declarari, vt nunquam neceſſe ſit admittere idem intendere ſe ipſum ſecundum eandem qualitatem: nam quando illa intenſio eſt ab intrinſeco per naturalem dimanationem, tribuitur generanti.

An multitudo agentium, ſeu denſitas materiæ vnius conferat ad intenſionem actionis.

XX. *Quorundā ſententia affirmans.* IN tertio argumento duæ petuntur difficultates: vna eſt an qualitas exiſtens in denſiori ſubiecto poſsit in alio rariori intendere ſibi ſimilem vltra ſuum gradum; ſeu, quod idem eſt, an plura agētia partialia vel plures partes eiuſdē agentis propter maiorem applicationem ad idē paſſum ſibi ſimile in qualitate, & æquale in gradu, poſsint intendere qualitatem eius. Multi enim ita affirmant, vt Marſilius 1. de Gener. quæſt. 19. & Soto 2. Phyſic. quæſtione ſecunda, & Niphus 1. de Generatione ſuo text. 195. dub. 2. quæſt. 2. *Marſilius. Soto.* Ratio eorum eſt, quia virtus agentis non ſolum creſcit ex intenſione formæ, ſed etiam ex multitudine, dicente Ariſtotele 8. Phyſic. textu 80. in maiori magnitudine maiorem virtutem exiſtere: ergo ſi tota illa virtus magis applicetur eidem paſſo, vt fit, quando agens eſt denſius, maiorem etiam effectum faciet. Et confirmatur communi exemplo ſupra poſito de ferro candenti, & de duobus luminoſis æqualibus, & æquè applicatis eidem parti aëris. Item de actibus æqualibus multiplicatis, qui intendunt habitum: & de guttis æqualibus æque cadentibus, quæ tandem cauant lapidem. Et confirmatur ſecundo, nam aër in hyeme congelat aquam, quia, nimirum, intendit frigiditatem eius vltra eum gradum frigiditatis, quem in ſe habet, nam ſi ipſe eſſet tam frigidus, etiam condenſaretur, & fieret aqua.

XXI. Neque exiſtimant hi authores hanc ſuam ſententiam eſſe contrariam doctrinæ traditæ de diſsimilitudine requiſita inter cauſam efficientem & paſſum: ſed aiunt, ſicut ſimile agit in ſimile ſecundum formam, ſi ſit diſsimile in gradu, ita etiam poſſe id quod eſt ſimile in forma & gradu, agere in aliud ſimile, ſi ſit diſsimile in virtute & potentia: ita verò in præſenti accidere: nam calidum vt quatuor valde denſum, licet non excedat in gradu aërem, neque manum æque calidam, excedit in virtute & poteſtate. Quia hæc non commenſuratur ſoli intenſioni, vt dictum eſt. Et declaratur præterea, quia illud calidum denſum habet vim producendi in aliam totam formam, quam in ſe habet; quia ergo in paſſo rariori non poteſt illam multiplicare ob incapacitatem eius, auget illam intenſiue.

Hanc ſententiam exiſtimo falſam, & contrariam principio poſito: quod hoc ſenſu accipiendum eſt, XXII. *Recitatur ſententia relata.* ſcilicet, nullam rem poſſe quippiam agere in aliam ſibi ſimilem ſecundum eam formam, in qua ſimiles ſunt, neque ei poſſe addere perfectionem ſeu intenſionem, ſi ſupponantur eſſe perfectè ſimiles, id eſt non tantum in ſpecie, ſed etiam in gradu intenſionis, quod Ariſtot. citato loco de Generatione dicit, *ſi ſint omnino ſimiles*. Quocirca ad argumentum factum *Reſolutio quæſtionis.* dicendum eſt, multitudinem formæ cum æquali intenſione, ſiue in vno agente valde denſo, ſiue in multis quantumcunque applicatis, non ſufficere vt intendat in alio ſimilem formam vltra illū gradum, quem talis forma habet in agente. Hæc eſt communior ſententia, quam tenet Paulus Venetus in ſumm. *Venetus.* de Generat. cap. 23. Albertus de Saxonia 1. de generatione, quæſtione 15. & Aſtudillo quæſtione 21. & optime Victoria in relectione de augmento charitatis. *Saxon. Aſtudillo. Victoria.*

Ratio à priori eſt iam tacta, quia agens actione ſua intendit aſsimilare ſibi paſſum, quo fine conſecuto, XXIII. ceſſat eius actio, ſed ſi paſſum factum eſt ſimile in forma & gradu, iam eſt perfectè ſimile: igitur non vltra progreditur actio. Nec dici poteſt nondum eſſe perfectam ſimilitudinem factam, quia paſſum non eſt aſſecutum tantam formæ multitudinem, quanta eſt in agente: tum quia multitudo vel paucitas formæ non pertinet ad rationem ipſius formæ ſeu qualitatis, ſed prouenit ex ſubiecto ſeu quantitate: & ideo illa non eſt diſsimilitudo in forma, ſed inæqualitas in quantitate: vnum enim album non dicetur diſsimile duobus albis, quia non eſt plura, ſicut illa, ſed dicetur inæquale: per actionem autem non intenditur talis æqualitas, ſed ſimilitudo in forma. Tum etiam, quia talis ſimilitudo, vel potius æqualitas eſt impoſsibilis, ſuppoſita capacitate ſubiecti rari aut denſi, ſeu, quod idem eſt, ſuppoſito quod paſſum ſit vnum & agentia plura. Neque etiam eſt verum eam inæqualitatem compenſari poſſe maiori intenſione, tum quia ſunt quantitates ſeu perfectiones diuerſarum rationum; tum etiam quia potius per illam maiorem intenſionem fieret noua diſsimilitudo in gradu, manente eadem inæqualitate in multitudine formæ.

Secunda ratio eſt, quia in forma remiſſa, quantumuis multiplicata in multis ac differentibus ſubiectis, XXIV. aut in multis partibus eiuſdem ſubiecti, non eſt virtus ſufficiens ad efficiendam maiorem intenſionem in ſimili forma: ergo. Patet antecedens, quia in primis non eſt ibi formaliter talis virtus, cum non ſit formaliter talis intenſio in ea forma. Suppono enim intenſionem non eſſe aggregationem plurium ſimilium graduum in eadem parte ſubiecti, ſed proprium & per ſe augmentum eiuſdem qualitatis in eadem parte ſubiecti: quod augmentum verbi gratia, vt octo non eſſet, etiamſi duo calores vt quatuor in eadem parte ſubiecti ponerentur, de quo inferius ſuo loco dicam, hæc ergo perfectio multo minus eſſe poteſt formaliter in multitudine formæ remiſſæ exiſtente in multis ſubiectis, vel parti-

partibus ſubiecti. Neque etiam eſt ibi eminenter, cũ illa forma ſecundum ſpeciem ſit eiuſdem rationis, ſecundum gradum autem ſit inferioris rationis in ſingulis partibus ſubiecti, & conſequenter in omnibus etiam ſimul ſumptis. Nam in multis rebus eiuſdem rationis non eſt eminentior virtus, quam in ſingulis, cum eminentia virtutis poſtulet formam ſeu naturam ſuperioris rationis. Neque etiam poteſt dici eſſe virtualiter illa intenſio in illa forma ob multitudinem eius, quia continentia virtualis vt ab eminẽtiali diſtinguitur, ſolum tribuitur virtuti inſtrumentariæ: non poteſt autem hoc modo attribui illa intentio multitudini formæ inferioris intenſionis, & eiuſdem rationis tum quia talis forma, dum agit ſibi ſimilem, non tamen ſe gerit vt inſtrumentum, quam vt proprium principium agendi vt ſupra dictum eſt, tum etiam quia non poteſt ſignari principale agens, in cuius virtute dicatur efficere illum effectum: imo illa multitudo formæ per ſe non eſt inſtituta vt ſit inſtrumentum alicuius actionis, ſed eſt quaſi aggregatio quædam inſtrumentorum eiuſdem rationis.

XXV. *Abſurda ex oppoſita ſententia.* Tertio argumentor ab incommodis, quia ex oppoſita ſententia ſequitur primo, tres res calidas, vt quatuor poſſe ſe efficere ad inuicem ſumme calidas, ſi duæ ſimul iunctæ intendant calorem tertiæ vſque ad quintum gradum, & illa rurſus aliàs reddat ſibi ſimiles: & ita procedant vſque ad ſummum. Secundo ſimiliter ſequitur, aquam calidam vt quatuor ſecundum omnem partem poſſe ſe redere calidiorẽ in quocunque gradu, nam duæ partes extremæ v. g. efficient in intermedia, & intendent eius calorem, & illa rurſus efficiet in partes extremas, & ſic procedet actio vſque ad ſummum. Hæc tamen, & ſimilia, ſunt plane falſa, & contra experientiam, Tertio ſequitur per actus remiſſos intendi habitum, ita vt ad intenſiorem actum inclinet, quod etiam eſt falſum vt ſuppono.

Vt reſpondeamus fundamento contrariæ ſententię, aduertendum eſt primo, aliud eſſe virtutem agendi creſcere ex multitudine formæ, aliud creſcere quoad vim producendi effectum perfectiorem intenſiue illud enim generalius eſt, & ex illo nõ recte colligunt hoc poſterius authores illius ſententiæ.

Augetur ergo illo modo virtus agendi non intẽſiue, ſed extenſiue, & ideo nõ augetur vt poſſit intẽſiorem effectum producere, quam ſit ipſa forma, quæ eſt ratio agendi: ſed vt ſuum adæquatum effectũ facilius, velocius, fortius, & ad maiorẽ diſtantiam cæteris paribus, poſsit efficere. Vnde dici poteſt augeri quoad modum faciendi, non quoad rem, quam poteſt facere. Et ſimiliter, quando multitudini formæ adiungitur denſitas partium ſubiecti, multum iuuat ad hunc modum actionis, quia tota illa multitudo formæ melius applicatur paſſo, & ideo conducit ad promptiorem actionem, non tamen poteſt ſe ſola conducere ad meliorem effectum, quam in virtute formæ contineatur, quia illa applicatio ſolum eſt conditio, quæ per ſe non conducit ad agendum, niſi ſuppoſita virtute,

XXVI. Secundo eſt obſeruandum, ſermonem eſſe de multitudine formę, quæ omnino æqualis eſt in eſſentia & gradu formæ paſsi, nam ſi contingat qualitatem agentis eſſe quoad eſſentiam & ſpeciem alterius rationis ab ea quæ ſit in paſſo & eminenter contineri illam, quamuis in ſuo ordine eſſet remiſſa, poſſet eſſe principium efficiendi in feriorem qualitatem in ſuis gradibus intenſam, vt in ſuperioribus tactum eſt: nam illa ſuperior qualitas in quocunque gradu ratione ſuæ eſſentiæ poſſet eminenter continere totam latitudinem inferioris qualitatis. Neque tunc ſimile ageret in ſimile, etiamſi qualitas verbi gratia, vt vnum, qualitatem vt vnum intenderet, quia eſſent diuerſarum rationum, & illa potius eſſet quædam poroportio, quam propria ſimilitudo.

Deinde contingere etiam poteſt, vt multitudo formæ conducat ad intenſiorem effectum, quando effectus non adæquat intenſionem formæ agentis, vt verbi gratia, quando vna lucerna illuminat aerem, non producit in illo tam intenſum lumen, quã in ſe habet, & ideo recte fieri poteſt, vt duæ lucernæ ſimul ſumptæ & inter ſe æqualis intenſionis, lumen intenſius in aere producant, quam quælibet per ſe poſſet: tunc enim ceſſant rationes factæ, quia paſſum nunquam eſt factum perfecte ſimile agenti: cum ergo in agente non ſolum ſit maior multitudo formæ, ſed etiam intenſior forma, poteſt in eo eſſe virtus ad intendendum effectum. Vnde in quolibet illorum agentium per ſe erit forma productiua totius illius intenſionis: quod autem vnum agens per ſe ſolum totam illam non produceret prouenire poterat, vel ex indiſpoſitione paſsi, vel ex diſtantia, vel ex alia ſimili cauſa. Et tunc multitudo formæ intenſæ optime conferre poteſt ad intenſiorem effectum producendum, qui tamen non excedat intenſionem cauſæ.

Maior difficultas eſt, ſi concurrerent ſimul duo agentia inæqualiter intenſa, an poſſent ſe iuuare ad producendum intenſiorem effectum, qui licet non excedat abſolute totam intenſionem cauſæ, excedat tamen intenſionem alterius partialis agentis habentis formam minus intenſam, ita vt licet qualitas remiſſa, quantacunque in multitudine ſit, per ſe non poſsit qualitatem ſibi ſimilem in gradu intendere, tamen cum conſortio intenſioris qualitatis poſsit ad intenſionem iuuare, & cooperari. Tunc enim vidẽtur etiam ceſſare rationes factæ nam in tali agẽte totali, eſt abſolute intenſior forma, & virtus ſufficiens ad illum effectum: & inferiores gradus qualitatis cõiuncti ſuperioribus poſſunt concurrere ad quoſcunque gradus alterius qualitatis ſimilis, vt v.g. quando calidum vt octo intendit calorem vt quatuor, non tãtum concurrit ad quintum gradum v.g. per quintum ſui caloris, vel per ſuperiores, ſed per totum ſuum calorem: ſicut è cõtrario, quando facit primum gradum non id efficit per primum, ſed per totum ſuum calorem. Cuius ſignum eſt, quia ad efficiendũ primum vel quintum gradum maiorem vim habet calidum vt octo, quam calidum vt quinque, vel vt vnum, cæteris paribus, nam & maiorem reſiſtentiam vincet & velocius aget: ergo ſignum eſt non agere ſolum per gradum ſimilem & cæteros ſe habere cõcomitanter, & quaſi per accidens ad illam actionem, ſed reuera ad illam concurrere. Et ratio eſt, quia, vt omnes iuuent & concurrant, ſatis eſt quod in omnibus & ſingulis ſit eſſentia caloris, quamuis non ſit in ſingulis gradibus illa peculiaris ſimilitudo, quæ eſt inter gradus eiuſdem omnino rationis, ſatis enim eſt, quod illa ſimilitudo ſit in tota forma, quæ eſt principium agendi. Sic igitur etiam plures formæ remiſſæ, coniunctæ intenſiori, poterunt concurrere cum illa ad intenſiorem effectum producendum. Eſt ergo hoc probabile, nec rationes factæ ita contra illud militant, vt facile ex dictis patet, & poteſt conferre ad ſaluandas aliquas experientias vt in ſuperioribus tactum eſt, & ſtatim etiam videbimus. XXVII. *Duo ſimilia, ſeu inæqualia agentia an ſe mutuo iuuent in actionem.*

Non tamen omni difficultate caret, nam ſi forma remiſſa, coniuncta intẽſiori agit ad intenſionem ſibi ſimilis, cur non potius aget ad intenſionem ſui ipſius? Item, quia aliàs calidum vt octo æque vicinum duobus calidis vt quatuor, cum vno, & per illud ageret ad intenſionem alterius & è conuerſo. Poſſet tamen reſponderi, ex peculiari diſpoſitione paſsi, aut partialis agentis prouenire, vt vnum partiale agens remiſſum magis cooperetur intenſiori agenti ad intendendam ſimilem formam in alio ſubiecto, quam in ſe, vel quam aliud ſimile, vt ex dicendis facilius conſtabit. Eſt ergo hoc probabile, de quo plura inferius. XXVIII.

XXIX. *Ferrum cādens qualiter ignem generet.* Ex his ergo ſatis eſt expeditum fundamentum contrariæ ſententiæ. Ad primam verò experientiam à nobis allatam de ferro candenti communis omnium philoſophorum conſenſus & reſponſio eſt, in eo eſſe aliquem ignem incluſum in poris, quamuis nos lateat: à quo igne in candentis ferri poris incluſo prouenit illa maior intēſio, quam ſenſibus facile experimur, quamuis vehementia & celeritas actionis proueniat ex conſortio ferri, & denſitate illius. Signum autem, quod ibi ſit aliquis ignis incluſus & cōtentus (vt modo diximus) in poris ferri, ſumi poteſt ex fulgore, qui ab igne ſemper prouenit, vt dixit Plato in Timæo. Item hoc ipſum oſtendi poteſt ratione neutiquam contemnenda, quia ferrum non eſt ſine poris, in quibus ſolet eſſe aer: ergo cum calefactio vehemens interceſſerit, verſus erit in ignem; vi & efficacia calefactionis tam intenſæ ac vehementis. Ac denique nunquam fit tam vehemens calefactio in aliqua materia aut ſubiecto talis calefactionis capaci, quin aliquæ exhalationes ab ea ſecernantur & inflammentur, ſeu in ignem vertantur. Alii reſpondent longe alia ratione, eſſe nimirum in ferro ſummum calorem qui eſſe poteſt, & hoc ſine forma ignis propter aliàs diſpoſitiones repugnantes igni, & conſeruantes ibi formam ferri. Sed difficile creditu eſt illàs diſpoſitiones, quæ in ferro, tanquam in ſubiecto ſibi proportionato, & connaturali connaturaliter exiſtunt, non impedire etiam tantum intenſionem caloris, cum illi etiam repugnent ex natura rei. Aliam reſponſionem ſupra ego inſinuaui, quod in materia ſicca & diſpoſita poteſt generari ignis abſque præuia calefactione ſumma; quod poteſt facile defendi, & eo poſito non ſequitur eſſe in ferro ſummum calorem. Prima vero reſponſio ſufficiens eſt.

XXX. *Actus remiſſi an augeant habitum.* Ad experientiam de actibus remiſsis adductam reſpondetur potius probare oppoſitum, quia iuxta communem ſententiam non intendunt aut augent habitum: quamuis hoc lōgiorem expoſitionem requirat, quam ſuo loco magis ex profeſſo trademus. Ad aliam de guttis cadentibus reſpondetur ſingulas aliquid agere, quia paulatim diſponunt ſubiectum, quod reddunt aliquantulum mollius, aliàs ſi ſubiectum maneret æquè indiſpoſitum, nihil plus agere poſſet ſecunda, quam prima, nec centeſima, quam tertia: quælibet tamen agit in paſſum diſsimile, nam ex ſe verbi gratia, erat ſiccum, & in principio humectari incipit iuxta proportionem & virtutem guttæ cadentis: quia vero poſteriores inueniunt paſſum magis diſpoſitum, plus agunt, nulla tamen, agit vltra propriam intenſionem & virtutem. Ad tertiam de gelu, negatur in primis aerem plus frigefacere aquā, quam ipſe ſit frigidus, ſed, ad ſummum, poteſt impedire omnino, ne ab extrinſeco agente calefiat: & tunc ipſa aqua ſe reducit ad ſummam frigiditatem, quam natura ſua poteſt habere. Quod ſi illa frigiditàs ſufficit ad congelationem, iam non prouenit ab aere: ſi vero non ſufficit (vt reuera videtur non ſufficere, aliàs aqua in ſuo natutali ſtatu exiſtens ſemper eſſet congelata) etiam tunc quærenda erit alia cauſa illius congelationis præter aerem, qui aer, ſolum dicebatur infrigidare. Exiſtimo autem congelationem prouenire ex diminutione humiditatis aquæ, atque adeo ex aliqua influentia cœleſti exſiccante, nam illa ſiccitas ſic affecta & attemperata cum tali denſitate & frigidiate materiæ, congelationem perficit, nulla ergo qualitas ibi interuenit, quæ à remiſsiori qualitate eiuſdem rationis intendatur.

De actione reflexa.

XXXI. Altera dubitatio in eodem argumento petitā eſt de actione reflexa, in qua fatentur aliqui formā remiſſam poſſe intendere ſe ipſam, nedum ſibi ſimilem. Quam ſententiam ita abſolute & vniuerſaliter ſumptam ſupra reiecimus, & iterum ſtatim aliquid contra illam addemus. Alii dicūt per reflexionem multiplicari radios Solares, verbi gratia, circa eandem partem medii, nam quia ex ſe poſſent (inquiunt) vlterius pertranſire, maiorem ſphæram obtinentes ideo cum corpori occurrunt, quod eorum diffuſionem impedit, ad idem paſſum à quo reuerberantur, redeunt, & ita fit reflexio. Sed niſi hæc dicantur per Metaphoram, plane ſunt falſa, & rationi aperte contraria, nam finguntur eſſe radii corpuſcula quædam, quæ à Sole oriantur; quod de omni agente fuit placitum Democriti; ab Ariſtotele, & omnibus Philoſophis reiectum, vt generatim notauit D.Tho.1.p.q.115.art.1.& ſpecialiter de lumine qu. 67. art.2.

Duobus ergo modis intelligi poteſt, actionem in medium eſſe intenſiorem propter reflexionem. Primo, quia dum agens principale in minori ſphæra operatur, intenſius agit in partibus eius, quam ſi actio eius ad maiorem ſpæram diffunderetur, quod principium per ſe quidem apparet probabile, nam virtus finita ad plura applicata, minor eſt in ſingulis: ergo è conuerſo collecta ad pauciora, fortius aget in ſingulis: ergo etiam aget intenſius, intra latitudinem tamen ſuæ virtutis & intenſionis. Sic igitur ignis calefaciens hāc aulam, cum poſſet multo maiorem ſphæram ſimul calefacere, quia tamen actio eius intra cācellos aulæ detinetur, intenſiorem calorem facit in hoc aere, quam aliàs faceret, & idem proportionaliter eſt de Sole illuminante. Quamuis autem tunc dicitur intenſio eſſe maior propter reflexionem, tamen reuera illa reflexio ſic expoſita, ex parte corporis in quo fit, ſolum eſt impedimentum, ne actio vlterius progrediatur. Ex parte autem principalis agentis eſt efficacior actio, maiorque ſuę virtutis applicatio. XXXII. *Explicāda quæſtionis, primus modus improbatur.*

Sed hic modus explicandi reflexionem, & actionem per illam, quamuis in eo quod affirmat, probabilis ſit, non tamen ſolus ſufficit, vt videtur, ad ſaluandum omne id, quod experientia oſtendit in huiuſmodi reflexione. Primo quidem, quia ſi corpus, in quo fit reflexio, ſolum deſeruiret vt diffuſionis impedimentum, ratione cuius virtus primi agentis quaſi vnita ad minorem ſphęram, fortius in illam agit, quodlibet corpus obiectum in eodem puncto, & æque impediens extenſionem ſphæræ, æqualem faceret reflexionem: nam æqualem omnino occaſionem prębere primo agenti, vt fortius intenderet actionem ſuam, & vires ſuas (vt ita dicam) duplicaret: conſequens autem eſt aperte contra experientiam, nam res nigra v. g. cęteris paribus, non facit æqualem reflexionem lucis, ac res alba; nec res alba facit æqualem ac ſpeculum. Secundo, quia ſi reflexio illa tantummodo fieret, æqua proportione id deberet fieri per totam ſphæram, nam illa fortior actio, vel applicatio virtutis, æqua proportione ad totam illam fit. Conſequens autem eſt contra manifeſtam experientiam, nam fortior reflexio fit in partibus propinquioribus corpori, à quo fit reflexio vt per ſe ſatis conſtat. XXXIII.

Quocirca dicendum neceſſario videtur, in hac dicta reflexione interuenire propriam efficientiam illius corporis, in quo reflexio: illud enim recipit à primo agente formam ſeu qualitatem actiuam, & illa affectum iterum agit in paſſum ſibi proximum, quod eſt ipſum medium, per quod prima actio agētis vſque ad illud corpus deuenit. Et ideo illa prima actio agentis vocatur directa, altera vero vocatur reflexa. Hic autem modus non aliter probatur, quam ex ſufficienti enumeratione, & quia per ſe eſt probabilis, & nullā inuoluit repugnantiam, quia ſæpe accidit vt vna res per formam extrinſecus receptam iterum agat, ſicut aqua caldia per calorem, Nō tamē caret ſuis difficultatib. nā in primis interrogari poteſt, XXXIV. *Corpus quod reflectit actionem, vere agit in illud contra quod reflectit.*

teſt, cum medium eandem qualitatem recipit à primo agēte, cur non ipſum potius agat in aliud à quo dicitur fieri reflexio, quam ab illo patiatur. Reſpondetur id prouenire ex peculiari diſpoſitione, vel cōditione talis corporis, & qualitatis, nam lumen v.g. non videtur per ſe actiuum, niſi in corpore denſo ac terſo recipiatur, vel ſaltē non eſt æque actiuū, vt experiētia docet, ideo enim luna illuminata à Sole plus illuminat, quā aliæ partes cœli, quia ita eſt lucida vt ſit etiam denſa. Quoniam ergo reflexio luminis ſemper fit in corpore denſo ad medium rarum, ideo potius eſt illa actio à tali corpore, quam ab alio. Simile quid reperitur in reflexione caloris: communiter enim fit à corpore denſiori, quod fortius agit, vt ſupra dictum eſt, propter multitudinem materiæ.

XXXV. *Dubio ſatisfit.* Sed tunc oritur ſecunda difficultas, quia hinc ſequitur, vel primum agens intenſius calefacere aut illuminare rem diſtantem, quam propinquā, propter diſpoſitionem eius, aut rem illā diſtantem in qua fit reflexio, intēdere ſimilem qualitatē in medio ſolum ob maiorem multitudinem materiæ: cum tamen in illo ſit vel minus intenſa, vel ad ſummum æqualiter: vtrumq; autem repugnat dictis in ſuperioribus. Hoc eſt argumentum, quo mouentur maximè illi qui dicunt in actione reflexa ſimile in gradu intendi à ſimili, vel idem à ſe ipſo. Sed hoc partim impugnatum eſt ſupra, & præterea poteſt facile refutari, quia actio reflexa, vera actio eſt, non & poteſt fieri ſine ſufficiente virtute, nihilq; habet ſpeciale niſi denominationem, quia flectitur verſus agens à quo directe recipitur forma, à qua eſt actio reflexa. Et ideo poſſet quis reſpondere hāc reflexionem nunquam fieri niſi vel per qualitatem diuerſæ rationis, vel adiuuāte aliqua ſimili qualitate, vt v.g. cum ſpeculum per lumen calefacit actione reflexa, tunc dicitur reflexio fieri per qualitatem diuerſæ rationis, & ceſſat facile difficultas tacta, vt ſupra dictum eſt, quia licet lumē non ſit intēſius in ſpeculo, quam in aere; poteſt intenſius calefacere, quia eſt qualitas ſuperioris rationis, & aliūde iuuatur denſitate ſubiecti & multitudine formæ magis applicatæ. At vero cum fit reflexio inter ipſamet lumina, non habet locum dicta reſponſio, & ideo tunc nō deerit qui neget, eſſe in re talem actionem reflexam, qua lumē medii maius reddatur: ſed ita apparere quia corpus illud terſum, aut albū, vehementius mouet viſum. Sed hoc non apparet credibile, quia experimur ipſum aerem clarius lucere, cum fit reflexio, & obiecta in eo poſita melius videri. Dici etiam poſſet non intendi lumen in medio: ſed nouum fieri à corpore per reflexionem: neq; eſſe inconueniens duo lumina eſſe ſimul in eadem parte aeris. Sicut quando fit reflexio in ſpeculo, probabile eſt nouam ſpeciem viſibilem eiuſdem obiecti cauſari in medio per reflexionem. Sed hæc multiplicatio luminum, licet perſpectiuis placeat, à Philoſophis non eſt recepta, neq; eſt conſentanea iis quæ ſupradicta ſunt de indiuiduatione accidentium. Et ideo dici aliter poteſt lumen receptum in corpore dēſo eſſe diuerſæ rationis ab illo, quod recipitur in aere: quod difficile creditu eſt. Aut etiam dici poſſet iuuari ab aliqua qualitate ſubiecti: ſed hæc omnia & alia quæ facile excogitare poſſunt, ſine fundamento affirmarentur, ad fugiēdam potius difficultatem quam expediendam illam.

XXXVI. Quocirca neceſſario videtur admittendū aliquod ex dictis conſequentibus dummodo nō intelligatur qualitas remiſſa, aut ſe ſola intendere ſibi ſimilē, ſed in virtute & cum conſortio principalis agentis: hoc enim eſſe probabile in ſuperioribus declaratū eſt. Si ergo dicamus Solem, v. g. ob maiorē ſubiecti capacitatem, intenſius illuminari ſpeculum diſtans quā aerem medium coadiuuante ipſo medio vt inſtrumento vel partiali agente: tunc facile eſt intelligere ſpeculum ſic illuminatum iterum agere in aerē ſibi vicinum, & intendere lumen: neque enim eſt inconueniens vt in eadem qualitate quidam gradus fiant ab vno agente, & alij ab alio, quando agunt diuerſis actionibus & non æque primo, ſed cū aliquo ordine vt hic contingit. Si vero dicamus in actione directe non illuminari intenſius ſpeculum remotum, quam aerem medium, ſic dicendum eſt, eo quod ſpeculum eſt aptius ad agendum per lumen receptū quam aer, ſtatim ac illuminatur, coniungi virtualiter primo agenti, & iuuare illud ac iuuari ab illo, ad intendendū lumen aeris. Atque ita poſſunt hi duo modi dicendi probabiliter defendi, quāuis omnibus penſatis inter hos duos modos prior videatur facilior, meliuſque declarare actionem reflexam & difficultates vitare.

De reactione.

IN quarto argumento petitur difficultas de reactione, & quomodo in illa ſaluetur maior proportio neceſſaria ad cauſalitatem effectiuam. Sed hæc difficultas latiſsime tractatur in primo libro de Generat, & pendet maximè ex intelligentia differētiæ quæ eſt inter potentiam agendi & reſiſtendi, quā nos infra trademus, tractando de potentia. Nunc ergo breuiter dicitur, reſiſtere alicui, formaliter non eſſe agere in illud: poteſt enim res interdum reſiſtere, etiamſi nihil agat in aliud. Ex quo fit, vt ad agendum non ſit neceſſarium, vim agendi vnius eſſe maiorem vi agendi alterius, ſed per ſe ſolam requiri, vt actio vnius ſuperet reſiſtentiam alterius. Hinc ergo fieri vt paſſim reagat in ſuum agens, etiamſi ab illo vehementius patiatur: quia licet ſuperetur in actiuitate, nihilominus poteſt actiuitate ſui aliquantulum ſuperare reſiſtentiam alterius, & ita non agit, in illud quatenus maius vel æquale eſt ipſi, ſed quatenus aliquo modo eſt inferius. Sed hæc intelligētur melius, explicatis rationibus potentiæ actiuæ & reſiſtitiuæ, & proportionibus earum: quod infra præſtabimus. vltimum argumentum ſuperius ſolutum eſt. XXXVII.

S E C T I O X.

Vtrum actio ſit propria ratio cauſandi efficientis cauſæ, ſeu cauſalitas eius.

DEclarauimus principia & conditiones neceſſarias cauſæ efficienti vt ſit proxime apta ad cauſandum, ſupereſt vt explicemus quid ſit illud quo formaliter conſtituitur actu cauſans, illud enim nos vocamus proximam rationem cauſandi, ſeu cauſalitatem vniuſcuiſque cauſæ, Et. vt ſæpe dixi. non eſt ſermo de relatione cauſæ, quæ reſultare dicitur effectu iam producto, quia manifeſtum eſt illam non eſſe cauſalitatem, cum potius ſupponat cauſalitatem tanquam rationem in qua fundatur. Eſt ergo ſermo de cauſalitate, prout noſtro modo intelligendi dicit proximam rationem fundandi relationem, illa enim ratio eſt quæ conſtituit & denominat cauſam in actu, prout dicitur eſſe prior natura ſuo effectu. I.

Aliquorum opiniones

DIfficultas verò eſt, an hæc cauſalitas ſit ipſamet actio qua agens agit, an vero ſit aliquid aliud præter actionem: nonnulli enim Thomiſtæ negant cauſalitatem agentis eſſe actionem ipſam, vt Soncinas 5. Metapyſ. qu. 4. & Iauell. qu. etiam 4. qui refert Heruæum quodlib. 2, qu. 1. & quodlib. 4. qu. 8. Fundamentum eſſe poteſt, quia cauſalitas agentis aliud eſſe debet ab effectu agentis: nam cauſalitas non cauſatur, ſed per illam cauſatur effectus: actio autem eſt effectus agentis: ergo non eſt cauſalitas eius. II.

Probatur minor, tum quia actio nihil aliud in re eſt, quam effectus vt manat ab agente, tum etiã quia ipſa actio, etiam formaliter ſumpta, oritur ab agente & à virtute eius: ergo ipſa etiam eſt effectus agẽtis, & indiget cauſalitate qua cauſetur. Secundò, quia tranſacta actione adhuc manet vera cauſa efficiẽs: nã Sol poſtquam produxit aurum, eſt vera cauſa efficiens eius, & verum eſt dicere aurum pendere à Sole vt ab efficiente, & tamen actio non durat.

III. Quod ſi interroges ab his authoribus quæ ſit ratio cauſandi huius cauſæ, nil aliud reſpondent, niſi, cauſalitatem efficientis eſſe, dare eſſe effectui. Quia vero hæc verba cõmunia etiam ſũt aliis cauſis, præſertim formæ, addunt explicationem, ſcilicet quod ſit dare efficiendo, ſeu quod ſit efficere ſeu producere. In quo dupliciter deficere videntur: primò, quia idem per idem dicunt: ſecundò quia vel inuiti recedunt in opinionem quam reprobant: quid enim eſt efficere niſi agere? à quo autem res denominantur agere niſi ab actione? ergo perinde eſt dicere cauſalitatem efficientis cauſæ conſiſtere in ipſo agere, ac conſiſtere in actione, niſi quod his poſterioribus verbis formalius declaratur, non ſolum per ipſum concretum, ſeu per denominationem agentis, quæ eadem eſt cum denominatione cauſæ efficientis in actu, ſed per abſtractum & per formam denominantem.

IV. *Secunda.* Alij ergo, vt à prædicta ſententia omnino recedant, dicunt cauſalitatem agentis non poſſe eſſe aliquid extra agens, ſed debere eſſe modum intrinſecum ipſi agenti: nam in aliis cauſis cauſalitas vniuſcuiuſque eſt modus eius intrinſece illam afficiẽs: ergo idem erit in cauſa efficiente: actio aũt proprie dicta, vt talis eſt, non eſt modus agentis, ſed aliquid extra ipſum agens. Et confirmatur, nam huiuſmodi actio, quæ fit in effectu, non interuenit in omni cauſalitate effectiua, vt patet in creatione, & tamen ibi eſt vera ſua efficiens: ergo cauſalitas efficientis, vt ſic non conſiſtit in actione, ſed in aliquo intrinſeco ipſi agenti, quidquid illud ſit. Confirmatur ſecundò, quia vna cauſa efficiens reſpectu vnius effectus adæquati vnam habet cauſalitatem, & tamen ſæpe non habet vnã, ſed plures actiones, vt ignis vna cauſalitate generat ignem ſibi ſimilem, & tamen ibi interuenit actio qua tranſmutat materiam, & alia qua facit formam, & alia qua vnit illam, & alia qua producit totum compoſitum: hæ namque actiones omnes in generatione hominis diſtingui poſſunt, & videtur eadem eſſe ratio de reliquis, nam ipſamet diſtinctio habitudinum & relationum indicat diſtinctionem actionum.

Reſolutio quæſtionis.

V. *Efficientis cauſalitas ipſa actio.* Dicendum nihilominus eſt cauſalitatem efficientis cauſæ in nullo alio poſſe conſiſtere quam in actione. Hanc ſententiam docent his temporibus moderni ſcriptores doctiſsimi: & ſignificatur à D. Tho, 5. Metaph. c. 2. in illis verbis, *Efficiens eſt cauſa finis quantum ad eſſe, quia mouendo perducit ad hoc quod ſit finis:* & inferius: *Efficiens eſt cauſa in quantum agit.* Idem ſentit Albertus 2. Phyſic. tract. 2. cap. 6. Et probatur, nam id eſt cauſalitas cauſæ agentis, quod illam conſtituit, vel potius denominat, actu agentem: ſed hoc eſt actio, nihilque aliud eſſe poteſt: ergo. Maior conſtat ex ipſa quæſtionis expoſitione ſupra tradita, & ex ipſis terminis: quia cauſa in ratione cauſæ cauſalitate cõſtituitur; idem autem eſt eſſe cauſam efficientem in actu quod eſſe agens. Minor ex terminis videtur etiam clara, quia per illud conſtituitur cauſa actu agẽs, quod immediate intelligitur adiungi vltra potentiam agendi, nam cauſa dum intelligitur habere tantum potentiam agendi, non intelligitur actu agens: ergo debet eſſe aliquid vltra hanc potentiam per ſe ac neceſſario requiſitum intra latitudinem huius cauſæ: hoc autem non eſt niſi actio ipſa, qua ſublata intelligi non poteſt potentia vt actu agens, & illa poſita, neceſſario eſt actu agens: propter quod dixit Ariſtoteles relationem agentis proximè fundari in actione, 5. Metaph. ca. 14. ergo illa eſt propria cauſalitas agentis.

Secundò, quia cauſalitas vniuſcuiuſque cauſæ eſt id quo proximè per ſe ac intrinſece attingit effectum, & quo è conuerſo effectus pendet à tali cauſa: eſt enim cauſalitas quaſi via ſeu tendentia ad effectum. Vnde inter cauſam & effectum quaſi inter duos terminos verſatur: quia per cauſalitatem cauſa influit in effectum, & effectus procedit à cauſa: ſed actio eſt id quo cauſa efficiens actualiter attingit ſuum effectum, & quo effectus pendet à ſua cauſa, nam ex ipſamet dependentia effectus facti à cauſa faciente, vt ſtatim ſignificabimus, & latius tractabimus infra diſputando de actione: ergo. VI.

Tertiò à ſufficiente enumeratione, quia ad hanc cauſalitatem neceſſaria eſt actio, & præter illam nihil aliud neceſſarium eſt: imo nec probabiliter excogitari poteſt: ergo. Maiorem ſuppono vt certam, maximè in præſenti materia vbi de cauſis creatis agimus; ſolum enim de creatione dubitari poſſet, ſed nunc de illa non agimus, quãquam etiam in illa verum habeat, vt infra oſtendemus. Minor conſtabit clare ex ſolutionibus argumentorum oppoſitæ ſententiæ, nunc breuiter declaratur hoc modo: quia, ſi aliquid aliud mediat inter potẽtiam agendi & actionem quod ſit cauſalitas agentis, vel illud eſt præuiũ ad actionem, & aliquo modo radix eius, vel ſubſequens ad actionẽ & ex illa reſultans, vel aliquid concomitanter ſe habens: nihil horum probabiliter dici poteſt. Probatur primum membrum, nam, quidquid eſt præuium ad actionem, non pertinet ad actualẽ cauſalitatem efficientis, ſed vel ad rationem cauſandi per modum principij quo, aut quod, vel ad conditionem requiſitam ad agendum: cuius ſignum eſt, quia ſi ſiſtatur in toto illo præuio, & ad illud non ſequatur actio, nondum intelligitur cauſa actualiter cauſare, ſiue id fiat per præciſionem intellectus, ſiue quia in re ſuſpẽdatur actio poſitis omnibus aliis prærequiſitis, ſiue id ſupernaturaliter fiat, ſiue ex libertate cauſæ: ſtatim vero ac intelligitur actio in re poni, impoſsibile eſt quin cauſa actu cauſet. Secundum membrũ contrario modo facile ſuadetur, nã quidquid conſequitur ad actionem, eſt vel terminus eius, vel aliquid poſterius termino: ergo multo minus pertinere poteſt ad cauſalitatem primæ cauſæ quam ipſa actio, nam ille eſt proprie effectus vel primarius, vel ſecundarius talis cauſæ. Tertium item membrum facile probatur, quia ſi ſolum cõcomitanter ſe habet: ergo eſt per accidens ad actionem: ergo illo ſecluſo manere poteſt actio: ergo illo etiam ſecluſo manebit cauſalitas agentis: ergo non poteſt in illo conſiſtere hæc cauſalitas. Eo vel maximè, quod intelligi aut declarari non poteſt quid ſit illud diſtinctum ab actione & à principiis eius, & omnibus cõditionibus præuiis ad illam, quod nihilominus ſit neceſſarium ad illam. Neque huius neceſsitatis poteſt aliqua probabilis ratio reddi. Relinquitur ergo vt ſola actio eſſe poſsit cauſalitas agentis. VII.

Soluuntur argumenta obiecta in contrarium.

Ad fundamentum ergo prioris ſententiæ reſpondetur, actionem proprie ac formaliter non eſſe ipſum effectum productum ab agente, ſed eſſe modum talis effectus ex natura rei ab illo diſtinctũ: cuius argumentum ſufficiens eſt quod poteſt manere effectus ſine tali modo, aut variata dependentia, quod idem eſt. Eſt enim ille modus emanatio ſeu dependentia effectus à cauſa agente: poteſt autem VIII.

effectus

effectus nunc dependere ab hac cauſa, & poſtea ab alia, & ita poteſt variari in illo dependentia circa eũdem effectum, & tũc nihil aliud variatur quam cauſalitas agentis, de qua diſtinctione actionis à termino nonnulla in ſuperioribus tetigimus, & dicemus plura in ſequentibus, partim tractando de creatione, partim inferius tractando de actione & paſsione.

Actio an appellari queat effectus agẽtis.

Quod ſi nomine effectus comprehendamus non ſolum rem productam, ſed quidquid à virtute agentis manat, ſic concedimus actionem eſſe aliquo modo effectum agentis, cum ſit dependens vel potius ipſamet dependẽtia ab illo: eſſe autem effectum hoc lato modo non repugnat cauſalitati: quin potius in omnibus cauſis quas hactenus tractauimus, cauſalitas eſt effectus cauſæ, vnio enim eſt effectus formæ, atque etiam materiæ in ſuo genere; & eſt cauſalitas vtriuſque ſecundum diuerſas habitudines. Et ratio generalis eſt, quia cauſalitas ſemper prouenit à cauſa, & ideo licet non propter ſe cauſetur, concauſatur tamen, ideoq; late loquendo ſub effectu comprehenditur.

Actio nõ fit per aliam actionem.

Nec vero propterea neceſſe eſt, vt cauſalitas alia cauſalitate cauſetur, aut actio alia actione fiat, quia de ratione cauſalitatis eſt vt habeat immediatam habitudinem ad cauſam, & ſit quaſi medium aut vinculum inter cauſam & effectum. Atque ita comparatur actio ad ſuum terminum, & ad principium ſeu cauſam efficientem à qua manat: ipſa vero actio non manat media alia actione, alias procederetur in infinitum, ſed actio eſt ipſamet emanatio: ſicut terminus motus fit per motum; ipſe autẽ motus non fit per alium motum, quia eſt ipſamet via ad terminum. Ex quo fit (vt ad ſecundum argumẽtum reſpondeamus) impoſsibile eſſe vt ceſſante vel tranſacta actione duret cauſa in actu: poteſt quidem durare res quæ fuit cauſa in actu, non tamen durabit in ratione actu cauſantis, cum actu non influat in effectum: vnde nec talis effectus poteſt vere dici iam actu pendere à tali cauſa, ſed dependiſſe aliquando in ſuo fieri: quam dependentiam non habuit niſi ratione actionis, quæ tunc etiam fuit, quando à ſua cauſa manauit.

Agens in actu cõſtituitur per actionem in actu.

IX. Ad argumenta poſteriori loco poſita negamus cauſalitatem agentis debere aut poſſe eſſe modum intrinſecum ipſius agentis, diſtinctum ab actione, quæ ab agente manat, & eſt in termino ipſo, vel in paſſo. Quod in naturalibus agentibus quæ agũt ſola actione tranſeunte, videtur manifeſtum: quia illa nõ mutantur, neq; aliquid acquirunt ex eo quod agant. Neque eſt vlla neceſsitas fingendi talem modum, cum actio ſit ſufficiens vt effectus manet à ſuo agẽte. In his vero quæ agunt actione immanente, ſi nihil aliud agant quam ipſummet actum immanentem, etiam eſt manifeſtum, in facultate agente non eſſe alium intrinſecum modum diſtinctum ab ipſo actu, vel actione immanente, qui ſit cauſalitas talis actus: nam ipſamet actio immanẽs immediate manat à ſuo principio: & quidquid aliud addatur tanquam medium inter potentiã in actu primo ſufficienter conſtitutam & actionem, erit gratis confictum, & ſine neceſsitate; & præter omnẽ communem doctrinam quæ in his potentiis non cognoſcit niſi aut actus ipſos, ſeu actiones & principia earum, quæ ſunt vel ſpecies, vel habitus. Et in voluntate nihil eſt actuale in quo primo exerceatur libertas voluntatis, niſi actio elicita ab ipſa voluntate: illa ergo eſt cauſalitas effectiua talis potentiæ. Quia tamen res quæ fit per talem actionem, manet in ipſa potentia, ideo talis actio eſt modus afficiens cauſam agentem, non quia hoc ſit de ratione cauſalitatis agentis vt ſic. In iis denique quæ per actum immanentem aliquid extra ſe agunt, videri poteſt, cauſalitatem qua talis cauſa extra ſe agit, eſſe actum vel modum in illa manentem, tamen reuera non eſt, quia ille actus qui manet in tali cauſa, non eſt formalis cauſalitas quæ conſtituit rem actu cauſantem extra ſe; ſed eſt aut proximum principium agendi, aut applicatio principij proximi à quo oritur cauſalitas. Quod videre licet in Deo ipſo, qui maximè agit ad extra per actum in ſe manentem: nam cum hic actus in Deo ſit æternus & immutabilis, actualis tamen eius cauſalitas in tempore ponitur: quia Deus non actu cauſat, donec effectus fiat: & ideo talis cauſalitas non poteſt eſſe aliquid in ipſo Deo, qui mutari non poteſt, ſed in creatura, quæ fit aut mutatur. Nunquam ergo cauſalitas agentis eſt modus intrinſece afficiens ipſum agens vt ſic.

Cauſalitas agentis nõ eſt modus agentis intrinſecus.

X. Nec vere neceſſe eſt vt in hoc ſit omnimoda ſimilitudo inter omnes cauſas: quia non eſt omniũ eadem ratio, cauſę enim materiales & formales ſunt intrinſecæ: cauſa vero efficiens ex ſuo genere eſt extrinſeca. Et comparando inter ſe materiam & formam, hęc eſt quodammodo magis intrinſeca, quatenus eſt magis propria, & determinans materiam afficiendo illam. Et ideo inter cauſalitates harum cauſarum eſt quædam proportionalis diſsimilitudo. Nam cauſalitas formę eſt modus intrinſecus, & in re idem cum forma, cauſalitas autem materiæ poteſt dici intrinſeca, quatenus eſt intime in ipſa materia: non eſt autem modus ita identificatus illi ſicut formæ: cauſalitas autem agentis per ſe eſt extrinſeca: & tam diſtincta ab agente, quam ipſe effectus: quod ſi interdum in agente manet, aut ab eo non realiter ſed tantum modaliter diſtinguitur, id eſt accidentarium ad rationem agentis vt ſic: prouenitq; vel ex eo quod agens ſimul eſt patiens, vel ex eo quod res quæ fit, non eſt omnino diſtincta ab agente, ſed modus eius.

XI. Ad primam cõfirmationem negatur aſſumptum, nam etiam in creatione cauſalitas conſiſtit in actione, vt argumentum paulo antea factum oſtendit, nam cum illa cauſalitas temporalis ſit, non poteſt conſiſtere in modo intrinſeco agenti: ergo debet conſiſtere in actione extrinſeca: qualis autem ſit illa actio, & in quo ſubiecto, dicemus poſtea.

XII. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur argumentum illud retorqueri poſſe in contrarium: nam vbicunque eſt vna cauſa formaliter, id eſt vna cauſatio, ibi eſt vna actio, & è contrario vbi multiplicantur actiones, multiplicãtur etiam cauſalitates: ſignum ergo eſt hanc cauſalitatem in actione conſiſtere. Quocirca, ſi generatio ignis ſumatur vt includit alterationem præcedẽtem & generationem ſubſtantialem: fatemur quidem illas eſſe duas actiones, tamen eodem modo ſunt duę cauſalitates: ſi vero ſit ſermo de ſola cauſalitate ſubſtantiæ, negamus ibi eſſe plures actiones, ſed eſt vna & eadem, qua & ſit totum compoſitum, & educitur forma de potentia materiæ, & vnitur illi, nam in his omnibus ſolum denotantur plures habitudines, quas eadem actio habet ad ſuum ſubiectum, vel ad terminum formalem aut totalem, in generatione autem hominis peculiari ratione diſtinguitur actio productiua formæ ab vnitiua (quidquid aliqui dicant) quia illa forma non pendet à materia vt à propria cauſa ſuæ productionis, pendet tamen in vnione: actio autem qua forma vnitur & compoſitum ſit, non eſt diſtincta: quia compoſitum non poteſt aliter fieri, quam vniendo formam materiæ.

Lege Scotũ 7. Metap. q. 10. & Anto. Andr. q. 4. Socin. q. 23 Zimar. theorẽ. 100 Durand. in 2 d. 1. q 4. ad vltim.

SECTIO XI.

Vtrum cauſa efficiens aliquid efficiendo corrumpat aut deſtruat, & quomodo.

I. SI nomen ipſum cauſæ efficientis attente conſideretur, non videtur ſignificare cauſam quæ tollit eſſe, ſed quæ dat eſſe: & ideo in omnibus quæ hactenus de hac cauſa diximus, ſolum expli-

explicuimus cauſalitatem huius cauſæ quatenus dat ſeu influit eſſe: quia vero Philoſophi ita communiter loquuntur de cauſa efficiente, vt non ſolum cenſeant efficere rerum generationes, ſed etiam corruptiones, quod nõ eſt dare eſſe ſed potius tollere, ideo ad complementum huius diſputationis neceſſe eſt vt de hac etiam re pauca dicamus, & explicemus an hæc etiam vera efficientia ſit, & qua cauſalitate, ac virtute fiat.

II. *Varij modi res deſtruẽdi.* Aduertendum eſt ergo dupliciter poſſe rem aliquam corrũpi, ſeu deſinere eſſe: prima, quia non eſſe vnius rei conſequitur ex eſſe alterius. Secundò, quia res abſolute priuatur ſuo eſſe quaſi immediate & abſque conſecutione ex alio eſſe. Priori modo corrumpitur lignum, quando ex illo generatur ignis, quia eſſe ligni non poteſt ſimul eſſe in eodem cum eſſe ignis. Poſteriori autem modo corrumpitur lumen in aëre per abſentiam Solis: nullum enim eſſe introducitur in aëre repugnans cum eſſe lucidi, ſed ſimpliciter perit illa forma recedente cauſa conſeruante. Quanquam etiam ipſum eſſe Solis in alio hemiſphærio dici poteſt naturaliter incompoſsibile cũ eſſe luminis in aëre huius hemiſphærij: ſed illud eſt valde remote, extrinſece, & per accidens: propter defectum conditionis neceſſariæ ad agendum, & non propter repugnantiam, quæ intrinſece, & per ſe ſit inter lumen & vbi.

Reſolutio quæſtionis.

III. *Actione poſitiua nunquam directe deſtruitur.* HOc ſuppoſito, duo principia videntur certa: primum eſt corruptionem ac deſitionem rei nunquam fieri per efficientiam poſitiuam & propriam, niſi quatenus carentia alicuius eſſe conſequitur ad effectionem ſeu poſitionem alterius eſſe. Probatur, quia poſitiua efficientia ſolum fit per poſitiuam actionem: actio autem poſitiua immediate ac per ſe non tendit ad non eſſe: ergo non poteſt per illam poſitiue effici corruptio, aut deſtructio alicuius rei, niſi quatenus per illam fit eſſe alicuius rei, cum quo neceſſario coniunctum eſt non eſſe alterius. Maior probata eſt ſectione præcedente, & ex ipſis terminis idem conſtat, nam efficientia & actio idem ſunt, ſicut efficiens & agens. Minor probatur, tum quia actio realis ſeu poſitiua (idem enim ſunt) neceſſario tendit ad terminum realem, vt infra ſuo loco oſtendetur, & in tranſeuntibus à nemine negatur: terminus autem realis aliquod reale eſſe recipit per actionem: ideo enim eſt terminus eius. Vnde etiam qui negant realem terminum in actionibus immanentibus, negare non poſſunt quin ipſamet actio quatenus poſitiue fit, aliquod eſſe reale accipiat à ſua cauſa efficiente. Quod ſi per illam actionem aliquid immediate corrumpitur (id eſt, abſq; alterius termini, vel rei productione) ſolum eſt in quantum eſſe illius actionis, quodcunq; illud ſit, incompoſsibile eſt cum alio eſſe quod deſtruitur. Eſt ergo in vniuerſum verum, per efficientiam poſitiuam nihil immediate deſtrui, ſed ſolum conſequenter ad aliud eſſe, quod per actionem fit: quę conſecutio ſemper fundatur in aliqua repugnantia talium rerum. Et confirmatur ex illo vulgari axiomate, quod nullum agens intendens ad malum, operatur; ipſum autem non eſſe vt ſic habet rationem mali: nunquam ergo poſitiua efficientia per ſe tendit ad non eſſe, ſed ad aliquod eſſe, ex quo aliud non eſſe conſequitur.

IV. *Obiectio diſſoluitur.* Dices, quamuis hoc ſit verum in agentibus naturalibus, non tamen in voluntariis: poteſt enim Deus velle aliquid non eſſe non vt aliud ſit, ſed ſolum vt illud non ſit: & vnus homo ſæpe hoc modo intendit alterius mortem: vnde in artificialibus per ſe primo tendit ſæpe actio ad deſtructionem. Reſpondetur, licet agens voluntariũ per ſe poſsit intendere deſtructionem rei: non tamen poſſe illam exequi & efficere per actionem: quæ ex ſe primario tendat ad non eſſe, propter rationem ſuperius tactam. Vnde etiã Deus ipſe, dum aliquam rem vult deſtruere, aut id obtinebit per ſolam ſuſpenſionem influxus abſq; poſitiua actione, vel ſi poſitiua actione vti velit, neceſſario facturus eſt aliquid, ex quo talis corruptio ſequatur. Homo autem, qui non poteſt rem deſtruere per ſolam ſuſpenſionem influxus, eo quod res ab ipſo non pendent in ſuo eſſe, vtitur ſemper actionibus, quæ communiter non ſunt niſi mutationes locales corporum, quę ad ſuos proprios terminos directe ac per ſe tendunt: & inde per accidens ſequitur corruptio vel deſtructio, quæ licet ſit per ſe intenta quoad extrinſecam intentionem agentis, per accidens tamen ſeu conſequenter, fit per talem actionem.

Secundum principium eſt: Quando alicuius rei deſitio non conſequitur ad poſitiuam effectionem alterius, ſed per ſe ſola fit, non fit per efficientiã propriam, ſed per carentiam efficientię. Hoc principium ſequitur ex præcedente, quia actio poſitiua non eſt niſi ad aliquod eſſe poſitiuum: ergo, dum nullum eſſe communicatur, non poteſt actio poſitiua interuenire, in hoc autem genere deſitionis & corruptionis nullum eſſe communicatur, ſed ſolum aufertur: ergo non poteſt fieri per veram actionem: ergo neceſſario fieri debet per carentiam actionis, quia non poteſt interuenire alius modus cauſalitatis, qui ad efficientem cauſam pertineat. Dices, hoc genus cauſæ tantum videri per accidens: qualis eſt illa quæ remouet cauſam per ſe: at vero huiuſmodi cauſa corruptionis non tantum eſt per accidens, ſed per ſe: ergo non tantum eſt per abſentiã cauſæ, ſed per propriam efficientiam. Minor patet, tum ex Ariſtotele dicente, quod ſicut præſentia naturæ eſt cauſa cõſeruationis nauis, ita abſẽtiam eſſe cauſam ſubmerſionis eius: tum etiam, quia non poteſt ille effectus in cauſam magis propriam ac per ſe reuocari. Et in hoc fundari videtur illud commune axioma, *ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, negatio erit cauſa negationis*, quod in cauſis propriis per ſe & adæquatis maximè notum eſt. Reſpondetur, ex hoc ipſo axiomate colligi cauſam per ſe corruptionis (ſi tamen aliquam habere poteſt) non eſſe quærendam poſitiue agentem, ſed non agentem potius, cum cauſa debeat eſſe proportionata effectui. Vnde in illo etiam exemplo Ariſtotelis abſentia nautæ non eſt cauſa agens, ſed potius non agens. Quare, ſi ad ſubmerſionem nauis cõparetur quatenus quidam effectus poſitiuus eſt, ſolum eſt cauſa per accidens eius, vere ac phyſice rem conſiderando, licet moraliter & imputatiue cenſeatur per ſe, ſi tenebatur adeſſe: ſi vero comparetur ſolum ad carentiam auxilij, ſeu defenſionis nauis, huius negationis poterit altera negatio dici cauſa per ſe: habent enim inter ſe proportionem, & intrinſecam ac immediatam conſecutionem. Ad hunc ergo modum, ſi cauſa per ſe influebat eſſe, & influxum auferat, dicetur cauſa per ſe deſitionis talis eſſe, non quia poſitiua actione efficiat deſitionem, ſed quia proportionato modo eſt proprium principium & origo talis deſitionis. Vnde ſicut priuatio dicitur eſſe non per poſitiuum eſſe, ſed per carentiam eſſe, ita dicitur fieri non per poſitiuam actionem, ſed per carentiam actionis. Et eadem proportione cauſa efficiens per ſe eius non dicitur talis, quia poſitiue illam efficiat, ſed quia tollit influxũ, quo per ſe cauſabat illud eſſe, quod per talem corruptionem deſtruitur. Quin potius omnis cauſa, quæ poſitiue efficiendo, deſtruit aliud, vt ſic, ſed quatenus efficiẽs eſt, non eſt cauſa per ſe, ſed per accidens deſtructionis alterius.

V. *Deſtructio rei directe intenta, fit per carentiã efficientiæ.* (marginal note to the paragraph "Secundum principium")

Explicatur axioma Ariſtotelicũ. (marginal note beside "ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis")

Corollaria ſuperioris doctrinæ.

VI. EX his principiis poſſumus nonnulla notatu digna inferre circa rerum mutationes vel corruptiones. Primo enim ſequitur, in omni corruptione ſeu

In quauis rei deſtructione mutatio reperitur, non in quauis actione.

ſeu amiſsione alicuius eſſe realis interuenire aliquã mutationem, non vero ſemper neceſſario interuenire aliquam actionem. Patet ex ſecundo principio poſito, adiuncta definitione mutationis. Nam teſte Ariſtotele mutatur res, quãdo ſe res aliter habet quã prius: quando ergo aer ex illuminato fit tenebroſus, mutatur: fit igitur in eo aliqua mutatio: & tamen illa non fit per actionem, vt conſtat ex ſecundo principio poſito, eſt ergo ibi mutatio ſine actione, & idem eſt in omnibus ſimilibus. Ratio autẽ eſt, quia illa mutatio eſt pure priuatiua, non poſitiua. Quo fit, vt hoc tantũ cõtingat in mutationibus accidentalibus ſi proprie & ſecundum communem curſum naturæ de mutatione loquamur: quia ſubiectum accidentis poteſt interdum amittere illud, etiamſi aliud nõ acquirat: ſubiectum autem ſubſtantialis formæ non poteſt ſubſtantialiter mutari amittendo vnam formam quin acquirat aliam. Et ideo dixi, *proprie & ſecundum communem curſum naturæ de mutatione loquendo:* Nam Deus poſſet ſuſpendere influxum formæ ſubſtantialis conſeruando materiam; vel ſi mutationis nomen ad annihilationem extendatur, poſſet omnino rem mutare ab eſſe ad non eſſe abſque vlla actione. In quo eſt etiam notanda differẽtia inter cauſas liberas, & naturales, quod cauſæ liberæ poſſunt ſuſpendere ſuum influxum ex intrinſeco dominio ac poteſtate abſque vlla priori actione vel mutatione in ſe vel in alio: ita etiam poſſunt cauſare hãc mutationem priuatiuam, vel in ſe ipſis, ſi mutabiles ipſę ſint vt cauſæ creatæ; vel in aliis, vt Deus: cauſæ autem naturaliter agentes non poſſunt ſuſpendere ſuum influxum: niſi aliquid aliud prius mutetur, quod erat neceſſarium ad agendum: & ideo licet interdum mutent aliquod ſubiectum prædicto modo ſine actione circa illud, ſemper tamen interuenit aliqua alia actio, vel circa idem ſubiectum, vel circa aliud, vt Sol non deſtruit lumen in aere per abſtractionem influxus, niſi antecedat actio, qua vel Sol ipſe mouetur, vt feneſtra clauditur, &c.

Actio ſecundario tendens in deſtructionẽ ſemper eſt dependens à ſubiecto

VII. Secundo ſequitur ex dictis, quoties corruptio vel deſitio rei fit per actionem poſitiuam, quæ ex ſe habeat conſequẽter cauſare talem corruptionem, neceſſarium eſſe vt talis actio fiat ex præſuppoſito ſubiecto. Ratio eſt, quia corruptio aut deſitio non fit ex vi actionis Phyſicæ (ſic enim loquimur) niſi quia illud eſſe quod fit per talem actionem, habet naturalem repugnatiam cum eſſe quod deſtruitur: hæc autem repugnantia naturalis eſſe non poteſt, niſi in ordine ad idem commune ſubiectum, quod maneat ſub vtroque termino, quia inter res per ſe ſubſiſtentes, & nullum habentes ordinem ad ſubiectum, non poteſt eſſe naturalis repugnantia, ob quam in rerum natura ſimul eſſe non poſſint: ergo neceſſe eſt vt talis actio fit ex præſuppoſito. Et hinc eſt vt propria annihilatio fieri non poſſit à Deo per poſitiuam actionem, quia annihilatio nihil rei relinquit quod poſſit eſſe ſubiectum actionis. Item, quia vel actio fit in ſubiecto, & ſic non deſtruit illud, & conſequenter non efficit annihilationem; vel fit ſine ſubiecto, & ſic nihil per illam fieri poteſt quod repugnet toti eſſe alterius rei: nihil ergo per talem actionem poteſt annihilari. Quod ſi quis obiicat actionem qua fit anima rationalis, non eſſe ex ſubiecto: & tamen ad eam ſequi corruptionem alterius, nempe embrionis: Reſpondetur negando minorem, ſed proprie illa corruptio ſequitur vel ex actione qua ſufficienter diſponitur materia ad introductionem animæ rationalis, vel ex actione, qua ipſa anima vnitur corpori, vel ex vtraque in ſuo genere, vt infra explicabitur: vtraque autem ex his actionibus eſt ex præſuppoſito ſubiecto, creatio vero ſolum eſt ordine naturæ præſuppoſita ad actionem vnitiuam: conſequens autem naturaliter ad actionem diſpoſitiuam. Difficilius poſſet quis inſtare de illa actione qua panis conuertitur in corpus Chriſti, quæ non eſt actio ex præſuppoſito ſubiecto, & tamen ex vi illius deſinit eſſe ſubſtantia panis. Sed hæc difficultas altior eſt quam vt hoc loco tractari poſſit: & ideo ad illam excludendam dixi ſermonem eſſe de actione & deſitione naturali: illud autem myſterium totum ſupernaturale eſt. In eo tamen nihilominus verum exiſtimo, aut ibi non cõſequi deſitionem panis ex vi ſolius actionis Phyſicę, & naturalis conexionis rerum, vel ſi aliqua talis actio ibi interueniat, illam verſari aliquo modo circa ſubiectum: & quantitatem panis ſine ſubſtantia conſeruatam, vicem talis ſubiecti ſubire, vt latius in proprio loco diſputaui.

Annihilatio nequit fieri ex ſubiecto.

Illatum tertium.

VIII. Tertio infero, quotieſcunque corruptio aut deſitio fit per poſitiuam actionem, interuenire ibi vnam ſimplicem actionem, duas autẽ partiales mutationes, poſitiuam vnam, alteram priuatiuam. Tribus enim modis contingit aliquid mutari, vt Ariſtoteles proponit in quinto Phyſicorum. Primo ex aliqua forma in carentiam eius: & tũc fit mutatio, nulla vero interuenit actio, per ſe loquendo, vt dictum eſt, ſed carentia actionis conſeruatiue. Secundo fit mutatio ex pura priuatione in formam, vt ex tenebroſo in lucidum, tunc ſicut vna interuenit actio, ita etiam vna ſimplex mutatio poſitiua. Tertiò contingit aliquid mutari ex vna forma in aliam, vt cum ex calido fit frigidum, & ex ligno ignis. Et tunc vna ſimplex interuenit actio, qua educitur, vel vnitur forma, quæ de nouo introducitur in tali ſubiecto: nam ad expellendam aliam nulla alia actio neceſſaria eſt, vt diximus: mutatio vero duplex fit: nam ſubiectum illud duplici titulo aliter ſe habet, ſcilicet & carendo forma quam antea habebat, & eam habendo quam antea non habebat. Quæ duæ mutationes adeo diſtinctæ ſunt, vt re ipſa interdum ſeparentur, vt in primis duobus membris declaratum eſt. Item vna eſt generatio, altera eſt corruptio ſubſtantialis vel accidentalis, vel interdum vna eſt intenſio, & altera remiſsio. Denique vna eſt poſitiua, altera priuatiua. Vnde, quantum inter ſe differunt vnius formæ informatio, & alterius priuatio, tantum inter ſe differunt illę mutationes. Poſſunt autem illæ mutationes partiales dici, quia phyſico modo componunt vnum integrum tranſitum ab vno termino poſitiuo in alium, qui in Philoſophia appellatur conuerſio vnius rei in aliam: Dices, ſicut interuenit ibi mutatio poſitiua & priuatiua, ita interuenit actio poſitiua. & carentia actionis qua oppoſita forma conſeruabatur, vel à cauſis naturalibus, vel ſaltem à Deo: alterum enim horum ſemper neceſſarium eſt: ergo eſt eadem ratio de actione & mutatione. Reſpondetur, ſolum eſſe diſcrimen quod ratio mutationis ſaluatur in noua priuatione quatenus eſt in fieri: ratio vero actionis minime, ſed requirit poſitiuum influxum: quod ex earum definitionibus, & eſſentialibus rationibus conſtat.

IX. Quarto infertur, corruptionem, quæ per aliquam efficiẽtiam fit, per eadem principia, ſiue principalia, ſiue inſtrumentalia, & cum eiſdem conditionibus fieri, quibus fit generatio vel productio, ad quam talis corruptio ſequitur. Probatur ex dictis, quia non eſt alia efficientia neque alia actio, ad corruptionem, quam ad productionem: ergo eadem principia quibus fit vnum eſſe, tollitur aliud. Nec poteſt aliquod principium poſitiue concurrere ad tollendum eſſe, niſi quatenus concurrit ad dandum aliud eſſe. Ex quo in ſuperioribus dicebamus contra nonnullos modernos, formam in paſſo introductam ab agente, non concurrere effectiue ad expellendam oppoſitam formam, vt calorem ad expellendam frigiditatem, & ſic de aliis, quia forma introducta in paſſo non eſt principium efficiens ſuæ generationis: ergo nec corruptionis oppoſitæ formæ. Item, quia ſi illa efficientia eſt poſitiua, aliquid poſi-

poſitiuum per eam fit: ſed forma introducta in paſſo poſitiue nil efficit, quo expellat aliam formam: ſed immediate ſequitur expulſio alterius formæ: ergo.

Soto 2. Phyſic. q. 4.

Vnum corpus qualiter aliud loco pellat.

X. Vnde nō eſt ſimile, quod adduci ſolet de vno corpore expellente aliud ab eodem loco: quod effectiue videtur illud expellere: quanquam enim Scotus in quarto, diſtinctione duodecima, quæſtione tertia, hoc etiam negare videatur, re tamen vera non eſt ſimilis cauſa. Nam duo corpora ſeſe contingunt, & vnum pellit aliud: & quod expellitur, non amittit locum per meram deſitionem, ſed per realem mutationem & tendentiam in alium locum, ad quem effectiuè mouetur ab expellente corpore: & ideo non ſolum ibi interuenit incompoſsibilitas formalis illorum corporum in eodem ſpacio, ſed etiam ſpecialis actio poſitiua, qua corpus ab vno loco pulſum, in alium transfertur, quæ diſtincta eſt ab ea qua aliud corpus in locum alterius introducitur. Secus vero eſt, quando forma introducta in vno ſubiecto expellit aliam, nam illa quæ expellitur, non mutatur poſitiue, ſed mere priuatiue deſinit eſſe: & ideo non poteſt ibi ſpecialis efficientia interuenire: Eſt ergo ibi ſola expulſio formalis, & in vniuerſum quælibet cauſa in ſuo genere ita concurrit ad non eſſe vnius termini, ſicut concurrit ad eſſe alterius: quia ergo calor introductus in ſubiecto, non calefacit illud actiue, ſed formaliter tantum, ideo non expellit frigus actiue, ſed formaliter tantum. Secus vero eſt de calore, qui eſt in generante: ille enim eſt principium efficiens alium calorem, & conſequenter expellens oppoſitum frigus. Atque eadem proportione calor productus in ligno (& idem eſt de omni ſimili diſpoſitione) licet accidentalem formam directe oppoſitam excludat tantum formaliter, ſubſtātiam vero ipſam corrumpit diſpoſitiue: quia hoc modo cauſat introductionem oppoſitæ formæ: &, vt dictum eſt, in eo genere cauſæ vna forma concurrit ad non eſſe vnius termini, in quo concurrit ad eſſe oppoſiti termini. Vnde, quia accidens ex propria ratione & virtute ſua habet diſponere ad formam ſubſtantialem ſibi connaturalem, & formaliter expellere contrariam diſpoſitionem: ideo dici poteſt in hoc genere propria vi corrumpere ſubſtantiam. Quod ſi accidentia illa, & diſpoſitiones paſſi effectiue etiam concurrunt ad eductionem ſuæ formæ, eodem efficientiæ genere concurrunt ad corruptionem alterius: vel ſi ad illud prius non habent efficiētiam, neque etiam ad hoc poſterius. Atq; ita in vniuerſum verum eſt, illa tantum eſſe principia efficientia corruptionem, quæ efficiunt generationem, quando corruptio per efficientiam fit, nam quando accidit per ſolam carentiam efficientiæ, non indiget proprio principio agendi, ſed ſolum neceſſe eſt, vt illud, quod erat principium agendi vel conſeruandi rem, ab agendo ceſſet.

DISPVTATIO XIX.

De cauſis neceſſario, & libere ſeu contingenter agentibus; vbi etiam de Fato, Fortuna, & Caſu.

PRæter omnia, quæ de cauſis efficientibus creatis in ſuperiori diſputatione dicta ſunt, ſupereſt diſputandum de modo agendi talium cauſarum: quod in hanc diſputationem reſeruauimus, quia peculiarem habet difficultatem, & quia ex eo pendet celebris illa diſtinctio de effectibus neceſſariis, & contingentibus, & plurium cauſarum cognitio. Dicemus ergo inprimis de cauſis neceſſario agentibus, deinde de liberis, ac tandem de contingentibus: ex quibus conſtabit, quid ſint in naturalibus cauſis, *Fatum, fortuna, Caſus*.

SECTIO I.

Vtrum in cauſis efficientibus creatis ſint aliqua neceſſario agentes, & qualis ſit illa neceſsitas.

I. *Dātur cauſæ neceſſario agentes ſi requiſita ad agendū adſint.*

HÆc quæſtio eſt facilis, & ideo breuiter dicendum eſt primo, dari in cauſis creatis plures, quæ neceſſario operantur, ſi omnia, quibus ad operandum indigent, adhibeantur. Hoc conſtat experientia, & inductione facili; nam Sol neceſſario illuminat, ignis calefacit, & ſic de aliis. Ratio autem ſumenda eſt ex intrinſeca conditione & determinatione naturæ, vt in ſequente aſſertione declarabimus. Additur vero illa conditio, *ſi omnia neceſſaria adſint*, quia ſupponenda eſt cauſa ſufficiens, & proximè apta, & cum omnibus conditionibus ad agendum requiſitis. Nam, ſi aliquid horum deſit, non ſequetur actio, non quidem ex indifferentia vel indeterminatione cauſæ, ſed ex defectu alicuius cōcauſæ, vel ex defectu virtutis, aut conditionis neceſſariæ ad operandum. Inter hæc autem neceſſaria ad agendum non debet numerari ipſa actio, vt per ſe notum eſt, quia aliàs nihil ſpeciale de his agentibus diceretur, ſed id quod commune eſt omnibus, non ſolum agentibus, ſed etiam rebus, nimirum, ſi habeant formam, quia in tali eſſe ſeu ratione conſtituuntur, neceſſario fieri conſequens, vt ſint tales Sicut enim, ſi albedinem quis habet, neceſſario eſt albus, ita ſi actionem exercet, neceſſario efficit, quæ eſt tantum neceſsitas conſequentiæ (vt aiunt) ſeu conditionata, non conſequentis, ſeu abſoluta, quæ eſt impertinens ad propoſitum, quia in ea non poſſunt cauſæ diſtingui. Vt ergo ſit ſermo de vera ac propria neceſsitate, non eſt includenda ipſa actio, cum dicitur cauſa neceſſario agere, ſi omnia requiſita adhibeantur. Ex quo à fortiori ſequitur non debere etiam in his annumerari, quidquid eſt poſterius actione, & ad illam conſequens, vt per ſe clarum eſt; imo, propriè loquendo, quod eſt huiuſmodi, non poteſt dici neceſſarium ad actionem, ſed potius neceſſarium ex actione.

Quæ ſint iſta requiſita.

II. Igitur ſub ea conditione includi debent omnia, & ſola illa, quæ ſunt præuia ad actionem. Hæc autem plura numerātur ab authoribus, vt videre licet apud Scotum in 9. Metaph. quæſt. 14. ad ſecundum, Antonium Andream quæſt. 1. ad ſecundum, Zimaram theorem. 112. qui ſex ponunt conditiones. Prima eſt, vt cauſa habeat integram ac ſufficientem virtutem agendi: quæ eſt per ſe nota, quia actio ſupponere debet potentiam ſufficientem, & vt neceſſario agat, ſupponi debet ſimpliciter, & abſolute potens: at non eſt abſolute potens ſine potentia ſufficiente. Secunda, vt habeat paſſum capax, & ſufficienter approximatum, quia agentia creata nihil poſſunt agere niſi ex præſuppoſito ſubiecto, & quia ſunt finita, requirunt illud intra proportionatam ſphæram, extra quam non habent vim agendi. Tertia, quæ hinc ſequitur eſt, vt medium, ſi quod interiectum eſt inter agens & paſſum, ſit expeditum, & capax actionis agentis, ſupponimus enim agentia nihil poſſe efficere in diſtans niſi per medium. Quarta, vt nihil ſit impediens actionem æqualis virtutis ad reſiſtendum: quia nihil poteſt vincere agendo, niſi in virtute actiua excedat, & ideo ſupra oſtenſum eſt ad actionem neceſſariam eſſe proportionem maioris inæqualitatis. Quinta vt paſſum non ſit iam in termino, ſeu habeat totam formam quam agens poteſt efficere. Propter hanc enim ſolam cauſam grauitas non mouet terram exiſtentem in centro: & con-

Primum & ſecundū requiſitum ad agendū.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

& continetur hæc conditio in ſecunda, nam paſſum requiritur ad actionem in eo ſtatu in quo ſit capax actionis: poſtquam autem eſt in termino, iam non eſt capax actionis. Denique hæc conditio coincidit cum illa ſupra tractata, quod agens & paſſum debent in principio eſſe aliquo modo diſsimilia.

III. *Sextum.* Sexta conditio adhibetur, vt ſi aliqua actio naturaliter prærequiritur, illa iam præſupponatur, vt appetitus bruti licet naturaliter operetur, non ſemper agit, quia neceſſario prærequirit conditionem quæ non ſemper adeſt. Et ſimiliter viſus non agit niſi præcedat actio obiecti in ipſum. Et hæc conditio in præcedentibus virtute continetur, nam quando vna actio ad aliam prærequiritur, vel id eſt, quia per illam completur vis agendi, vt in exemplo de viſu, qui prius debet pati ab obiecto, quia ſine ſpecie non habet virtutem ageudi completam. Et idem cenſent multi de notitia obiecti neceſſaria ad appetitum, quod nimirum complet vim agendi illius. Rectius vero dicitur, quod applicat illi obiectum ſufficienti, & proportionato modo. Quod enim in ſecunda conditione diximus neceſſarium eſſe paſſum ſufficienter propinquum, quoad actus immanentes extendendum eſt ad obiectum, quod ſe habet vt materia circa quam tales actus verſantur. Et in vninerſum quotieſcunque aliqua cauſa efficiens indiget aliis concauſis, etiam diuerſorum generum ad efficiendum, non poterit inchoare actionem, niſi omnes concauſæ neceſſariæ ſint ita diſpoſitæ, vt poſsint in ſuo genere concurrere: ideo enim neceſſarium eſt paſſum, quia actio agentis creati fieri non poteſt ſine cauſa materiali. Sic igitur, quia obiectum cognitum, vel cognitio obiecti eſt concauſa neceſſaria ad appetitionem vitalem, ſiue concurrat per modum efficientis, ſiue per modum finis, ſiue per modum formæ extrinſecæ, ſiue per modum materiæ circa quam (de his enim omnibus poſſunt eſſe opiniones quæ ad præſens nil referunt) notitia obiecti eſt actio ex neceſsitate præuia ad efficientiam appetitus.

IV. *Septimum.* Septima conditio additur, vt cauſa libera non ſit: ſed hæc conditio non eſt nobis neceſſaria, quia hoc eſt quod in aſſertione aſſerimus, nimirum aliquas cauſas non eſſe in operãdo liberas, ſed poſitis requiſitis ex neceſsitate agere. *Octauum.* Octaua item conditio addi poteſt vt cauſa habeat neceſſarium concurſum primæ cauſę. Sed de hoc concurſu inferius ex profeſſo agendum eſt. Quod vero ad præſens ſpectat, hæc conditio aut non ex prærequiſitis, aut in ſuperioribus, prout à nobis explicatæ ſunt, continetur. Nam ſi ſit ſermo de actuali concurſu, hic non diſtinguitur ab ipſa actione: & ideo ſicut actio non comprehenditur in conditionibus prærequiſitis ad agendum, ita neque actualis concurſus Si vero ſit ſermo de aptitudinali concurſu (vt ita dicam) ſeu de ſufficiente applicatione & coniunctione primæ cauſæ ad concurrendum, ſic quidem neceſſaria eſt illa conditio: continetur tamen in eo quod diximus neceſſariam eſſe cauſam habẽtem integram virtutem, & omnem concauſam: nam virtus cauſæ ſecundæ ſine virtute primæ, vel non eſt integra, vel ſi dicatur integra & totalis in ſuo genere, indiget coniunctione omnis alterius cauſæ neceſſariæ in quocunque genere vel ratione cauſandi. Quocirca ſub ea conditione comprehenditur omnis concurſus ſuperioris cauſæ, cui inferior ſit eſſentialiter ſubordinata: ſiue hæc ſubordinatio in efficientibus ſolum ſit inter creatas cauſas & increatam, ſiue etiam inter creatas cauſas inter ſe; quod infra videbimns.

VI. *An ſint aliqua naturalia agentia ad plu-* Nona conditio addi poteſt, vt cauſa naturalis non ſit æque indifferens inter plures effectus, nam tunc hoc ipſo quod cauſa non eſt libera, ſed naturalis, non faciet ex neceſsitate alterum, & conſequenter neutrum faciet, quia nõ eſt maior ratio de vno quam de alio: & quia libera non eſt, non poterit ad vnum determinari magis quam ad alium, niſi aliũde indifferentia tollatur. *res indifferentia effectum.* Exempla ſolent adhiberi multa, afferemus tamen ea quæ ſufficiant ad radicem huius indifferentiæ explicandam. Primum eſt de igne exiſtẽte in centro terræ in figura circulari, quia ſecundum omnem ſuam partem æque diſtet à ſupremo loco: ille enim non moueretur in vnam partem potius quam in aliam: quia nulla eſt ratio vel cauſa determinans. Neq; etiam moueretur verſus omnem partem, quia aliàs diuideretur in omnem ſuam partem. Secundum eſt de vitro perfecte plano ſuperpoſito lapidi perfecte plano, ſupra quod cadat aliud ſaxum perfecte planum, non enim franget illud, quia vel diuidet in omnem ſuam partem quod impoſsibile eſt, vel non eſt maior ratio cur quaſdã partes potius quam alias diuidat. Tertiũ vulgare eſt de bruto habente ſimul duo obiecta æque amabilia, quod ad neutrum moueretur. Quartum de cauſis ſuperioribus valentibus efficere contraria, quæ ex ſe non poſſunt ad alterum determinari, ſi cum ea indifferentia ad agendum applicentur. Quintum & difficilius eſt de omni cauſa naturali, quæ licet definita ſit ad formam efficiendam in vna ſpecie, eſt tamen indifferens ad varia indiuidua illius ſpeciei.

VI. Sed nihilominus dicendum videtur, hanc conditionem reducendam potius eſſe ad aliquam ex ſuperius poſitis, ſed ad defectum alicuius. Nam hæc conditio indifferentiæ per ſed conſiderata, eſt quodammodo repugnans cum propria determinatione naturalium agentium, nam illis proprium eſt eſſe determinata ad vnũ: quomodo ergo poſſunt ex ſe habere indifferentiam? Neque enim ſatis eſt ſi dicatur eſſe determinata ad vnum ſecũdum communem aliquam rationem: hoc enim modo etiam agens liberum eſt determinatum ad vnum, ſcilicet ad bonum in communi Si vero dicatur agens naturale eſſe determinatũ ad vnum in ſpecie, non tamen in indiuiduo: primo hinc ſit ad ſummũ reperiri in his agẽtib. indifferentiam in vltimo exemplo indicatã, nõ vero quæ in aliis ſignificantur. Et adhuc contra illam obiici poteſt, quia hoc videtur ipſum præter conuenienſ inſtitutum naturæ, nimirum quod hæc agentia condita ſint cum aliqua indifferentia, & quod ipſa non poſsint ſeſe determinare: nam hoc modo eſſent ex ſe ineptiſsima ad agendum. Præterea in primis quatuor exemplis, quatenus veritatem aliquam cõtinent, non videtur carentia actionis oriri ex indifferentia, ſed ex aliquo impedimento, vel defectu alicuius conditionis neceſſariæ ex ſupra poſitis. Verbi gratia. In primo exemplo valde probabile mihi eſt ignem in eo caſu non fore ab intrinſeco mouẽdum. Ratio autem oritur ex æquali actiuitate, & reſiſtentia omnium partium: inter conditiones autem requiſitas ad agẽdum ex neceſsitate, vna erat vt virtus æqualis non reſiſtat actioni, in illo autem caſu omnes partes ignis æque inclinant ad motum ſurſum per lineam rectam reſpectu vniuſcuiſque, & ita inter ſe æqualem habent actiuitaem, & reſiſtentiam, & inde ſit vt nulla moueatur. Nec vero per illas quaſi contrarias propenſiones omnino diuiduntur inter ſe. Primo quidem, quia magis inclinatur ad ſuam conſeruationem quam ad ſuum locum. Secundo, quia ipſa diuiſio deberet fieri per motum localem, vnde hoc ipſo, quod moueri non poſſunt, nec diuidi poſſunt. *Ignis orbiculari in cẽtro terræ exiſtens quorſum tenderet.*

VII. *Vitrũ perfecte planum, plano planum, vitrũ plano ſaxum concutiẽs quã conſtringendum.* Secundum exemplum in primis non poteſt naturaliter accidere, quia non poteſt naturaliter perfecte planum æque primo cadere ſuper planum, ſicut non poteſt planum æque primo ſeparari à plano, quia oporteret vel dari vacuum, vel aerem in inſtãte replere totum illum locum. Sic enim è contrario ſequitur, ſi planum æque cadat ſuper planum, aut aliquam partem aeris in inſtanti ſimul egredi, ita vt tam cito pertranſeat remotum ſpatium, ſicut propin-

pinquum, aut manere ibi penetratiuè, aut certe, ſi aer maneret medius, illa duo plana non ſe contingere. Neceſſe eſt ergo vt planum cadens prius ſecundum vnam partem contingat, quam ſecundum aliam: quanquam circa hoc ipſum poſsit eadem difficultas ſuboriri, cur ſcilicet prius ſecundum vnam partem cadat, & contingat, quam ſecundum aliam, ſi planum eſt æquale, & æqualis ponderis ſecundum omnem partem. Propter quod vel al qua extrinſeca cauſa huius inæqualitatis quærenda eſt, poſitis talibus corporibus & tali motu, ſcilicet quod medium non eſt æque diuiſibile ſecundum omnem partem, vel aliquid huiuſmodi. Aut certe ſi nihil horum intercedat, dicendum eſt illud planum quod æque cadit, non poſſe excludere omnem aerem intermediũ, atque ob hanc cauſam non contingere vitrum, nec confringere illud. Ratio vero eſt, quia vel minima particula aeris, dum non poteſt penetrari, nec ſimul pertranſire aliquod ſpatium, reſiſtit cuicunq; graui cadenti ne illuc expellatur: ſicut è cõtrario nulla vis quantumuis magna poteſt ſimul ſecundum omnem partem ſeparare duo plana: quia non poteſt ſimul ingredi aer ad replendum vacuum. Itaque in eo caſu non ſequitur effectus, quia datur medium ſufficiens ad impediendum.

VIII. Quod ſi vrgendo difficultatem demus aut aerem ſimul egredi, aut caſum illum fieri per vacuum, duo dici poſſunt veriſimilia. Primum eſt quod ſaxũ naturaliter ageret, quantum poſſet, & ita non diuideret vitrum, ſed ita comprimeret vt corrumperet, & in aliam naturam commutaret, ſicut videmus accidere in tritico mola contrito: illud aũt corpus quod inde conſurgeret, poſſet eſſe continuum: nam ſi eſſet in particulas diuiſũ ſicut eſt farina, vix poſſet reddi naturalis ratio, cur quædam partes potius quam aliæ diuiderentur, niſi reducendo illam varietatem vel inæqualitatem in effectu, ad aliquam inæqualitatem in contactu & alteratione inde conſurgente propter poros ipſorum corporum, vel propter aliquas alias cauſas ibi concurrentes. Vel certe ſi contactus, ille non eſſet ſatis vt inde reſultaret alteratio ſufficiens ad corrumpendum vitrum, non eſt inconueniens ſed neceſſarium dicere non fore confringendum. Ratio eſt, quia dum vnum corpus ſuper aliud cadit, non frangit illud niſi propter aliquem motum localem inæqualiter factũ in partibus corporis confracti: nam dum vna pars eius prius deprimitur quam alia, quæ nec reſiſtere poteſt propter defectum virtutis, nec cedere, aut flecti propter duritiem, fit confractio: in dicto autem caſu, non poſſet vitrum moueri localiter, quia & ſecundum omnem partem æque contingitur, & impellitur, & à corpore ſuppoſito etiam ſimul & æque reſiſtitur ſecundũ omnem partem. Vnde ſi illud non eſſet æque planum vel æque ſolidum, & ſecundum aliquã partem facilius cederet, ſecundum illam confringeretur vitrum. Atque in illo exemplo nunquam ceſſat actio ob indifferentiam, ſed ob impedimentum æqualiter reſiſtens.

IX. *Ad quod duobus æqualibus æque propoſitis obiectis mouendum brutum.*

In tertio exemplo negari etiam facile poteſt, illam æqualitatem poſſe naturaliter accidere in omnibus, quia non poſſunt illa obiecta ſimul æquè cõſiderari, & obiici: vel etiamſi demus ſimul repræſentari æque amabilia, dicemus ſimul etiam amari, prius tamen ad vnum quam ad alterum aſſequendum moueri, eo quod motus verſus illam partem ab aliquam circumſtantiam, vt facilior apprehenditur. Denique, ſi admittamus æqualem apprehenſionem in omnibus circumſtãtiis, tam reſpectu appetitionis, quam executionis, concedendum videtur non eſſe in appetitu bruti facultatem vt ſe determinet ad vnum potius quam ad aliud ob carentiam libertatis. Vnde illa indeterminatio non prouenit ex indifferentia, ſed potius ex naturali neceſsitate ac determinatione in modo operandi & defectu conditionis neceſſariæ ad ſic operandum; qui defectus ex cauſis in ſuo genere æqualibus, & inuicem ſibi reſiſtentibus prouenit. Nam, vt diximus, non poteſt appetitus ſenſitiuus operari, niſi cum ſufficiente propoſitione, & motione obiecti: hæc autem deeſt in illo caſu, quia neutrum illorum obiectorum apprehenditur abſolute vt amandum & proſequendum, prout neceſſarium eſt, vt effectus appetitus neceſſario ſequatur. Ratio autem, ob quam illa apprehenſio ſeu iudicium in eo caſu non habetur, eſt, quia illa obiecta mutuo ſe impediunt, dum in ſuo modo cauſandi, æqualiter mouent ac reſiſtunt. Atque ita etiam in eo caſu deſunt conditiones ſupra enumeratæ.

X. *Æquiuocũ agens naturale, cur hũc potius quam illũ effectũ efficiat.*

In quarto exemplo negare poſſumus inprimis eſſe aliquam naturalem cauſam, quæ per ſe ſit æque indifferens ad efficiendos effectus contrarios: quin potius Ariſtoteles, vt infra videbimus, in hoc conſtituit differentiam inter potentias liberas, & naturales, quod illæ ſunt potentiæ ad oppoſita vel contraria: hæ autem minime, ſed ad alterum tãtum oppoſitorum. Quod intelligendum eſt per ſe, & cæteris omnibus eodem modo ſe habentibus, nam per accidens contingit ex effectu eiuſdem naturalis agentis ſequi effectus contrarios, vt ſupra in Antiperiſtaſi declarauimus. Ex diuerſa item diſpoſitione materię contingit, vt idem Sol molliorem reddat ceram, & lutum obduret: & ex vario cauſarum cõcurſu contingit etiam vt Sol ad varios, vel repugnãtes effectus concurrat: ſemper tamen agit cum naturali neceſsitate ac determinatione, ſuppoſitis omnibus cauſis ſimul concurrentibus. Imo ſemper, quantũ eſt ex ſe, eodem modo inchoat actionẽ illuminando & calefaciendo: ac deinde iuxta paſsi diſpoſitionem, vel concurſum aliarum cauſarum eadem neceſsitate proportionatus ſequitur effectus. Et hoc ſenſu dixit Ariſt. 2. de Gener. tex. 18. naturale agens idem eodem modo ſe habens (nimirum in ſe & reſpectu aliorum (natum eſſe ſemper facere idem. Igitur ob virtutem agendi contraria, nulla etiam eſt in differentia in cauſis naturalibus: quia nunquam poſſunt per ſe ſola efficere contraria, ſed adiunctis aliis; quibus poſitis ex neceſsitate faciunt vnum vel alterum effectum.

XI. *Quodnã efficiens vnde hũc potius ſingularem effectũ quã illum in eadem ſpecie efficiat.*

In quinto exemplo nonnulla maior eſt ambiguitas circa indifferentiam, vel determinationem cuiuſcunq; cauſæ naturalis ad indiuiduos, vel ſingulares effectus. In quo eſt opinio non improbabilis, quod licet virtus cauſæ naturalis abſolute conſiderata ſit indifferens ad multa indiuidua per modum cauſæ ſuperioris & ſufficientis ad omnia illa; tamen in particulari applicata ad hoc paſſum cum his circumſtantiis, eſt naturaliter determinata ad talem formam in indiuiduo efficiẽdam: cum autem dicimus cauſam neceſſario agerè adhibitis omnibus requiſitis, ſermo eſt de omnibus in particulari quæ ad actionem requiruntur. Probabilius vero eſt, vt ſupra attigi, hanc determinationem ad indiuiduum effectum prouenire ex concurſu, & diffinitione primæ cauſæ: quo poſito dicendum eſt, hanc conditionẽ etiam contineri in prærequiſitis ad agendum, iuxta ea quæ à nobis explicata ſunt. Indiget enim cauſa ſecunda concurſu primæ determinato ad particularẽ effectum, quo concurſu exhibito in actu primo, & aliis omnibus requiſitis adiunctis, talis cauſa neceſſario determinatur ad talem effectum in particulari. Et ita etiã hoc modo nulla hic interuenit indifferentia, quæ repugnet naturali neceſsitati agendi. Neq; hæc vltima indifferentia, vt obiiciebatur, eſt contra debitam naturæ inſtitutionem, quod naturalia agentia nõ poſsint ſeſe determinare ad indiuiduos effectus, niſi determinatio incipiat à prima cauſa. Sed hæc eſt naturalis imperfectio & indigentia taliũ agentium, & quædã ſubordinatio quam ad primã cauſam habent, propter quã veluti inſtrumẽta quæ-

ta quędam eius cenſentur:&ideo ſicut ab ea pendent in operari, ita & in determinatione ad operandum hoc indiuiduum potius quam aliud. Imo ex hoc effectu rectè intelligimus opus naturæ eſſe opus intelligentiæ: & effectum quantumuis neceſſarium reſpectu cauſæ particularis, eſſe liberum reſpectu vniuerſalis. Conſtat igitur ex his omnibus in naturalibus cauſis nullam eſſe propriam indifferentiam quæ neceſsitati agendi repugnet, quominus talis cauſa poſitis omnibus aliis concauſis, & conditionibus requiſitis ad operandum, ex neceſsitate abſq; omni prorſus indifferentia operetur.

Quæ ſint cauſæ neceſſario agentes.

XII. SEcundo dicendum eſt, omnes cauſas, quæ operantur abſque vſu rationis, quatenus tales ſunt, operari cum prædicta neceſsitate. Hoc ſumitur ex Ariſtotele lib. 9. Metaph. capit. 2. vbi hoc diſcrimen conſtituit inter potentias rationales & irrationales, quod potentiæ irrationales ſunt determinatæ ad vnum: rationales vero ſunt indifferentes ad oppoſita. Quid vero intelligat per potentias rationales, & an omnibus conueniat ille operandi modus, infra videbimus: nunc ſolum aſſerimus facultates omnes quę rationis vſu omnino carent, naturali neceſsitate ſuas operationes exercere. Quod etiam inductione confirmari poteſt: ita enim experimento conſtat in omnibus rerum gradibus, vſque ad bruta animalia.

XIII. Solum poſſet de appetitu ſenſitiuo hominis dubitari: cui aliqui tribuunt neſcio quod libertatis veſtigium. Imo ſunt qui id extendant ad appetitum brutorum, vt inferius iterum attingemus. Sed in ea re, quæ in Theologia latius diſputatur, veritas eſt, ſi quod eſt participium libertatis in appetitu ſenſitiuo hominis, in tantum eſſe, in quantum eſt participium rationis in cogitatiua hominis. Quod ſi in hac non eſt vera ratiocinatio, vt reuera non eſt, neque in illo per ſe ſumpto eſt vera libertas, quæ excludat neceſsitatem operandi poſitis omnibus requiſitis. Et ita hoc exemplo potius confirmatur & quaſi conſummatur inductio facta. Ratio autem eius eſt, quia adæquata radix libertatis eſt vſus rationis, vt infra videbimus, & ideo carentia vſus rationis, eſt etiam adæquata cauſa carentiæ libertatis, & conſequenter neceſsitatis in operando. Quod ſi intrinſecam, & quaſi poſitiuam radicē huiuſmodi operandi inquiramus, nulla eſt alia, niſi ipſa natura talium rerum, vel facultatum, quæ ex natura ſua habent hanc determinationem in modo operandi, eo quod non ſint adeo perfectæ vt participare poſsint dominium ſuarum operationum. Item, quia indifferentia in operando intrinſece & adæquate oritur ex amplitudine rationalis facultatis, vt infra declarabimus, ſicut autem affirmatio eſt cauſa affirmationis, ita negationis.

Appetitus ſenſitiuus hominis, liberene an neceſſario agat.

XIV. Ex quo tandem inferre licet huiuſmodi neceſsitatem tantam eſſe, vt non ſolum per intrinſecam virtutem ipſius facultatis, verum etiam per quaſcunque alias naturales cauſas auferri non poſsit, aut impediri quo minus in actum prodeat. Poſſunt quidem, vt diximus, naturales cauſæ ſe impedire per reſiſtentiam vel contrariam actionem: atque ita poſſunt etiam auferre omnia ad operandum requiſita, tamen his poſitis, continere actionem neceſſarij agentis non poſſunt, quia rerum naturas immutare non valent, nec proprietates omnino intrinſecas auferre. Solus Deus videtur habere hanc poteſtatem, per illam enim effecit vt ignis non combureret tres pueros, & ſimilia, tamen, ſi res attente ponderetur, etiam Deus ipſe non videtur poſſe facere, vt in ſenſu (vt vocant) compoſito, cauſa quæ natura ſua neceſſario agit, ab agendo ceſſet, poſitis omnibus requiſitis ad actionem, ſed ſolum poteſt auferre aliquod ex requiſitis, & ita ſimpliciter ſeu in ſenſu diuiſo, poteſt facere vt talis cauſa non operetur. Vt in dicto exemplo Deus impediuit actionem ignis, negando igni concurſum ſuum, id eſt non applicando virtutem ſuam ad operandum cum igne: hoc autem eſt vnum ex prærequiſitis vt ignis agere poſsit. Non ergo fecit Deus vt ignis non ageret poſitis omnibus requiſitis, ſed aliquod ex eis abſtulit. Nam ſi Deus ſtatuiſſet dare concurſum quantum eſt ex ſe, & alias conditiones requiſitas integras relinquere, non poſſet illam actionem impedire: quia implicat tollere id quod naturale eſt abſq; vlla contraria efficientia, vel ſaltem abſque denegatione auxilij ſeu efficientiæ neceſſariæ ex parte Dei. Quomodo enim poteſt naturalis actio impediri nullo poſito impedimento? Aut quod aliud impedimentum intelligi poteſt, ſi nullum ex prædictis interuenit? Itaque dicta ſuppoſitione facta, vt declarata eſt, tanta neceſsitate ſuboritur actio, vt impediri non poſsit niſi tollendo aliqua ex parte ſuppoſitionem. Differentia autem inter Deum & alia agentia creata in hoc eſt, quod poſitis omnibus quæ extra Deum requiruntur ad actiones naturaliū agentium, poteſt ipſe ſola ſua voluntate impedire actionem, negando id quod ex parte ſua neceſſarium eſt: aliæ vero res creatæ hoc non poſſunt, ſed ſolum per actionem vel reſiſtentiam oppoſitam, aut certe, quia per aliquam motionem localem poſſunt aliquod impedimentum ponere, vel materiam aut aliam conditionem neceſſariam auferre. Atque ita ſatis conſtat qualis & quanta ſit hæc neceſsitas.

SECTIO II.

Vtrum inter efficientes cauſas ſint aliquæ abſque neceſſitate, & cum libertate operantes.

HÆc quęſtio eſt grauiſsima, & latiſsima, & magna ex parte pendet ex difficultatibus Theologicis, quæ oriuntur ex ſupernaturalibus myſteriis gratiæ, & prędeſtinationis diuinæ: hoc vero loco ſolum eſt tractanda, quantum ex naturalibus principiis definiri poteſt. Si ergo naturalē rationem ſpectemus, videtur multis rationibus probari nullam eſſe poſſe cauſam efficientem abſque intrinſeca neceſsitate agendi. Primò quidem, quia prima cauſa à qua omnes aliæ manant, ex neceſsitate naturæ operatur: neque aliud poteſt ratione naturali intelligi: ergo multo magis omnes cauſæ quæ ſub illa operantur. Antecedens ſupponitur communiter ex ſententia Ariſtotelis, & aliorum Philoſophorum: & patet ratione, quia niſi Deus ex neceſsitate naturæ operaretur, non eſſet immutabilis, nam poſſet nunc aliter ſe habere quam prius. Prima vero conſequentia probatur, quia ſecūda cauſa non agit niſi mota à prima: ergo ſi prima neceſſario mouet ſecundam ad operādum, ſecunda neceſſario mouetur: ergo & neceſſario operatur: quia nec ſtare poteſt motio actiua ſine paſsiua, neque actualis motio ad operandum ſine actuali operatione, tum quia non poteſt eſſe motio ſine ſuo termino, tum etiam quia non poteſt fruſtrari diuina motio. I.

Partis negatiuæ argumenta. Primum.

Atq; hinc fit ſecunda ratio, quæ procedit etiam ſi non ſupponamus primam cauſam agere ex neceſsitate, ſed libere, quia licet hinc recte ſequatur reſpectu primæ cauſæ effectus non eſſe neceſſarios, tamen eadem efficacia videtur inferri ſub prima cauſa nullam eſſe aliam, quæ non ex neceſsitate operetur, quia nulla eſt quæ operetur non mota ab illa: omnis enim cauſa ſecunda indiget moueri à prima, ſed omnis cauſa mouens mota, ex neceſsitate operatur, II.

Secūdum.

ratur, quia quod moueatur, non eſt in poteſtate eius, ſed mouentis, cuius motionem nec ipſa ponere poteſt, nec impedire, quod autem mota operetur, neceſſariam habet conſecutionem, vt prius argumentabamur.

III. *Tertium.* Tertia ratio ſit, quia ſuperiori ſectione oſtenſum eſt, omnem cauſam operantem abſque ratione, ex neceſsitate agere: ſi ergo aliqua cauſa quidpiam efficit abſque neceſsitate, erit aut homo, aut intelligentia creata (vt iam primam cauſam omittam, quia hic de creatis potiſsime ſermo eſt) ſed de neutra cauſa ex his dici id poteſt, ſequendo rationem naturalem. Quod primo de intelligentiis probatur quia ratione naturali ſolum cognoſcuntur, vt motrices orbium cœleſtium: ſed in ea actione non poſſunt exiſtimari cauſæ libere agentes, aliàs motus illi non eſſent neceſſarii neque ineuitabiles, poſſentque intelligentię creatæ ſuo arbitrio inuertere ordinem vniuerſi. Vnde propter hanc cauſam poſitæ ſunt à Philoſophis intelligentiæ ſecundæ æque immutabiles ac prima: ergo cum eadem ſit ratio de hoc effectu & de aliis, cenſendæ ſunt intelligentiæ cauſæ in omnibus neceſſario agentes, quantum ratione naturali cognoſci poſſunt. Et hinc à fortiori probatur altera pars de homine: primo quidem, quia vel agere abſque neceſsitate pertinet ad perfectionem, vel ad imperfectionem: ſi ad perfectionem, cum intelligentiæ illam non participent, quomodo eam tribuemus hominibus? Si ad imperfectionem, cur potius illam tribuemus hominibus quam brutis? Secundo, quia homo ſubiectus eſt influentiis cœleſtibus ſicut aliæ res inferiores; ſed inferiores cauſæ habent ex influentia cœleſti neceſsitatem quandam in effectibus ſuis: ergo ex eadem participant neceſſitatem humanæ actiones & mores: quod experientia ipſa & Aſtrologorum prædictiones ſatis perſuadere videntur.

IV. *Quartum.* Quarta ratio ſit, nam ſi aliqua cauſa abſque neceſſitate operatur, neceſſe eſt habere aliquam facultatem ſeu potentiam, quæ vim habet continendi ſuam operationem, etiam poſitis omnibus requiſitis ad operandum; ſed nulla eſt in rebus creatis talis potentia: ergo nec libertas ſeu carentia neceſsitatis in agendo. Maior conſtat à contrario ex dictis ſectione præcedenti: nam cauſa ſecunda nihil operatur, niſi per aliquam facultatem ſuam: illa autem facultas eſt principium neceſſariæ operationis, quæ illam neceſſario exercet, poſitis omnibus requiſitis: ergo vt aliqua actio ſit neceſſaria, oportet vt aliqua potētia habeat oppoſitum operandi modum. Probatur autem minor nam ſi quæ eſſet huiuſmodi potentia, eſſet aut intellectus, aut voluntas, nam in inferioribus omnibus diximus nullam eſſe huiuſmodi: ſed intellectui non poteſt hoc attribui, quia ex neceſsitate præbet aſſenſum, cognita ſufficienter veritate, vt experientia notum eſt: eſt ergo intellectus de ſe potentia terminata ad vnum. Quod ſi interdum nō ſatis determinatur, id ſolum eſt ex inſufficienti applicatione obiecti, vel ob rationes propoſitas inter ſe pugnantes, & quaſi reſiſtentes ſibi inuicem: quod non ſatis eſt ad indifferentiam in operando, vt in inferioribus potētiis proportione ſeruata ſupra declarauimus.

V. Neque etiam voluntas videtur habere illum operandi modum, nam intellectus eſt perfectior potentia quam voluntas. ergo ſi ille non participat hunc modum operandi, neque etiam voluntas. Deinde, quia voluntas non operatur niſi mota, & determinata efficaciter ab intellectu: nam voluntas eſt potentia cæca, quæ non poteſt exire in actum niſi ducatur ab intellectu, nec poteſt ei reſiſtere, ſi efficaciter moueat & imperet, aliàs poterit eſſe defectus in voluntate, etiamſi intellectus, quantum in ſe eſt, faciat ad dirigendam illam, quod Philoſophi morales non admittunt.

Et confirmatur primo hæc ratio, nam voluntas VI. (& idem eſt de intellectu) in potiſsimis actibus ſuis ex neceſsitate operatur, vt in dilectione boni vt ſic, & in intentione vltimi finis: ergo in omnibus. Patet conſequentia, tum quia vnius facultatis vnus eſt operandi modus: tum etiam, quia vel operari ex neceſsitate melius eſt, quam operari ſine illa, vel non. Si eſt melius; ergo ſi voluntas aſſequitur illum modum operandi in perfectiſsimis actibus, aſſequetur in omnibus. Si non eſt melius; ergo qua ratione non habet voluntas perfectiorem operandi modum in omnibus actibus ſuis, & maximè ſibi propriis, non habebit in reliquis.

Confirmatur ſecundo, quia ſi voluntas eſt libera VII. in aliqua operatione ſua, vel eam libertatem habet in inſtanti quo operatur, vel priuſquam operetur, non in eodem inſtante, quia iam tunc neceſſario operatur: quia ſicut res quando eſt, neceſſario eſt, ita quando operatur neceſſario operatur. Neque etiam prius quam operetur, quia tunc nullam exercet actionem non neceſſariam. Et præterea, quia etiam tunc ex neceſsitate non operatur.

Notationes, quibus ſenſus quæſtionis exponitur.

QVamuis hæc quæſtio generalis ſit de omnibus VIII. cauſis creatis, imo extendi etiam poſsit ad increatam: ſpecialiter tamen illam tractabimus de humanis actionibus, tum quia & nobis notiores ſunt, & de illis frequentius diſputatur: tum etiam quia de omnibus inferioribus agentibus ſupponimus, non habere in eis locum alium modum agendi niſi ex neceſsitate, vt ſectione præcedenti tactum eſt: de ſuperioribus vero non poſſumus nos philoſophari niſi ſecundum quandam proportionem ad res noſtras, quatenus cum eis in intellectu & voluntate conuenimus. Vt autem de vocibus conſtet, aduertendum eſt has voces neceſsitatis, & libertatis, & liberi ac neceſſarii variis modis accipi poſſe. *Liberum & neceſſarium multipliciter ſumuntur.* Propriè enim, & dialectico more loquēdo, neceſſarium opponitur tā impoſsibili, quam poſsibili nō eſſe, quo modo neceſſaria actio dicitur, quæ non poteſt non eſſe aut fieri, ſubintelligendo ſemper illam Hypotheſim, ſcilicet poſitis omnibus requiſitis ad agendum, & de hac neceſsitate actionis diximus ſect. præcedenti. Alio vero modo ſumi ſolet neceſſarium prout opponitur voluntario, quo modo vt actio neceſſaria dicatur, non ſatis eſt vt non poſsit non exerceri, ſed etiam oportet vt voluntaria non ſit. quod poteſt dupliciter accidere, ſcilicet vel negatiuè, vel contrariè; priori modo dicuntur neceſſariæ omnes actiones rerum carentium cognitione, etiamſi maximè naturales ſint: nam licet Metaphorice dici poſsint ſpontaneæ, quatenus ſunt conformes appetitui naturali & Metaphorico, tamen propriè non ſunt voluntariæ, cum non ſint ex cognitione, ſine qua voluntarium eſſe non poteſt, vt conſtat ex 3. Ethic. capit. 1. & tractat D. Thom. 1. 2. quæſt. 6. artic. 1. & 2. Poſteriori modo dicitur neceſſarium, quod eſt violentum & coactum, quia, eſt contra proprium appetitum elicitum vel perfectum, vt eſt rationalis, vel imperfectum, vt eſt ſenſitiuus. Et hoc modo actio bruti, ſi ex mero appetitu procedat, quamuis ſit neceſſaria primo modo, non tamen his poſterioribus modis: quia non eſt violenta, nec mere naturalis, ſed ſpontanea: erit autem hoc modo neceſſaria actio, ſi brutum contra proprium appetitum aliquid agere cogatur, & quoad hoc idem eſt de humana actione. Quo modo dicitur 2. ad Corin. 9. *Non ex triſtitia, aut ex neceſsitate, &c.* Quamquam humanæ actiones aliis etiam modis dici poſsint neceſſariæ, etiamſi voluntariæ, imo quamuis liberæ ſint, nimirum, quia ex neceſsitate præ-

præcepti fiunt, de qua dicitur 1. ad Corinth. 7. *Non habens neceſsitatem, poteſtatem autem habens ſuæ voluntatis.* Vel quia fiunt ex ſubiectione quadam ſeruili, quomodo dicuntur neceſſariæ actiones ſui, præſertim ſi eas faciat ex timore.

IX. Cum autem liberum neceſſario opponatur, tot fere modis dicitur, quot neceſſarium ipſum. Si enim *liberum* dictum credatur à verbo *libero*, ita vt actio libera dicatur, quæ ab omni neceſsitate libera eſt, illa actio erit omnibus modis libera, quæ nullam habet ex prædictis neceſsitatibus, quod vix reperietur niſi in diuina actione: quanquam etiam in aliquibus humanis ſuo modo inueniatur, in eis maximè quæ honeſtę ſunt, & tantum ex conſilio & appetitu rectitudinis ac iuſtitiæ fiunt. Atque ita ſumitur interdum *liberum*, vt excludit non tantum neceſsitatem propriam, ſed etiam ſeruitutem, quo modo in Scriptura, ſanctificati per gratiam vel gloriam, dicuntur peculiariter liberi; vtiq; à ſeruitute peccati. Aliter dicitur actio libera quæ coacta nõ eſt, ſed voluntaria: quæ libertas non excludit neceſsitatẽ primam, quæ conſiſtit in determinatione ad vnũ cum impotentia ſuſpendendi actionem, ſed excludit tantum violentiam & coactionem: quo modo euidentiſsimum eſt dari actiones non neceſſarias, non ſolum in hominibus, ſed etiã in brutis, quamuis eo perfectiores ſint in hominibus illæ actiones; quo ratio voluntarii in eis perfectior inuenitur. Ex quo aliqui, præſertim hęretici, ſumpſerunt occaſionem dicendi, hominis actiones non alia ratione eſſe liberas, niſi quia ſunt perfecte voluntariæ, ita vt *liberum*, non à verbo *libero*, ſed à verbo *libet*, dictum ſit. Vltimo tamen ac propriiſsimo modo dicitur actio libera, quę vere libera eſt ab ea neceſsitate, quam in agendo habent res naturales, & irrationales, vt ſuperiori ſectione declaratum eſt. Et de hac libertate ſeu nõ neceſsitate diſputamus proprie in præſenti quæſtione: & in hoc ſenſu diſputata fuit ſemper etiam ab antiquis Philoſophis: nullus enim vnquam dubitauit, vel dubitare potuit an operentur homines in multis actionibus ſuis ſpontanee, & propria voluntate ſeſe mouentes & applicantes ad opus præuia cognitione, ſed an in hoc ipſo volũtario miſceatur neceſsitas, & determinatio ad vnum, hoc eſt, quod in controuerſiam vocatum eſt.

Ad Rom. 6. & 8. 1. Cor. 8.

Primus error libertatem negans.

X. IN hac ergo re fuit antiquus quorundam Philoſophorum error, qui dixerunt, omnes effectus & actiones cauſarum vniuerſi, etiam humanarum voluntatum, neceſsitate quadam fatali prouenire, orta ex connexione cauſarum omnium, & cœlorum ac ſtellarum influxu. Ita refert Auguſtinus 4. libr. Confeſſ. cap. 3. & lib. 5. de Ciuitat. capit. 1. vbi Ludouicus Viues ſignat Democritum, Empedoclem, & Heraclitum pro hac ſententia, quæ ſolet etiam communiter Stoicis tribui, ſed immerito, vt inferius dicam. Hunc errorem poſtea ſecuti ſunt multi hæretici, vt Simon Magus, Bardeſanes, Priſcillianus, Manichæus, & alii, vt conſtat ex Auguſtino, & aliis antiquis ſcriptoribus. Eundemq; errorem excitarunt his temporibus hęretici, vt late referunt moderni Doctores, qui contra illos ſapientiſsime diſputarunt. Veruntamen non eodem modo nec ſub eiſdem principiis, vt exiſtimo, hunc errorem docuere, nam quidam aſtrorum influentię neceſsitatem hanc tribuerunt, alii diuino concurſui ſeu motioni, vel efficaciæ diuinæ voluntatis, vel gratiæ. Ruſus quidam omnino, & in omnibus actibus tam internis, quam externis tam bonis, quam malis, alii vero ſolum in moralibus ſeu honeſtis actionibus, non vero in ciuilibus ſeu indifferentibns libertatem negarunt.

Aug. lib. de hæreſ. c. 35. 46. & 70. Clemens li. 3. Recog. Roffenſ. artic. 36 Retar. ar. 7. Bellarm. late lib. 3. de grat. & lib. arbitrio, & ſequentib.

XI. Nullus autem fere ex prædictis Philoſophis aut hæreticis declarauit ſatis an hęc neceſsitas, quam humanis actionibus attribuunt, oriatur ex intrinſeca hominis natura, an vero ſolum ex actione alicuius intrinſecæ cauſæ: hoc enim tantum poſteriori modo hanc neceſsitatem declarant. Veruntamen ſi conſequenter locuti ſunt, neceſſe eſt vt ſenſerint, neceſsitatem hanc fundari etiam in intrinſeca hominis natura, quia nimirum nulla eſt in eo facultas natura ſua indifferens in actionibus ſuis. Quia ſi res non violenter, ſed iuxta naturæ ſuæ debitum moueantur, ita vnaquæq; res mouetur, ſicut ex ſe apta nata eſt moueri; cum ergo influxus cœlorum, ac concurſus Dei non ſit violentus, ſed naturalis, ſi ex huiuſmodi cauſis homo ſemper neceſſario operatur, ſignum eſt natura ſua poſtulare huiuſmodi operandi modum. Omitto eorum ſententias, qui hanc neceſsitatem tribuerunt aut diuinæ gratiæ, aut peccato originali, quæ non ſunt cauſæ naturales, ſed mere extrinſecæ, & præter vel ſupra naturam: nam horum errorum pertractatio ac confutatio non ad Metaphyſicum, ſed ad Theologum pertinet, quoniam conſideratio de peccato originali & gratia, & aliis ſimilibus cauſis, naturalem rationem excedit. Contra hos ergo errores duo à nobis oſtendenda ſunt. Primum eſſe in homine facultatem aliquam actiuam, quæ ex ſe, & ex ſua intrinſeca ac particulari natura non eſt determinata ad vnum tantum, ſed indifferens ex ſe ad hoc vel illud operandum, & ad operandum & non operandum poſitis omnibus requiſitis ad agendum. Deinde oſtendendum eſt, nullam extrinſecam cauſam impedire ſemper hunc operandi modum. Ita enim oſtenſum erit dari inter cauſas agentes creatas nonullas, quæ non ex neceſsitate naturæ, ſed ex libertate operari poſsint, & ſæpe de facto ita operentur.

Hominem ſæpe operari libere demonſtratur.

DIco ergo primo, euidens eſſe naturali ratione, & ipſo rerum experimento, hominem in multis actibus ſuis non ferri ex neceſsitate, ſed ex voluntate ſua & libertate. Hæc concluſio probatur primo ex communi conſenſu Philoſophorum. Ita enim de libertate hominis ſentit Ariſtoteles, & Peripatetici, vt conſtat ex Ariſtotele libr. 9. Metaph. capit. 1. & ſequentib. vbi diſtinguit potentias rationales ab irrationalibns & prioribus tantum concedit intrinſecam vim per ſe operandi contraria, nimirum ex interna libertate; & 3. Ethicorum à principio libertatem hanc ſtatuit vt totius moralis doctrinæ fundamentum. Eandem agnouit Plato, vt conſtat ex Gorgia, & ex libr. vltimo de Republica, Stoici etiam à neceſsitate fati, quam in aliis rebus aſſerebant, voluntates humanas excipiebant, vt teſtis eſt Auguſt. libr. 5. de Ciuit. cap. 10. Vbi Viues ex Plutarcho lib. 1. de placitis refert, Stoicos de libertate humana idem cum Platone ſenſiſſe. Cicero etiam in libro de Diuinatione, & de natur. Deor. vt hominis libertatem defenderet, diuinam præſcientiam negauit, quod putaret hanc pugnare cum libertate humana, quam vel ipſo rerum experimento credidit eſſe euidentem. Atque ita, vt Auguſtinus ſupra dicit, *vt homines faceret liberos, fecit ſacrilegos.* Signum ergo eſt veritatem hanc ſatis eſſe lumine naturali perſpicuam, cum à ſapientioribus Philoſophis, eorumque Scholis communi conſenſu recepta ſit. Patres etiam Eccleſiæ, & Scholaſtici omnes, & Philoſophi Catholici veritatem hanc conſtantiſsime defendunt, quos omnes nunc referre non eſt neceſſe, ſed eos tantum, qui ex Philoſophis, & Philoſophiæ principiis hanc veritatem tractarunt, vt Euſeb. lib. 6. de Præparat. Euangelic. per totum. Greg. Niſſen. XII.

in quatuor vltimis libris de Philoſoph. qui ei attribuuntur, & reperiuntur apud Nemeſ. libr. de natura hominis, vt à capit. 32 vſque ad 42. de hac re diſputat. & Damaſc. lib. 2. de fid. cap. 25. & Auguſt. tom. 1. tribus libris de libero arbitr. in Tomo autem ſeptimo diſputans contra Pelagium, & liberum arbitrium defendens, ac cum gratia concilians, ex Theologicisque principiis procedens, hanc naturalem veritatem vt certam ſupponit, & oſtẽdit gratiam non deſtruere naturam, ſed perficere. Atque eodem fere modo procedunt Proſper, Anſel. Bernard. & alii Patres, qui de concordia liberi arbitrii cum gratia & præſcientia ſcripſerunt. Vnde obiter conſtat, hos & alios antiquos authores, cum liberum arbitrium defendunt, non agere de libertate prout ſolum opponitur coactioni, ſed etiam vt excludit neceſsitatem in operando; aliàs non laboraſſent in conciliãda gratia, prouidentia, aut prædeſtinatione cum libertate, cum ſit euidentiſsimum, nos quæ voluntate agimus, non coacte, ſed ſpontaneè agere. Difficultas vero ſolum eſſe poterat de indifferentia in operando: in hac igitur defendenda, & cum diuina gratia & motione componenda, laborant.

XIV. *Experimento probatur aſſertio.* Secundo argumentari poſſumus ab experientia: experimur enim euidenter, ſitum eſſe in noſtra poteſtate aliquid agere vel omittere, & ad hoc vtimur ratione & diſcurſu ac cõſultatione, vt in vnam partem potius quam in aliam inclinemur: eſt ergo electio poſita in noſtro arbitrio: alioqui, vt recte dixit Damaſcenus ſupra, fuiſſet nobis data ſuperflue hæc deliberandi, & conſultandi vis. Huc accedit vſitatus modus operandi, & gubernandi humanas actiones per conſilia, per leges, & præcepta, per exhortationes ac reprehenſiones, per promiſsiones præmiorum, & comminationes pœnarum, quæ omnia ſuperuacanea eſſent, ſi homo neceſsitate naturæ & nõ libertate ſua operaretur.

XV. *Obiectio ex perimentũ eneruans.* Dicet aliquis, his omnibus indiciis & experientiis ſolum probari euidenter hominem ratione duci & moueri in ſuis operationibus, non vero eas libere exercere. Nam ea omnia, quæ in argumento proponuntur, nimirum pœnæ & præmia, exhortationes, conſultationes, &c. ſolum ad hoc conferre videntur vt actiones ipſæ, vel obiecta earum, vt appetibilia vel vt fugienda apprehendantur, ac iudicentur, non vero vt libere eligantur. Vnde conſequenter dicet, qui in contraria ſententia fuerit pertinax, poſita apprehenſione, quę ex omnibus illis cauſis & circumſtantiis enaſcitur, hominem neceſſario determinari ad hoc vel illud operãdum: apprehenſionẽ autem ipſam, vel iudicium neceſſaria eſſe applicatis talibus cauſis. talium autem cauſarum applicatio ſæpe eſt ab extrinſeco, & tunc etiam nõ poteſt eſſe libera, ſed neceſſaria ipſi homini; aliquando vero eſt à propria voluntate, vt cum homo voluntarie conſultat, aut inquirit vt eligat: & tunc de illamet voluntate dicetur ab alia apprehenſione vel iudicio neceſſario oriri: atq; ita ſiſtendum ſemper eſſe in aliqua prima apprehenſione, vel iudicio ab externis cauſis profecto. Et confirmari poteſt hæc euaſio, nam etiam in aliquibus brutis experimur per inflictas pœnas coerceri ne aliquid faciant, adeo vt memoria præcedentis pœnæ ad hoc ſæpe ſufficiat. Et ſimiliter inducuntur beneficiis, & aliquibus ſignis aut verbis per modum exhortationis aut excitationis, quæ omnia & ſimilia, non ideo circa bruta fiunt, quia in poteſtate eorum ſit agere vel non agere, ſed quia iuxta diuerſas apprehenſiones, diuerſo modo mouentur, ſpontanee quidem, ex neceſsitate tamen, iuxta exigentiam apprehenſionis: ergo ad hunc modum contẽdere quis poteſt moueri hominem ad operandum per exhortationes, conſilia, &c. cum maiori quidem perfectione, quantum ad diſcurſum mentis, & perceptionem rationum omnium, quæ determinare poſſunt appetitum aut voluntatem, non tamen quantum ad indifferentiam, vel neceſsitatis carentiam. Confirmari ſecundo poteſt, nam ſi ponamus Deum aliquando neceſsitare voluntatem hominis vtentis ratione (ſupponimus enim Deum id facere poſſe) in eo caſu videretur homini ita operari proprio arbitrio, & voluntate ſicut nunc operatur, quia ratione & voluntate ſua ſe moueri experiretur, & nullum haberet principium ad cognoſcendam neceſsitatem extrinſecus à Deo illatam: ergo non poteſt ex ſola experientia ſatis colligi, eſſe in hominibus liberas operationes.

Reſpondeo, hæc argumenta concludere, experimentum hoc non eſſe ita perſpicuum ac per ſe notum, quin homini proteruo relinquatur aliquis tergiuerſandi locus: alioqui nulla potuiſſet eſſe de hac re inter ipſos homines opinionum, aut errorum diuerſitas. Veruntamen ſi modum noſtrum operandi plene conſiderare velimus, facile prædictis obiectionibus occurremus. Itaque non ſolum experimur mutata cognitione, vel apprehenſione obiecti, ſed etiam ſtante eadem ſitum eſſe in voluntate noſtra, ſedere aut ſtare, hac vel illa via incedere, & ſimilia. Signum ergo eſt hunc varium operandi modum formaliter ſeu proximè non conſiſtere in diſcurſu, & apprehenſione rationis, ſed in libertate vel indifferentia. Præterea experimur etiam poſt cognitam comminationem pœnæ aut promiſsionem præmii ſitum eſſe in poteſtate noſtra ea ratione moueri aut non moueri: idemque eſt de precibus, exhortationibus, & ſimilibus excitationibus. Denique poſt conſultationem mediorum ſæpe eligimus vnum præ alio, ſolum quia volumus. Atque ita etiam conſtat non eſſe ſimile illud, quod de brutis afferebatur. Ad confirmationem vero de diuina poteſtate inferendi neceſsitatem, in primis dicimus hanc naturalem euidentiam excludere miracula, aut extraordinarias actiones Dei. Vnde ſatis eſt ſi ex effectibus oſtendamus eſſe in intrinſeca facultate noſtra hunc operandi modum; & conſequenter non eſſe illi connaturale, aut rerum naturis conſentaneum, quod extrinſecus à Deo aliter moueatur: neque id affirmari poſſe de aliquo opere noſtro, nedum de omnibus, niſi ex reuelatione conſtet. XVI. *Diſſoluitur obiectio.*

Deinde addere poſſumus experimentum ſumptum ab actionibus humanis moraliter prauis; quæ tribui non poſſunt diuinæ motioni inferenti neceſsitatem, abſque manifeſta impieate ipſi lumini naturæ contraria: prodeunt ergo malæ actiones ex libera determinatione noſtra. Eo vel maximè quod Deus non ſolum prohibet, ſed etiam grauiſsime punit has actiones: at hoc iniuſtiſsimum eſſet, ſi ad eaſdem neceſsitatem inferret. Vnde etiam conſtat pœnam & præmium non conferri homini ſolum, propter ſubſequentes actiones, ſcilicet vt ad illas vel alliciatur, vel ab eis retrahatur: ſed etiam præciſe ac per ſe propter bonum vel malum, quod in eis operatus eſt. Et propter eandem cauſam cenſetur homo dignus laude, & honore ob actiones ſuas, quæ omnia ſine libertate intelligi non poſſunt. Et hinc etiam confirmatur, hunc eſſe communem modum ſentiendi omnium hominum de humanis actionibus. Omnes enim iudicant eſſe dignos pœna eos qui male operantur, eo quod ſic operari in eorum voluntate & poteſtate poſitum ſit, & ideo indigne ferunt iniuriam illatam ab homine ratione vtente, non vero illatam ab amente, aut non aduertente, imo damnum ab his illatum inter iniurias nõ reputant. Vnde, vt recte ſupra aduertit Euſebius, ipſi etiam, qui liberum arbitrium negant, dum grauiter ferunt iniurias ſibi ab aliis hominibus illatas, & eas vindicare conantur, velint, nolint, eas libere illatas confitentur: quia ſi non fuiſſet in aliorum pote- XVII.

Poteſtate talia nocumenta non inferre, nulla ibi eſſet ratio iniuriæ, aut iuſtæ iræ vel vindictæ. Et hinc etiam Damaſcenus lib. 2. de fid. cap. 7. dicit, neque virtutem, neque vitium eſſe in eo quod à neceſsitate fit; quod etiam grauiter docuit Dionyſ. cap. 4. de diuin. nominib. & Aug. lib. de vera relig. cap. 14. & epiſt. 46. dicens ablato libero arbitrio auferri iudicium, & iuſtam pœnam, vel etiam obiurgationem, & Chryſoſtom. homil. 60. in Matth. & in orationibus de prouidentia: & Clemens Alexand. lib. 1. Stromaton, & plerique alii.

XVIII. Vltimo poſſumus argumentari ratione à priori, quæ ſumenda eſt ex eo modo & perfectione cognoſcẽdi naturæ intellectus: quia libertas ex intelligentia naſcitur; nam appetitus vitalis ſequitur cognitionem, & ideo perfectiorem cognitionem comitatur perfectior appetitus: ergo & cognitionem vniuerſalem & ſuo modo indifferentem ſequitur etiam appetitus vniuerſalis, & indifferens: cognitio autem intellectualis ita eſt vniuerſalis & perfecta, vt propriam rationem finis & mediorum percipiat; & in vnoquoque expendere poſsit quid habeat bonitatis vel malitiæ, vtilitatis aut incommodi: item quod medium ſit neceſſarium ad finem, quod vero indifferens, eo quod alia adhiberi poſsint: ergo appetitus qui hanc cognitionem ſequitur, habet hanc indifferentiam ſeu perfectam poteſtatem in appetendo, vt non omne bonum, aut omne medium neceſſario appetat, ſed vnumquodque iuxta rationẽ boni in eo iudicatam: ergo illud bonum quod non iudicatur neceſſarium ſed indifferens, non amatur neceſſario, ſed libere: atque hac ratione, vt ſupra dicebam, ad rationalem conſultationem ſequitur electio libera. Et confirmatur, nam Deus eſt agens liberum, quia libere vult bona ſibi non neceſſaria: ergo & creaturæ quæ participant intellectualem gradum, & in eo aliquo modo cum Deo conueniunt, participant etiam liberum operandi modum. Antecedens infra probabitur inter diſputandum de perfectionibus Dei. Conſequentia verò probatur, tum quia perfectiſsima libertas conſequitur noſtro modo intelligendi perfectiſsimam intellectualitatem: ergo iuxta participationem intellectualitatis, erit etiã participatio libertatis; tum etiam quia intercedit eadem proportionalis ratio nimirum quod creatura intellectualis poteſt recipere bonum aliquod neceſſarium, vel vt indifferens, ſeu vt bonum ſimpliciter, aut tantum ſecundum quid, ſeu habens adiunctum aliquid mali, incommodi, aut difficultatis: igitur creatura quæ participat intellectualem gradum, participat etiam libertatem.

Dari in homine aliquam facultatem liberam, demonſtratur.

XIX. Ex hac prima concluſione ſequitur ſecunda, quæ non eſt minus euidens, ſcilicet eſſe in homine aliquam potentiam actiuam ex ſua vi, & intrinſeca natura liberam, id eſt, habentem tale dominium ſuæ actionis, vt in eius poteſtate ſit eam exercere & non exercere, & conſequenter vnam vel aliam ſeu oppoſitam actionem elicere. Omnes partes huius aſſertionis ſunt ita connexæ, vt vna ad alteram conſequatur. Itaq; in præcedente aſſertione probauimus vſum libertatis, quem in nobis experimur: ex hoc autem vſu euidenter colligitur facultas aliqua libera, ſicut ex actu infertur potentia. Addimus vero hanc facultatem quatenus libera eſt, non poſſe eſſe niſi actiuam, ſeu è conuerſo facultatem non poſſe eſſe liberam, niſi ſit actiua, & quatenus actiua eſt. Quæ pars eſt valde notanda ad rectè explicandam, & tuendam arbitrij libertatem. Probatur autem ſic, nam paſsio vt paſsio non poteſt eſſe libera patienti, vt ſic, ſed ſolum quatenus actio, à qua talis paſsio prouenit, illi eſt libera: ergo libertas formaliter ac præciſè non eſt in potentia patiente vt ſic, ſed in potentia agente. Conſequentia eſt manifeſta, quia potentiæ paſsiuæ vt ſic ſolum reſpondet paſsio, ſicut actiuæ actio: ergo, ſi paſsio non eſt libera niſi per denominationem ab actione libera, facultas ſeu dominium libertatis non poteſt eſſe in potentia paſsiua vt ſic, ſed in actiua. Antecedens autem probatur, quia actio ſi ſit ex ſubiecto, vt nunc de illa loquimur, neceſſario infert paſsionem, & è conuerſo paſsio neque eſſe poteſt niſi quatenus per actionem infertur, neque eſſe non poteſt ſi actio ab agente manet: igitur tota libertas & indifferentia eſt circa actionem vt actio eſt, non verò circa paſsionẽ niſi quatenus ex actione infertur: ergo potentia libera eſſe debet potentia actiua vt actiua, & non vt paſsiua.

Dices, Potentia paſsiua vt paſsiua poteſt eſſe ex ſe indifferens ad varios actus, vel modos contrarios, vt patet in materia prima, & in ſuperficie ex ſe indifferente ad albedinem & nigredinem: ergo eadem ratione poteſt potẽtia paſsiua vt ſic eſſe facultas libera. Reſpondetur negando conſequentiam, nam ad libertatem non ſufficit indifferentia ad varios actus, & carentiam eorum, ſed neceſſaria eſt interna vis, qua talis facultas poſsit eam indifferentiam ad alterutram partem determinare: hæc autem vis non poteſt eſſe in facultate paſsiua vt ſic, ſed in actiua. Ratio eſt, quia ſi facultas ſit indifferens ſine interna vi ſe determinandi, quantum eſt ex ſe ſemper ac neceſſario manebit in eadem diſpoſitione & indifferentia, ſeu carentia omnis actus, donec ab alia determinetur. Quod poterit quidem eſſe liberum alteri cauſæ efficienti determinationem, non vero recipienti. Vt ſi ponamus cœlum eſſe merè paſsiue indifferens ad motum & quietem, intelligi non poteſt, quod motus vel quies ſint libera ipſi cœlo, quia ipſum non habet vim alterutrum horum definiendi ſed reſpectu alterius agentis poterit ille motus denominari liber, ſi à voluntate libera proficiſcatur. Et idem eſt in vniuerſum de omni potentia paſsiua, quatenus paſsiua eſt: quia potentia paſsiua vt ſic non poteſt ſuam naturalem diſpoſitionem immutare: ideo enim vltra materialem cauſam requiritur efficiens, quia paſſum vt ſic non poteſt ſe ipſum tranſmutare: ergo neque etiam poteſt potentia paſsiua, quatenus paſsiua eſt, habere vim inchoandi ſuam determinationem, quia determinatio non fit ſine aliqua immutatione, & conſequenter neque ſine aliqua effectione. XX. *Paſsiua potentia vt ſic non eſt libera.*

XXI. *Obiectio diſſoluitur.* Dices, Potentia paſsiua vt ſic poteſt reſiſtere actioni, vel non reſiſtere: ergo hac ratione intelligi poterit libertas in potentia paſsiua vt ſic, nimirum ſi fingamus in poteſtate eius ſitum eſſe reſiſtere agenti, vel non reſiſtere. Vt qui dicunt amorem non elici à voluntate, ſed illi imprimi ab obiecto cognito, vel à cognitione ipſa, dicent nihilominus, quamuis obiectum vel cognitio, quantum eſt ex ſe, neceſſario efficiant, nihilominus amorem eſſe liberum voluntati, quia in poteſtate eius eſt reſiſtere vel non reſiſtere tali effectioni ſeu impreſsioni amoris. Reſpondetur primo, cum voluntas nudè ſumpta ex ſe ſit indifferens ad recipiendum, vel non recipiendum amorem, intelligi non poſſe, quod per ſe ipſam, ſuamque puram entitatem & potentiam paſsiuam reſiſtat impreſsioni amoris; nam reſiſtentia formaliter ſolum eſſe poteſt ab aliquo contrario vel repugnante, non ab ipſo ſubiecto capaci vt ſic. Deinde hinc ſit, vt talis reſiſtentia non poſsit eſſe indifferens & libera, quia ſolum oritur ex formali repugnãtia vel oppoſitione entitatum, & ideo ſi voluntas, verbi gratia, per ſuammet entitatem formaliter, reſiſtit interdum impreſsioni amoris, ſemper ac neceſſario reſiſtet, quia ſemper habebit eandem formalem repugnantiã; quod ſi hanc non habet, nunquã reſiſtet, niſi aliquid aliud adiungatur, quo repu-

gnet, & reſiſtat, & tunc in eo efficiendo vel non efficiendo, poterit cerni libertas. Vt in exemplo poſito ſi admittamus in obiecto vel cognitione eſſe vim actiuam amoris, ſolum poterit voluntas illi actiuitati reſiſtere alterutro è duobus modis, ſcilicet, vel remouendo obiectum ſeu cõſiderationem eius, quod non poteſt præſtare, niſi aliquid agendo ſeu volendo, vel non cooperando ipſi obiecto vel cognitioni, quod ſupponit voluntatem ipſam eſſe cauſam efficientem ſaltem partialem ipſius amoris, atq; ita ſemper indifferentia libertatis reducitur ad facultatem aliquid agendi, quatenus talis eſt.

XXII. *Libertas diuina qualis.* Dices tandem, in Deo eſſe perfectiſsimam libertatem, cum tamẽ illa formaliter non conſiſtat in facultate agendi. Quod probatur, tum quia facultas agendi in Deo ſolum eſt reſpectu actionum ad extra, libertas autem formaliter & per ſe primo eſt in ipſo actu amoris, qui eſt immanẽs in Deo, vt noſtro more loquamur, tum etiam quia, vt infra dicemus, potentia actiua in Deo, eſt ratione diſtincta à voluntate; ſola autem voluntas eſt potentia formaliter libera, vt paulo poſt dicemus. Reſpondetur nos loqui de libertate creata quæ proxime ac primario exercetur circa actus ipſiuſmet facultatis liberæ. Vt enim recte notauit Scotus in 1. diſt. 39. § *Quantum ad primum dico quod voluntas*, libertas intelligi poteſt aut in ordine ad diuerſos actus immanentes in ipſa potentia, aut in ordine ad diuerſa obiecta, aut in ordine ad diuerſos effectus extrinſecos. Hæc vltima habitudo, ſeu indifferentia eſt poſterior, & quaſi conſequens libertatem, quatenus potentia libere volens, eſt etiam efficax eorum, quæ vult, ſeu applicare poteſt potentiam, quæ illa efficiat. Secundus autem reſpectus eſt formaliter requiſitus, & per ſe ſufficiens ad libertatẽ ſi in eo ſit indifferentia (tamen habere hanc indifferentiam in ipſomet actu immediate reſpectu obiectorum ſine additione vel immutatione vlla eſt proprium ſolius Dei, vt infra oſtendemus de ipſo diſputantes, & ideo libertas diuinæ voluntatis non eſt formaliter in facultate agendi, neque etiam eſt in facultate recipiendi, ſed in ſola eminentia quadam ipſius puriſsimi actus. *Libertas creata in quo ſita* At vero libertas creaturę non poteſt determinari ad obiecta, niſi intercedentibus aliquibus actibus ſecundis, qui addantur ipſi facultati liberæ, reſpectu quorum ſit indifferens per modum actus primi. Et reſpectu eorundem dicimus libertatem ineſſe huiuſmodi facultati, quatenus eſt actiua talium actuum, & non formaliter quatenus receptiua eſt, vel ipſorum actuum, vel alterius rei, quæ ad ipſos ordinetur.

XXIII. *Secundum Philoſophorum ſententiam.* Atque ita Philoſophi omnes, præſertim Ariſtoteles, noſtram libertatem declarant per poteſtatem agendi & non agendi, vel oppoſitum agendi, vt lib. 1. Magnor. Moral. capite 9. ait, *in noſtro arbitrio eſſe bona malaque facere*, quod late proſequitur 3. Ethicor. præſertim cap. 5. bona autem & mala moralia, de quibus ibi eſt ſermo, formaliter ac proprie conſiſtunt in actualibus ipſius voluntatis. Vnde etiam huic veritati conſonant ſimiles Scripturæ locutiones; *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit*, Eccleſiaſtici 31. & illa; *Aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum, aut facite arborem malam, & fructum eius malum.* Matth. 12. Quæ verba tractans Auguſtinus libro contra Adimant. Manich. cap. 26. *In voluntatis poteſtate* (inquit) *poſitum eſt ita mutari, vt bonum poſſit operari.* Et Methodius libro de liber. arbitr. per hoc libertatem declarat, *quod homini data eſt poteſtas faciendi quæ velit*, & ſimilia leguntur apud Baſilium homil. quod Deus non ſit author malorum, Nazian. orat. 1. & alios infra referendos. Ac denique Concil Trident. Seſſ. 6. cap. 4 & Can. 4. & 5. vt noſtræ voluntatis libertatem tueatur, docet, eam in ſuis actibus non mere paſsiue ſe habere, ſed actiue illos operari, inſinuans vſum libertatis conſiſtere in actione, facultatem autem libertatis in potentia aliqua quatenus actiua eſt. Atque ita ſimul probatum relinquitur inter cauſas efficientes creatas aliquas eſſe libere agentes, quod in præſenti diſputatione principaliter intendimus.

Iam vero occurrebat declarandum, quænam ſit hæc facultas ſic libera in agendo. Item qualis ſit indifferentia eius, & in quo poſita ſit. Sed hæc inter ſoluenda argumenta tractabuntur: ſingula enim ex argumentis propoſitis graues poſtulant difficultates.

SECTIO III.

Vtrum in cauſis efficientibus poſſit eſſe aliqua libere agens, ſi prima cauſa ex neceſſitate operetur: & in vniuerſum an libertas actionis requirat libertatem in omnibus cauſis in illam influentibus, vel in vna ſufficiat.

PRimum igitur argumentum petit in primis, an prima cauſa libere operetur vel ex neceſsitate naturæ; ſed hoc tractandum eſt infra in propria diſputatione de diuinis perfectionibus, ſic ſupponimus non neceſſario, ſed libere efficere quidquid propria extra ſe efficit, quod non ſolum fide certum eſt, ſed etiam naturali ratione ſufficienter probari poſſe credimus, vt dicto loco oſtendemus. Atque ita ſolutum manet illud primum argumentum, negando antecedens. I.

Adhuc tamẽ manet circa idem argumentum hypothetica quæſtio, vtrum licet Deus ageret ex neceſsitate naturæ adhuc intelligi poſſet cauſa creata libere efficiens: hęc enim quæſtio controuerſa eſt inter Scotum, & præcipuos ſectatores D. Thom. Ille enim abſolute negat fieri poſſe vt cauſa ſecunda libere efficiat, ſi prima agit ex neceſsitate naturæ: putatque Ariſtotelem, vel quemcunque alium Philoſophum, qui illa duo ſimul docuit, ſcilicet, Deum neceſſario, & hominem libere operari contradictoria docuiſſe. Fundamentum Scoti eſt ſupra tactum in primo argumento, ſcilicet, quia cauſa ſecunda non agit, niſi mota à prima; vnde ſi prima neceſſario agit & mouet, ſecundam eadem neceſsitate moueri & agere, neceſſe eſt. Ita habet Scotus in 1. diſt. 1. quæſt. 1. diſt. 4. quæſt. 4. diſtinct 38. ad 1. diſtinct. 39. §. Quantũ ad primum, & in 1. diſt. 1. quæſt. 3. & idem ſentiunt ſectatores Scoti, vt videre licet apud Cordubam in 1. lib. qu. 55. dubio. 4. & eandem ſententiam ſequuntur nonnulli ex modernis Commentatoribus D. Tho. 1. part. quæſt. 19. art. 8. II. *Scoti ſententia & fundamentum.*

Alij vero antiquiores exiſtimant ex illa hypotheſi, quod Deus ex neceſsitate naturæ operetur, non ſequi omnem cauſam ſecundam ex neceſsitate operari, ſed poſſe eſſe effectum contingentem ratione cauſæ proximæ, quamuis prima naturali neceſsitate influat. Fundamentum eſt, quia quando effectus pendet à pluribus cauſis, poteſt habere peculiarem conditionem, aut defectum ratione vnius cauſæ, & non ratione alterius. Sic enim ex duobus aſſenſibus præmiſſarum, altero certo, & altero incerto efficitur aſſenſus concluſionis incertus, & ex cauſa prima perfecta, & ſecunda defectuoſa, ſequitur effectus imperfectus, quia vt dicitur, bonũ ex integra cauſa, & malum ex quocunque defectu. Sic igitur, vt effectus ſit liber aut contingens, ſufficere poteſt libertas cauſæ ſecundæ, quamuis cauſa prima neceſſario operetur. Nam, cum effectus pendeat ab vtraque cauſa, vtriuſque influxus requiritur, vt ſequatur effectus: vt autem non ſequatur, ſatis eſt quod altera cauſa deſit & pari ratione vt effectus neceſſario ſequatur, neceſſe eſt vtramque cauſam ex neceſsitate influere: vt autem ſit liber vel contingens, ſatis eſt, vt altera poſsit III.

non

non influere. Ita fere Caietanus 1. part. quæſt. 14. art. 13. circa ad 1. & quæſt. 19. art. 8. & Ferrar. 2. cont. Gentes, cap. 67. circa rationem 5. & Capreol. in 1. diſt. 38. qui hanc ſententiam tribuunt D. Tho. eo quod prædictis locis dicat, quamuis ſcientia Dei ſit cauſa neceſſaria, ab ea prodire effectus contingentes quia influxus eius modificatur in cauſa ſecunda, & ſimilia habet idem Diuus Thomas quæſt. 2. de veritate art. 14. ad 5. & quæſt. 5. art. 9. ad 10. Eandem opinionem tenet Gabriel, in 1. diſt. 38. quæſt. vnica. ar. 1. part. 2. illius, & Palacios diſput. 2.

IV. Vtraque ex his ſententiis aliquid verum continet, neutra tamen exactè rem declarauit aut confirmauit: illa enim conditionalis ſeu hypothetica quæſtio plures poteſt habere ſenſus, quos oportet diſtinguere; nam iuxta illos diuerſis modis quæſtio definienda eſt.

Primus quæſtionis ſenſus, eiuſque reſolutio.

V. Primus igitur ſenſus eſt, ſi in prima cauſa non eſſet libertas in agendo, an poſſet eſſe in aliqua cauſa ſecunda. Et in hoc ſenſu negandum omnino eſt poſſe vllam cauſam ſecundam eſſe liberam, ſi prima non ſit. Quo ſenſu verum eſt, quod Scotus ait, hallucinatos fuiſſe Philoſophos dicentes, Deum agere ex neceſsitate naturæ, homines vero libere, quamquam nec Scotus hunc ſenſum intendat, nec ratio eius illum probet, vt videbimus. Ratio ergo prima eſt, quia ſi Deus non habet libertatem, non eſt vnde creatura illam participet. Dices: eodem modo argumentari quis poſſet, quia Deus non habet ſenſum, non eſſe vnde creatura illum participet. Reſpondeo non eſſe ſimile, quia libertas vt ſic pertinet ad perfectionem ſimpliciter, quæ ſi in Deo non ſit formaliter, neque in creatura eſſe poteſt. Vnde ſimilius argumentum eſt, quod ſi in Deo non eſſet cognitio, etiam in creatura eſſe non poſſet, & conſequenter neque intellectus, neque ſenſus. Secunda ratio eſt, quia ſi aliqua cauſa ſecunda eſt capax libertatis, maxime intellectualis creatura. ſed ſi in Deo non eſt libertas in agendo, neque in creatura intellectuali eſſe poteſt: ergo. Probatur minor; nam Deus eſt intellectualis per eſſentiam, creatura per participationem: ergo quidquid perfectionis in gradu intellectuali excogitari poteſt, vnde oriatur libertas excellentiori modo eſt in Deo. Vt, verbi gratia, perfectio intelligẽdi, vniuerſalis cognitio bonorum omnium, immaterialitas potentiarum, non neceſſaria connexio cũ extrinſecis bonis ſeu independentia ab externis rebus, vel ſi quid aliud eiuſmodi eſt, quod vel ex parte obiecti, vel ex parte ſubiecti ſeu propriæ naturæ eſſe poſsit ratio libertatis, quidquid (inquã) huiuſmodi eſt, excellentiori modo in Deo inuenitur. Si ergo hęc omnia in Deo ſatis eſſe non poſſunt vt ſit in agendo liber, neque in creatura ſatis erunt.

VI. *Libertas cuius generis perfectio.* Obiicies; Libertas requirit perfectionem admiſtam alicui imperfectioni, nimirum potentialitati, vel mutabilitati, & ex hoc capite poteſt non eſſe euidẽs illa conſecutio. Vnde nos etiam fatemur in creatura eſſe libertatem cũ indifferẽtia ad varios actus, non tamen in Deo. Reſpondetur negando aſſumptum; nam libertas præciſe & abſolute ſumpta, nullam includit imperfectionem, quia ſaluari poteſt cũ indifferentia ad obiecta, vel effectus, abſque vlla cõpoſitione vel potentialitate reſpectu diuerſorum actuum, ſolumque dicit dominium quoddam & independentiam, reſpectu talium rerum ſeu obiectorum. Atque hoc modo eſt libertas in Deo, quia eſt libertas per eſſentiam; in creatura vero eſt tantum per participationem, & ideo habet illam imperfectionẽ adiunctam, quam includit indifferentia ad diuerſos actus, in qua quidquid eſt potentialitatis & compoſitionis, imperfectionis eſt; ſuppoſita vero hac imperfectione, ipſa indifferentia & dominatus in proprium actum, perfectionis eſt, quæ perfectio non poſſet participari à creatura, niſi in Deo eſſet ipſa perfectio libertatis pura & ſine imperfectionibus. Neque contra hunc ſenſum procedit ratio ſecundæ ſententiæ; nam illa ſupponit quidem, ſtante neceſſitate Dei in agendo, eſſe cauſas ſecundas liberas, cuius oppoſitum oſtendimus ſequi ex prædicta hypotheſi.

Secundus quæſtionis ſenſus, eiuſque reſolutio.

Secundus ſenſus quæſtionis eſt, ſi per impoſsibile contingeret, Deum agere ex neceſsitate naturæ; creaturam autem habere facultatem agendi ex natura ſua liberam, an Deus propter ſuum naturalem modum agendi, impediret in creatura vſum libertatis, ita quod de facto non haberet actionem liberã, etiamſi haberet potentiam liberam. Et quidem pars negatiua videtur manifeſte ſequi ex quorundã Thomiſtarum opinione, qui exiſtimant ad liberam actionem creaturæ ſatis eſſe, quod per facultatem ex ſe liberã operetur, & quod ab obiecto non neceſſario trahatur, ſeu ad vnum determinetur. Hæc autẽ duo non auferret Deus, etiamſi ex neceſsitate natura tota ſua poteſtate in voluntate, & cum voluntate creata ageret: ergo non obſtante illo modo agendi Dei, adhuc creatura libere ageret. VII.

Hoc vero fundamentum falſum eſt, & magnam prębet occaſionem errandi in hac materia. In primis enim non ſatis diſtinguit inter hæc duo, ſcilicet, habere facultatem liberam, & habere expeditum liberum vſum talis facultatis, cum tamen valde diſtincta ſint; nam illud prius ad ſolam potentiam ſeu actum primum pertinet: hoc vero poſterius ad actum ſecundum. Quamuis autem actus liber eſſe non poſſit abſque facultate libera, quia actus ſecundus & vitalis eſſentialiter ſupponit primum: at vero facultas libera poteſt eſſe abſque vſu libertatis: non ſolum quando nõ operatur, ſed etiamſi dum operatur, impeditur, ne illud dominium habeat ſuum actum, quod ex natura ſua habere poſſet. Conſiſtit enim hoc dominium in poteſtate non agendi id, quod quis agit, vel aliud agendi. Fieri autem poteſt vt agens alioqui ex ſe indifferens, ita feratur, vel determinetur ad agendum ab alio ſuperiori agente, vt reſpectu talis actionis, ſeu modi agendi non habeat poteſtatem non agendi, & ſic retinendo innatam facultatem liberã, poteſt priuari vſu libertatis. Confirmatur; nam omnes Theologi docent, poſſe Deum inferre neceſſitatem voluntati noſtræ; tunc autem non auferret facultatem liberam, quia hæc non diſtinguitur à voluntate ipſa, ſed impediret liberum vſum eius, & in neceſſarium commutaret. Sunt ergo illa duo diſtinguenda: poteſtque facere Deus vt facultas ex ſe libera, & manens libera in actu primo circa aliquod obiectum, non libere feratur in illud, ſed ex neceſſaria aliqua motione, quæ vſum libertatis impediat. In quo videntur conuenire Theologi in 2. diſt. 15. idque ſupponit D. Tho. 1. 2. q. 6. art. 4. & tenet Scot. in 4. diſt. 49. quæſt. 6. §. Duo ergo. VIII.

Ex quo vlterius ſequitur falſum eſſe quod illa ſententia ſupponit ad vſum & actum liberum ſatis eſſe facultatem ex ſe liberam, & obiectum ex ſe indifferens, ſeu quod per ſe non ſufficiat ad inferẽdam neceſsitatem facultati. Nã hęc ſententia ſupponit nullã aliam cauſam poſſe inferre neceſsitatẽ voluntati, niſi obiectum vel mediante obiecto, quod falſum eſt; nam etiam Deus poteſt inferre neceſsitatẽ voluntati, non vt obiectum, ſed vt agens infinitæ potentiæ. Imo ſi voluntas ſolum ab obiecto neceſsitatem pati poſſet, nunquam poſſet extrahi à ſuo connaturali operandi modo, aut neceſſario moueri, niſi quando ipſa ex natura ſua, & intrinſeco impetu neceſſario fertur. Nam obiectum vt obiectum, non mouet voluntatẽ præternaturali modo, ſed maxime connaturali IX.

rali & intrinſeco, & ideò obiectum in ſuo genere nõ mouet neceſſariò potentiam alioqui liberam, niſi quando ipſa, reſpectu talis obiecti non eſt libera: ergo ſi voluntas ſolùm poteſt neceſsitari medio obiecto, reuera non neceſsitatur circa id ad quod de ſe erat libera, vt in patria volũtas neceſsitatur à Deo, vt obiecto clare viſo, quia ipſa de ſe reſpectu talis actus non eſt libera.

X. Atque ita fit, vt iuxta illam ſententiam Deus nunquam poſsit neceſsitare voluntatem ad actum, ad quem ipſa ex ſe eſt libera; nam vel Deus proponit obiectum ex ſe ſufficiens ad mouendnm neceſſario voluntatem, & tunc reuera voluntas non eſt ex ſe libera ad talem actum, & ita nullam patitur extrinſecam neceſsitatem, vel proponit obiectum quod in ſuo genere eſt potens neceſſario mouere voluntatẽ, & ex vi talis obiecti nunquam voluntas neceſſario mouebitur; niſi aliũnde Deus inferat neceſsitatem. Dices; Poteſt proponi obiectum de ſe inſufficiens ad neceſſariò mouendum, eo tamen modo, vel ſub tali iudicio, vt neceſsitatem inferat voluntati. Reſpondeo primum id fieri non poſſe abſque iudicio falſo, nimirum iudicando eſſe ſummum bonum, vel bonum neceſſarium quod tale non eſt, quod iudicium Deus immittere non poteſt. Deinde etiam illo poſito voluntas tunc non moueretur vt potentia ex ſe libera, ſed vt potentia determinata ad vnum, quia ſicut natura ſua fertur non tantum in verum bonum, ſed etiam in bonum apparens, ita natura ſua nata eſt neceſſaria fieri in bonum appetens neceſſarium. Atque ita nunquam ſaluatur quod voluntas poſsit neceſsitari à Deo ad actum, quem ex ſe libere eliceret. Quod ſane falſum eſt, & contra communem ſententiam, derogatque omnipotentiæ Dei. Nam cum ipſe ſit voluntatis author & dominus, poteſt quomodo voluerit ipſam mouere ac impellere vt neceſſario agat, vel impedire, vt omnino non agat. Et confirmatur; nam poteſtas quam voluntas creata habet ad volendum vel nolendnm, non eſt infinitæ efficaciæ cum ſit commenſurata finitæ virtuti talis potentiæ: ergo in vtraque poteſt vinci & ſuperari ab intrinſeco agente infinitæ virtutis, vt eſt Deus: poteſt ergo à Deo ita moueri creata voluntas ad volendum obiectum alioqui de ſe indifferens, vt voluntas ſic mota impotens omnino ſit ad reſiſtendum, vel vtendum poteſtate, quam habet ad nolendum tale obiectum. Imo hoc pertinere ad diuinam omnipotentiam, aliquandò docere videtur Auguſtinus; & non immerito, cũ in illo effectu vel motione nulla inuoluatur repugnantia. Tunc igitur quamuis voluntas ex ſe libera ſit, & ab obiecto non moueatur ex neceſsitate, nihilominus vſus ipſe & actus nõ eſt liber ipſi voluntati, quia non permittitur à ſuperiori agente vti ſua libera facultate: neque ipſa habet poteſtatem reſpectu ſuperioris agentis ad reſiſtendum illi ſua abſoluta poteſtate vtenti.

Auguſtin. in Enchir.

XI. Igitur ad actum ſeu vſum liberum voluntatis non ſatis eſt facultas ex ſe libera cum indifferentia obiecti ſeu iudicii, niſi etiam ſuperior cauſa nullam vim ſeu præternaturalem efficaciam inferat, ſed voluntatem ipſam ſinat ſuo connaturali modo operari, vt Patres etiam Eccleſiæ loquuntur, quos ſtatim indicabo. Non eſt ergo ſolidum illius ſententiæ fundamentum. Quapropter videndum nunc ſupereſt, an poſita illa hypotheſi, quod Deus ageret ex neceſsitate naturæ, & ꝙ in homine eſſet, facultas ex ſe libera, nihilominus rectè ſequatur nullum fore tunc in voluntate creata vſum ſeu actum liberum.

XII. Et in hoc ſenſu dicendum videtur, data illa hypotheſi nullum relinqui vſum libertatis in agente creato. Atque in hoc etiam ſenſu verè dicitur ab Scoto, erraſſe Philoſophos ponentes Deum agere ex neceſsitate naturæ, & admittentes effectus liberos & contingentes à cauſis ſecundis. Ratio vero Scoti nec procedit in hoc ſenſu, nec mihi probatur, vt infra dicam. Propria ergo ratio ſumenda eſt ex paulo antea dictis, quia Deus poteſt per infinitam ſuam potentiam ita mouere voluntatem vt neceſsitatem ili inferat, vt probatum eſt, idemque poſſet etiã, ſi ex neceſsitate naturæ ageret, quia tunc non ponitur eſſe minoris potentiæ, ſed ſolum minoris indifferentiæ ſeu libertatis: ſed ſi Deus ageret ex neceſsitate naturæ, dum in voluntatem ageret creatam, ageret quãta efficacia poſſet: ergo ſemper ageret neceſsitatem illi inferendo, atꝙ ita nunquam eſſet in agente creato libertatis vſus. Minor patet, quia hæc eſt cõditio naturalis agentis, vt agat quantum poteſt, quia non habet facultatem temperandi ſuam actionem, ſeu magis vel minus illam applicandi, quia hoc non fit, niſi per potentiam liberam.

Si Deus ageret ex natura, nullũ in cauſis eſſet libertatis exercitium.

Sed dicerent fortaſſe Philoſophi, Deum agendo ex neceſsitate naturæ, non ſemper agere quantum abſolute poſſet, ſed quantum natura cauſarum ſecũdarum exigit à quibus determinatur vt magis vel minus vt hoc vel illo modo agat. Sed inprimis nos non loquimur, niſi ex hypotheſi, quod diuina potentia habeat abſolutam neceſsitatem in agendo. Deinde addimus, quacunque ratione dicatur Deus agere ex neceſsitate naturę, & non ex libertate, non poſſe determinationem actionis ſuæ habere ex capacitate naturali cauſæ ſecundæ; nam potentia Dei nõ reſpicit adęquate illam capacitatem, ſed ampliorem: ergo non poteſt ab illa determinari. Cur enim ab ea ita limitaretur, vt nunquam poſſet plus agere: cum maiorem habeat potentiam? Fateor quidem ex illa hypotheſi, & ex infinitate potentię Dei ſequi multa impoſsibilia; nihilominus tamen illa poſita, per locũ extrinſecum ſequitur Deum per potentiam ſuam ſemper ita mouere voluntatem creatam, vt ei neceſsitatem inferat. Ideoque Sancti Patres diuinæ ſapientiæ, & liberę prouidentiæ tribuunt, vt in agendo & mouendo voluntatem creatam ita ſeſe accommodet, vt ei vim non inferat, ſed eam ſuo modo ſe mouere ſinat. Vt videre licet apud Auguſtinum de prædeſtinatione & gratia cap. 15. Proſperum ad obiect. Gallor. capite 1. & 11. Cyrillum libro 4. In Ioann. cap. 7. Damaſcen. lib. 2. de fide, cap. 30. XIII.

Obiectioni ſatisfit.

Neque contra hanc deciſionem quęſtionis in hoc ſenſu procedit fundamentum ſecundæ ſententiæ: quia ad libertatem actus, vel contingentiam effectus non ſatis eſt, quod cauſa ſecunda ſit ſecundum ſe libera ſeu contingẽs, ſed oportet vt quatenus talis eſt, ſuam actionem exercere ſinatur, quia aliàs ſolum materialiter (vt ita dicam) eſt libera: non verò agit vt libera: actio autem non ſumit ſuam rationem & denominationem à cauſa materialiter ſumpta, ſed prout actu influente. Illa autem ratio non probat, neceſsitatem Dei in agendo non impedire liberum vſum facultatis creatæ. Neque etiam Diuus Thom. ibi citatus, & in hoc vel in priori ſenſu contradicit, quia non agit de abſoluta Dei neceſsitate in agendo, ſed de neceſsitate immutabili, quæ nõ excludit abſolutam libertatem, vt infra declarabimus in diſputatione de Deo. XIV.

Tertius quæſtionis ſenſus, eiuſque reſolutio.

TErtius quæſtionis ſenſus eſt, ſi Deus ageret ex neceſsitate naturæ, & non plus ageret, neque alium concurſum aut motionem præberet voluntati libere creatæ, quam modo præbet, an nunc tolleret contingentiam actionis, & impediret vſum libertatis. Qui ſenſus eſt valde diuerſus à præcedentibus, & ex pluribus ſuppoſitionibus procedit vt ſatis cõſtat. Vnde in proxima aſſertione præcedente diximus ex neceſsitate actionis Dei fore impedimentum vſus libertatis quia motio eſſet maior, quam nunc ſit, Deo liberè concurrente: nunc autem inquirimus, ſi ſupponamus motionem non eſſe maiorem, neque diuerſam in magnitudine (vt ſic dicã) ſed ſolũ in modo XV.

Si hunc, quem nunc præbet Deus concurſum cauſis liberis, neceſſario daret, ipſæ liberæ manerent.

do dandi illam, quia nimirum eadem, quæ nunc libere datur, tunc ex neceſsitate naturæ daretur an ex hoc præciſè ſequatur impediri vſum libertatis, & tolli contingentiam rerum. Et in hoc ſenſu videtur procedere ſententia & ratio Scoti.

XVI. Dicendum vero cenſeo, etiam ſi prima cauſa ageret ex neceſsitate naturæ illo modo, non impedituram vſum libertatis, neque ablaturam omnem contingentiam effectuũ cauſarum ſecundarũ. Et quoad hoc approbo ſecundam ſententiam ſupra adductã, quia licet plures cauſæ concurrant ad vnum actum, vt ille ſit liber, ſatis eſt quod cauſa proxima libera ſit, & quod per cooperationem alterius cauſæ non extrahatur à ſuo naturali operandi modo: ita vero cõtingeret in eo caſu: ergo. Maior ſufficienter probatur fundamento ſecundæ ſententiæ; nam licet plures cauſæ concurrant, & omnes præter vnam, quantum eſt ex ſe, neceſſario operentur, ſi vna poteſt ex ſola ſua libertate non elicere actum, id ſatis eſt, vt effectus ſit liber ſeu contingens: quia ſimpliciter poteſt non eſſe; neque neceſſarius modus agendi cæterarum cauſarum impedit vſum huius poteſtatis in altera cauſa, vt ſupponitur ex dicta hypotheſi. Et declaratur facile probando minorem, quia Deus in eo caſu non moueret fortius aut vehementius voluntatem creatam, quam nunc mouet, ſed nunc motio Dei non extrahit voluntatem à ſuo connaturali operandi modo: ergo neque tunc immutaret; nam, quod illa motio vel concurſus ex parte Dei libere aut neceſſario detur, nihil refert ad effectum quem ad extra producit, ſi ipſe concurſus, vel motio in ſe non eſt maior.

XVII. Vnde argumentor ſecundo, quia aliàs ſequeretur actum voluntatis noſtræ nunc nõ eſſe liberum, quia Deus ad illum libere concurrit: conſequens autem eſt falſum, tum quia formaliter & immediate ego nõ habeo dominium in meum actum ob libertatẽ Dei, ſed ob libertatem meam; tum etiam, quia alias appetitio equi vel leonis eſſet libera, quia Deus ad illam liberè concurrit: eſt ergo actus liber reſpectu alicuius cauſę, qui ita ſit ab illa, vt ſit in ea potentia & facultas ad non efficiendum illum, non obſtantibus aliis cauſis ad eundem actum concurrentibus, ſiue illæ quantum eſt ex ſe naturaliter, ſiue libere concurrant ita verò ſe gereret voluntas creata in prædicto caſu, vt oſtenſum eſt: ergo.

XVIII. Tertio probari idem poteſt non ſolum ſatisfaciendo fundamento Scoti, ſed etiam retorquendo illud; nam, ſi eſſet alicuius momenti, probaret etiam nunc tolli contingentiam effectuum, & vſum libertatis ab omni actu cauſæ ſecundæ, quatenus ab illa eſt, nihilque eſſe liberum niſi per reſpectum ad libertatem primæ cauſæ. Conſequens autem non ſolum eſt contra rationem naturalem, ſed etiam contra fidem, quia aliàs non poſſent actus liberi nobis imputari. Sequela vero probatur, quia etiam nunc cauſa ſecunda non agit, niſi mota à prima, ſeu concurrente prima: & nunc etiam cauſa prima prius naturæ influit ſeu mouet eadem prioritate, qua moueret, ſi ex neceſsitate naturæ ageret. Eſt etiã hæc motio Dei nunc æque efficax vt ſupponitur, & probari etiam poteſt ipſo argumẽto Scoti, quia non ſtat, Deum mouere. & creaturam non moueri: ergo poſita Dei motione neceſſario mouetur voluntas creata: ergo ſi talis motio data à Deo ex neceſsitate naturæ, tolleret libertatem in actu voluntatis humanæ, etiã nunc tollit, quia æque antecedit. Vel certe ſi nunc nõ tollit, quia licet aliqua ratione antecedat, tamen abſolute datur dependenter ab ipſa voluntate creata, vt mox explicabimus, eadem ratione in prædicto caſu non tolleret, quia licet daretur neceſſario ex parte Dei, nihilominus daretur etiam dependenter à libero arbitrio creato.

XIX. Nec ſatisfacit reſponſio Scoti, ſcilicet, quod ſi Deus ageret ex neceſsitate naturæ, motio eius eſſet ſimpliciter neceſſaria, & ita tolleret omnem contingentiam effectus; nunc autem eſt libera, & ideo non tollit illam: Hoc (inquam) non ſatisfacit, tum quia ad ſummum declarat ſaluari nunc contingentiam vel libertatem effectus reſpectu diuinæ voluntatis, non vero reſpectu cauſarum ſecundarum: tum etiã quia ſi intelligat, data illa hypotheſi, motionem Dei fore abſolute neceſſariam, id eſt, neceſſario ponendam in re, falſum ſumit: ſolum enim eſſet neceſſaria, quantum eſſet ex parte Dei: quia tamen ſimul penderet à voluntate creata, nec poſſet in re poni ſine illa, ideo non eſſet abſolute neceſſaria. Itaque diceretur tunc Deus agere ex neceſsitate naturæ, quia eſſet ab intrinſeca natura, & ex ſe determinatus ad concurrendum cum voluntate, tamen quia ille concurſus nõn ponitur in re, niſi cooperante ſimul ipſa voluntate, ideo non poneretur in re cum abſoluta neceſsitate, ſed iuxta exigentiam cooperationis liberæ voluntatis.

Atque hinc colligitur generalis regula, quæ ſententiam propoſitam confirmat, ſcilicet, nihil obſtare libertati vel contingentiæ actus ſeu effectus, quod aliqua cauſa naturali neceſsitate ad illum concurrat dummodo aliqua cum indifferentia efficiat, reſpectu cuius effectus denominetur liber. Ratio huius ſatis declarata eſt explicando fundamentum ſecundæ ſententiæ: amplius verò illuſtrari poteſt nonnullis exemplis. Vnum eſt iuxta probabilem ſentẽtiam, quod cognitio ſeu obiectum cognitum concurrit effectiue ad actum voluntatis; nam ille concurſus, vt eſt à cognitione, naturalis eſt, & ſine libertate, & nihilominus actus eſt ſimpliciter liber propter indifferentiam voluntatis. Vnde licet cognitio quantum eſt ex ſe ex neceſsitate naturæ influat, tamen quia eius influxus actualis in re non ponitur ſine actuali influxu voluntatis, ideo abſolute nõ eſt neceſſarius. Simile quid dici poteſt de influxu habitus concurrentis cum potentia libera, habitus enim ex ſe non habet indifferentiam aut propriam libertatem, ſed ex neceſsitate naturæ operatur operante ſua potentia. Aliud exemplum eſt de effectibus agentium naturalium, prout ſunt ab ipſis, & à Deo: illa enim actio, quamuis à proximo agente ſit ex neceſsitate naturæ reſpectu primæ cauſæ eſt libera, quia iuxta veram doctrinam Deus liberè præbet concurſum ſuũ. Vnde ex poteſtate Dei abſolutè poteſt illa actio eſſe, & non eſſe, quamuis hæc poteſtas non ſit in proximo agente. De facto tamen illa actio denominatur ſimpliciter naturalis, tum quia ſicut ab agente proximo accipit ſuam determinationem & ſpecificationem, ita & has denominationes: tum etiam quia ex generali quadam lege & definita voluntate, iã Deus concurrit ad has actiones iuxta exigentiam naturæ ſeu cauſæ ſecundæ. Quo ſenſu accipiendum eſt, quod dici ſolet, influxum cauſæ primæ modificare in ſecunda vel ex ſecunda. Sic igitur data hypotheſi, in qua verſamur, actio eſſet libera ex habitudine ad cauſam ſecũdam, quamuis prima ex neceſsitate naturæ præberet concurſum ſuum. XX.

Quocirca quod Scotus ſupra ſumit, non poſſe eãdem actionem eſſe neceſſariam reſpectu vnius cauſæ, & liberam reſpectu alterius, quia neceſſarium & contingens contradictoriè opponuntur, vel non eſt verum, vel in quo ſenſu verum eſſe poteſt, non eſt ad rem. Quod enim duæ cauſæ poſsint, in eũdem actum influere, altera libere, & altera ex naturali impetu naturæ, demonſtratum eſt: in hoc ergo ſenſu non repugnat, eundem effectum eſſe contingentem & neceſſarium reſpectu diuerſorum: nam ob eandem cauſam non eſt contradictio, cum contradictoria ſumi debeant reſpectu eiuſdem. Si autem neceſſarium ſumatur, nõ tantum reſpectiuè, ſeu abſolute pro eo quod ſimpliciter non poteſt non eſſe: ſic verum eſt repugnare, effectum eſſe neceſſarium, & habere contingentiam ab aliqua cauſa: tamen in hoc ſenſu XXI.

Vna & eadem actio an poſſit alteri eſſe libera; alteri vero neceſſaria.

ſenſu non eſt verum eſſe neceſſarium illum effectū, ad quem concurrit aliqua cauſa neceſſario agens: quia ſatis eſt quod reſpectiue & quantum ex vi illius cauſæ neceſſario fiat, cum quo ſtat, vt ex alio capite, ſeu reſpectu alterius, habere poſsit contingentiam, ſeu libertatem.

SECTIO IV.

Quomodo ſtet libertas vel contingentia in actione cauſa ſecundæ, non obſtante concurſu primæ, & conſequenter quo ſenſu verum ſit cauſam liberam eſſe, quæ poſitis omnibus requiſitis ad agendum poteſt agere, & non agere.

I. HÆc difficultas petitur in ſecundo argumento poſito in principio ſectionis ſecundæ, illamque etiam attingit Scotus illo argumento, quod cauſa ſecunda, ſeu voluntas creata non poteſt quicquā agere, niſi mota à prima, ſed cum mouetur à Deo, neceſſario ipſa ſe mouet: ergo motus illius reſpectu eiuſdem nunquam eſt liber & contingens. Maior in terminis eſt D.Thom. 1.p.quæſt.105. art. 1. ad 3. & art. 4. & 5. & probabitur infra, dum agemus de dependentia ſecundarum cauſarum à prima. Minor autem eſt eiuſdem D.Thomæ 1. 2. quæſt. 10. art. 4. ad 3. vbi dicit; *Impoſsibile eſt, Deum mouere voluntatem, & voluntatem non moueri.* Et facile ſuaderi poteſt tum ex efficacia & perfectione diuinæ motionis, tum ex mutua relatione inter mouere, & moueri. Alio modo proponitur eadem difficultas; nam cauſa libera eſt, quæ poſitis omnibus requiſitis ad agendum poteſt agere & non agere: ſed vnum ex requiſitis vt cauſa ſecunda agat eſt motio Dei, qua poſita non poteſt agere, & non agere, ſed neceſſario agit, ſicut illa non poſita, neceſſario non agit: ergo repugnat illa definitio omni cauſæ ſecundæ, atq; ita reſpectu illius nulla eſt contingentia vel libertas, ſed tantum reſpectu primæ.

Prior dicendi modus proponitur.

II. HÆc difficultas eſt vna ex præcipuis huius materiæ, & occaſionem præbet amplius declarandi quid ſit cauſa libera, ſeu quas conditiones requirat, vbi ſimul exponetur communis ac recepta definitio cauſæ liberæ. Authores ergo quos ſupra retuli, ponentes totam rationem libertatis in indifferentia obiectiua (vt ſic dicam) facile expedient præſentem difficultatem, dicentes liberam potentiam eſſe illā, quæ poſitis omnibus requiſitis ex parte ipſius adhuc manet indifferens ſeu non determinata ad vnum, ex vi obiecti, & ideo nihil obſtare vſui libertatis, quod poſita motione primę cauſæ iam voluntas manet ad vnum determinata, ita vt non poſsit non exercere actum ad quem mouetur. Atque in hoc ſenſu ad ſoluendam priorem difficultatem applicatur communis illa diſtinctio de neceſsitate in ſenſu compoſito & in ſenſu diuiſo; nam quod voluntas mota à Deo neceſſario operetur, ſolum eſt neceſsitas in ſenſu cōpoſito, & ideo non repugnat libertati actus ſic neceſſarij. Ad poſteriorem autem difficultatem reſpōdebunt limitando maiorem & communem definitionem liberæ facultatis, quod, ſcilicet, ſit illa, quæ poteſt agere & non agere poſitis omnibus requiſitis nimirum ex parte intellectus, & ipſius voluntatis, nō vero ex parte Dei. Quam modificationem ante hos modernos authores indicauerat Almainus in ſuis moralibus quam tamen non approbat, licet non ſatis eam impugnet.

III. Vnde prædicti noui Theologi aliam commentati ſunt definitionem actus liberi, ſcilicet eſſe motum voluntatis factum ex tali iudicio rationis, quod per ſe, vel per obiectum quod proponit ſufficiens non ſit ad determinandam voluntatem ad vnum. Quam confirmant primo, quia tota libertas voluntatis oritur ex iudicio rationis: ergo optime & ſufficienter definitur actus liber per ordinem ad tale iudicium, ſeu, quod idem eſt, per ordinem ad omnia requiſita ex parte intellectus & voluntatis. Secundo, quia ad libertatem ſufficit indifferentia obiecti, & non requiritur indifferentia potentiæ, vt patet in volūtate diuina, quæ de ſe ſemper eſt determinata ad vnū, tamen, quia obiecta creata ſunt illi indifferentia, id ſatis eſt vt libere ea velit: idem ergo ſatis erit ad liberū actum voluntatis.

Refutatur dicta ſententia.

TOta hæc doctrina procedit ex falſo fundamento, vt in proxima ſect. præce. probaui, & occaſio errandi fuiſſe videtur, quia non diſtinguitur ſatis inter radicem libertatis, & formalem libertatem potentiæ & actus. Indifferentia enim iudicij eſt radix libertatis, vt ſupra tactum eſt, & eſt communis Theologorum ſententia; non eſt tamen ipſa formalis libertas, quia ipſum iudicium non eſt liberum in ſe, neq; eſt proxime à potentia formaliter libera, vt dicam infra, ſed dicitur indifferens obiectiue, ſeu ex parte obiecti, quia proponit obiectum ita indifferens, vt non trahat ex neceſsitate voluntatem. Atque hinc fit vt iudicium indifferens ſufficienter iudicet in tali natura, quæ ſic iudicare poteſt, facultatem aliquam formaliter liberam, & conſequenter etiam vſum ſeu actum liberum, ſi talis facultas modo ſibi proprio operari ſinatur, nullamque extrinſecam vim patiatur qua cogatur, vel proprius loquendo neceſsitetur, vt in obiectum tendat alioqui de ſe indifferens. Hoc enim eſſe poſsibile, ſupra probatum eſt, ex quo merito intulimus, abſolute & abſque prædicta limitatione non ſatis eſſe ad vſum liberum iudicium indifferens, & facultatem ex ſe ſe liberam. IV.

Ex quo vlterius colligimus, non recte limitari receptam deſcrptionem facultatis liberæ, ſcilicet; *Quæ poſitis omnibus requiſitis ad agendum poteſt agere, & non agere,* non recte (inquam) limitari ad requiſita ex parte iudicij, & ipſius voluntatis, quia concurrentibus omnibus requiſitis ex parte iudicij, & exiſtente ipſa facultate de ſe libera, poteſt in ipſo vſu non eſſe libera, ſeu, quod idem eſt, poteſt actus non eſſe liber: ergo vt illa definitio comprehendat non ſolum facultatem liberam in ſe ipſa (vt ſic dicam) ſeu in actu primo, ſed etiam vſum ſeu actum liberum, non ſufficiunt illa requiſita. Vnde huius temporis hæretici, cum videant nos operari ex iudicio & aduertentia rationis, & ab ipſis obiectis non ferri aut determinari ex neceſsitate, nihilominus aiunt nos non libere operari, eo, quod ab ipſo Deo neceſsitatem patiamur. In quo quidem errant aſſerentes ita Deum de facto in nobis ſemper operari, quod repugnat fidei, & diuinis Scripturis, ac rectę rationi, non errant tamen in illatione, nimirum, quod ſi Deus infert extrinſecam neceſsitatem actui, non eſt de facto liber, nec etiam errarent ſi ſolum dicerent, vel hunc modum operandi Dei eſſe poſsibilem, vel illo poſito, non ſufficere ad vſum liberum indifferentiam iudicij, V. *Prima illatio.*

Vel vlterius infertur, non ſatis fieri difficultatibus poſitis per reſponſiones illius ſententiæ. Nam diſtinctio illa ſenſus compoſiti & diuiſi, qua prior expeditur difficultas, licet recte explicata ſatisfaciat, vt infra videbimus, tamen ita generatim ſumpta ſatis eſſe non poteſt; nam oſtendemus neceſsitatem aliquam etiam in ſenſu compoſito, repugnare vſui libertatis, eumq; deſtruere. Et patet facile ex dictis; nam Deus aliqua motione & actiuitate ſua poteſt inferre neceſsitatem voluntati, & tunc actus non eſſet neceſſarius in ſenſu diuiſo, quia voluntas de ſe, & ſecluſa illa motione VI. *Secunda illatio.*

motione poſſet non exercere illum actum: eſſet autem neceſſarius in ſenſu compoſito, quia poſita illa motione non poteſt non exerceri, & tamen illa neceſsitas in ſenſu compoſito tolleret vſum liberum, quia ſupponimus Deum tunc neceſsitare voluntatẽ quantum poteſt: aliquid ergo addere oportet, vt illa diſtinctio ſatisfaciat. Rurſus limitatio illa cõmunis definitionis libertatis, qua ſoluitur poſterior difficultas, improbata iam eſt præterquam, quod eſt voluntaria, & occaſionem præbet introducendi quemcunque ſimilem pro libito in hac materia. Nam pari ratione poſſet quis dicere, poſita quadam influentia cœli, vel adhibita ſpeciali dæmonis motione, non poſſe voluntatem noſtram non operari ſequendo illam, & nihilominus tunc liberè operaturam, quia poſitis omnibus requiſitis ex parte iudicii & intrinſecę facultatis, non neceſſariò ſequitur illa operatio, etiamſi ex alia ſuppoſitione neceſſariò ſequatur.

VII. *Tertia illa [defini]tio.* Tandem conſtat ex dictis falſo excogitatam eſſe nouam illam definitionem actus liberi, nimirum eſſe illum, qui fit à voluntate ex iudicio rationis non neceſsitante, quia poteſt actus aliunde eſſe neceſſarius, neceſsitate impediente liberum vſum, vt declaratum eſt: ergo illa definitio poteſt conuenire alicui actui abſolutè neceſſario. Ratio autem prima, qua fundatur illa definitio, ſolum probat iudicium indifferens eſſe radicem libertatis: non tamen inde fit definitionem actus liberi cõpleri ex hoc, quod procedat à tali iudicio, ſed addendum eſt, quod procedat à facultate cõſentanea iudicio non impedita, nec extrinſecam neceſsitatem patiente, quod communis definitio illis verbis explicuit, *vt poſitis omnib. requiſitis poſsit agere & non agere.* In ſecunda vero probatione falſum aſſumitur, cum dicitur ad actum liberum ita ſufficere indifferentiam obiecti, vt non ſit neceſſaria indifferentia potentiæ: quomodo enim erit liber actus, ſi potentia non ſit indifferens ad exercendum illum? aut cur obiectum in ratione obiecti dicitur indifferens, niſi quia non infert neceſsitatem potentię, ſed eam indifferentem relinquit? Exemplum autem de voluntate diuina, aut falſum ſumit, aut non eſt ad rem, quia affertur in eo, quod nõ eſt ſimile. Voluntas enim diuina, quamuis altiori & perfectiori modo, verè tamen eſt indifferens de ſe ad volendum creata obiecta: nõ eſt enim ad hoc naturaliter determinata, aliàs quomodo eſſet libera? & licet ab æterno ſe determinauerit, & in ea determinatione neceſſariò ſemper perſeueret, tamen illa met determinatio (quicquid ipſa ſit) eſt ex libertate: eiuſque neceſsitas non eſt naturæ, ſed immutabilitatis, quæ non tollit propriam indifferentiam, quam ex ſe habet res libera. Tamen, quia in voluntate Dei non eſt efficientia proprii actus, neq; compoſitio ex potentia & actu, ideo illa indifferentia non eſt in potentia reſpectu actus, ſed in puro actu reſpectu obiectorum: & ideo in hoc non eſt comparanda indifferentia libertatis creatæ cum diuina.

Definitio libertatis explicatur.

VIII. VT ergo difficultatibus propoſitis ſatisfaciamus, retinenda inprimis & explicanda eſt illa deſcriptio facultatis liberæ, in qua duo poſtulantur. Vnum eſt, quod illa ſit potentia actiua, ex ſe & ex ſua interna facultate habens vim ad exercendam & ſuſpendendam actionem ſuam. Aliud eſt, quod illa facultas dũ exercet actum, ita ſit diſpoſita, & proximè (vt ita dicam) præparata ad opus, vt poſitis omnibus requiſitis ad agendum poſsit agere & non agere. In prima huius ſententiæ parte non eſt difficultas, nec ferè eſt neceſſaria noua explicatio, ſuppoſitis, quæ in ſectione 2. dicta ſunt, vbi oſtendimus libertatem conſiſtere in facultate actiua vt ſic: ex hoc enim manifeſtè ſequitur, libertatem requirere facultatem actiuam indifferentem ad agendum & non agendum. Vnde, claritatis gratia, poſſumus in potẽtia libera duas potentias præſcindere, ſeu quaſi duas partes vnius potentiæ. Vna eſt ad volendum, ſeu exercendum actũ: alia ad nolendum, ſeu ſuſpendendam actionem. Hæc enim poſterior pars huius poteſtatis licet in ſe poſitiua quædam perfectio ſit, tamen in vſu per ſolam negationem, ſeu carentiam actus talis facultatis exerceri poteſt, ſi de abſoluta eius poteſtate loquamur, vt ſumitur ex ſancto Thoma 1.2. quæſt. 6. articu. 3. & aliis Theologis ibi, quia non velle vt ſic poteſt eſſe liberum: non velle autem præcisè ſumptum, non includit actum, ſed carentiam actus, quæ ſi ſit cum perfecta aduertentia rationis, & plena poteſtate volendi, libera erit. Dico autem, ſi de abſoluta poteſtate loquamur, quia moraliter ſeu ordinariè huiuſmodi carentia appetitionis non exercetur abſq; poſitiuo actu qui ſit, vel nolitio, qua refutatur obiectum propoſitũ, aut alius actus circa illud, verbi gratia, amor, vel intentio eius, vel ſit conuerſio ad aliud obiectum repugnans, aut diuerſum, vt experientia ſatis conſtat: quia difficillimum eſſet exiſtente perfecta, & practica aduertẽtia rationis omnem actum voluntatis ſuſpendere.

Ex quo obiter intelligitur hanc indifferentiam facultatis liberæ primò ac præcisè ſatis ſaluari per habitudinem ad actum vel carentiam actus, quæ ſolet dici libertas quoad exercitium, quia per eam, ipſum exercitium actus indifferens eſt. Cum tamen hæc facultas libera vitalis ſit, atque ita perfecta & ſpiritualis, vt in ſe ipſam, & in ſuos motus reflectere poſsit, quotieſcunque poteſt non exercere libere aliquem actum, poteſt etiam per alium poſitiuum actum velle illam carentiam, ſeu nolle exercere talem actum. Atque iſto modo nunquam eſt libertas quoad exercitium ſine aliqua libertate quoad ſpecificationem: nam quotieſcunq; poteſt voluntas liberè non amare, poteſt etiam elicere aliquem actum, ſecundum ſuam rationem & ſpeciem repugnantem amori, & ita eſt ibi aliqua indifferentia quoad ſpecificationem actus. Præter quam poteſt alia intercedere in ordine ad contrarios actus reſpectu eiuſdem obiecti, quatenus poteſt vel liberè amari, vel etiam odio haberi. Quam duplicem poteſtatem includit etiam facultas libera ſecundum ſe & abſolutè ſumpta, quamuis neceſſe non ſit, vt illam habeat circa omnia & ſingula obiecta, quia non oportet, vt ſit æquè libera circa illa omnia, vt inferius attingemus. Et hæc de priori parte huius ſententiæ. IX.

In ſecunda parte ſententiæ propoſitæ declaratur, non ſolum ratio facultatis liberę, ſed etiam id, quod neceſſarium eſt ad vſum libertatis, ſeu actus liberi: hoc enim totum comprehendit prædicta definitio libertatis, & meritò, quia tota difficultas libertatis, & vtilitas eius in ipſo vſu, & exercitio libertatis poſita eſt. Eſt autem conſiderandum, dupliciter poſſe dici aliquid requiri ad actum: vno modo tanquam prærequiſitum ad actionem, alio modo tãquam intrinſecè, vel eſſentialiter incluſum in ipſa actione. Illud prius dici ſolet prærequiſitum antecedenter, vel ex parte actus primi, ſiue illud ſit proprium principium actionis, ſiue conditio prærequiſita ad illam quocũque modo, vel in quouis genere cauſæ. Hoc autem poſterius dici poteſt requiſitum concomitanter, ſeu in ipſo actu ſecundo, quia non diſtinguitur ab ipſa actione libera, quæ eſt actus ſecundus facultatis liberæ. Cum ergo dicitur liberũ eſſe, quod poſitis omnibus requiſitis ad agendum poteſt agere & non agere, intelligendum eſt de prærequiſitis antecedenter & in actu primo, non de aliis. Et hoc ipſum inſinuatur in prædicta ſentẽtia, cum dicitur, debere facultatem liberam ita eſſe diſpoſitam, & proximè præparatam ad opus, vt cum ea diſpoſitione poſsit agere & non agere: in illa enim præparatione includuntur omnia illa prærequiſita in actu primo ad operandum. X.

XI. Et quidem quod ad vſum liberum ſit neceſſarium cum illis omnibus dictam indifferentiam, & quaſi duplicem poteſtatem integram manere, facile oſtendi poteſt. Primò, quia aliàs ceſſatio, v.g. ab opere, nõ eſſet ex intrinſeca vi & facultate, ſed ex defectu alicuius conditionis requiſitæ: hoc autem nil confert ad libertatem: nulla eſt enim naturalis potentia tam neceſſariò agens, quæ non poſsit interdum non agere ex defectu conditionis requiſitæ, vt approximationis paſsi, vel alterius ſimilis. Imò, ſi quis recte perpendat, illud non eſt poſſe non agere, ſed eſt potius impotentia agendi, ſeu non poſſe agere cum tali defectu: libertatis autem indifferentia non fundatur in impotentia agendi, ſed in potentia non agendi. Vnde, quando ipſamet voluntas caret aliquo actu propter naturalem inaduertentiam rationis, illa carentia actus non eſt ex potentia nõ agendi, ſed ex impotentia ſic operandi ſeu volendi, & ideo talis carentia non poteſt eſſe libera. Vt ergo facultas liberum vſum habeat, neceſſe eſt, vt poſitis omnibus cõditionibus prærequiſitis antecedenter, ſeu in actu primo, ex interna vi & facultate ſua poſsit agere & non agere. Cum autem dicimus ex interna vi & facultate (vt obiectionibus occurramus) non excludimus diuinum concurſum, vel maius auxilium neceſſarium pro actuum qualitate, ſed id Theologis relinquimus.

XII. Quod autem dicta definitio intelligenda non ſit de requiſitis concomitanter, probatur, quia hæc, vt diximus, includuntur in ipſa actione: nam, ſicut actio eſt requiſita ad agendum, ita quicquid in actione includitur, poteſt dici requiſitum. Eſt autem actio requiſita, vt id, quo formaliter determinatur potẽtia, & conſtituitur actu agens, & ideo non poteſt includi in his conditionibus, cum quibus potentia debet eſſe indifferens ad agendum & non agendum, quia inuoluitur manifeſta repugnantia: ergo neq; etiam includi debet in illis requiſitis totũ id, quod eſt de intrinſeca ratione actionis, ſeu in illa eſſentialiter includitur: nam eadem eſt de illis omnibus ratio, quæ de ipſa actione. Atq; hæc interpretatio illius definitionis colligitur ex communi ſententia Theologorum in 1.diſt.38. & 39. & in 2.diſtin.24. & ex doctrina Anſelmi, quam ſtatim explicabimus.

Expeditur prior difficultas.

XIII. *Duplex motio noſtra voluntatis per diuinã.* Atque ex hac interpretatione facile expediuntur duæ difficultates in principio tactæ. Ad primam enim reſpondetur, duplicem intelligi poſſe motionẽ Dei reſpectu voluntatis noſtræ. Vna eſt antecedens actualem concurſum ad actum voluntatis: alia conſiſtens in ipſo actuali concurſu. Prior parum nota eſt in Metaphyſica, ſeu ex ſolis principiis naturæ, tamen in Theologia eſt certa, & quæcunq; illa ſit, continetur ſub conditionibus requiſitis, ad actum antecedẽter, ſeu per modum principii aut actus primi. Nam, licet hæc motio fiat per actum vitalem, qui eſt actus ſecundus, reſpectu potentiæ, in qua ineſt: tamen reſpectu alterius actus, propter quem datur illa motio, comparatur per modum principii, & ea ratione dicitur eſſe per modum actus primi, vt iudicium de bono agendo eſt principium actus voluntatis, quo tale bonum amatur: vnde licet in intellectu ſit actus ſecundus, tamen reſpectu voluntatis comparatur vt primus, & idem eſt de aliis ſimilibus. Poſterior motio eſt magis nota lumine naturali, quia Phyſice eſt magis intrinſecè neceſſaria ad actionem creaturæ, computatur autem illa motio inter requiſita ad actũ concomitanter, quia concurſus Dei eſſentialiter includitur in actione creaturæ.

XIV. De priori igitur motione dicendum eſt, quod, illa poſita, adhuc poteſt voluntas non operari illum actum, propter quem datur talis motio, quia cum illa motio ſit ex conditionibus prærequiſitis ad actum liberum, niſi relinqueret illam poteſtatem expeditam, tolleret vſum liberum: nam determinaret potentiam ad vnum. Quę autem eſſet libertas aut electio, vbi vna tantum pars fuiſſet conceſſa? vt recte dixit Euodius ad Conſtantium, apud Turrianum li.4. pro epiſtolis Pontificiis c.2. Et ideo Conc. Trid. ſeſ.6. c.4. de huiuſmodi motione prę uia etiam in operib⁹ gratiæ definit, illa poſita adhuc eſſe in poteſtate voluntatis non conſentire. Neque hoc eſt contra efficaciam diuinæ motionis, tum quia id non prouenit ex impotentia, ſed ex ſapientia, prouidentia, & voluntate ipſius primi motoris: tum etiam, quia quãdo ipſe vult, etiam facit efficaciter, vt volũtas infallibiliter conſentiat, quamuis poſsit nõ conſentire. At vero per ſe & abſolute non repugnat, ſtante hac motione nõn moueri voluntatẽ illo actu ſeu motu libero, propter quem talis motio datur, nec quoad hoc ſunt correlatiua mouere & moueri, quando vna motio comparatur ad aliũ actum vt principium eius, & non tantũ vt via ad terminum. Quomodo aliàs dixit Auguſt. eum qui ſic mouetur, non poſſe nõ ſentire motionem: poſſe autem non conſentire, ſed hæc res habet in Theologia grauem & prolixam diſputationẽ, à qua nos conſulto abſtinemus, & ab omnib. opinionibus abſtrahentes ea reſponſione contenti ſumus, quam omnes ſub prædictis verbis amplectuntur, licet in eorum ſenſu ſit diſſenſio, de quo nunc iudiciũ non ferimus.

De altera vero motione procedit proprie difficultas, quam tractamus: nam illa eſt, qua per ſe & eſſentialiter pendet actio cauſæ ſecundæ à prima, & vt dixi, non eſt aliud quam ipſe concurſus Dei, de quo cur motio dicatur, dicemus inferius, & tractando de dependentia cauſæ ſecundæ à prima in operando. De hac ergo motione verum eſt illa poſita, nõ poſſe voluntatem non moueri: negamus tamen id repugnare vſui libertatis, quia illa motio nõ eſt ex conditionibus prærequiſitis ad actum, ſed eſſentialiter includitur in ipſamet actione voluntatis. Qualis autem ſit hic concurſus ſeu motio Dei, & quomodo ſit ſimul cum influxu ipſiuſmet voluntatis creatæ, & an poſsit dici aliquo modo prior abſque læſione libertatis, ac deniq; quomodo ſit in poteſtate hominis habere vel non habere hanc Dei motionem (hoc enim etiam verum eſt, & ad libertatem neceſſarium) dicemus in loco paulò antea citato. XV.

Reſpondetur ad poſteriorem difficultatem.

Denique ſecunda difficultas iam ex dictis expedita eſt: omiſſa enim priori motione, quæ neq; ad nos ſpectat, nec de illa in argumento eſt ſermo, de poſteriori ſeu concurſu Dei negatur eſſe ex prærequiſitis antecedenter, de quibus loquitur definitio libertatis, vt explicuimus, & ideo fatemur, illa poſita non poſſe voluntatem non moueri, quia iam ſupponitur conſtituta ſub actione ſua, non tamen ſine determinatione ſua libera. Atque in hoc ſenſu optimè etiam reſpondetur per diſtinctionem illam de ſenſu compoſito, & diuiſo: poſita enim hac motione in ſenſu compoſito, non poteſt voluntas non operari, quia iam ſupponitur operans: vnde id non repugnat libertati, quia in ipſamet ſuppoſitione includitur iam & ſupponitur vſus libertatis, de quo, ſicut de qualibet alia re vere dicitur, quando eſt neceſſariò eſſe, licet ſimpliciter & abſolutè (quod dicitur in ſenſu diuiſo) poſſet non eſſe. Et hoc ipſum eſt, quod dixit Anſelm lib. de Concordia præſc. à principio, & lib.2. Cur Deus homo, c.17. & 18. neceſsitatẽ ex ſuppoſitione antecedente tollere libertatem, non vero ex ſuppoſitione conſequente. Suppoſitionem enim antecedentem vocat omne id, quod nos diximus eſſe prærequiſitum antecedenter, ſeu ex parte actus primi ad actum liberum: vnde hanc ſuppoſitionem antecedentem ipſe vocat cauſam rei, & ideo ſi ex tali ſuppoſitione neceſſariò ſequitur actus, tollitur li- XVI.

tùr libertas, de cuius ratione eſt, vt cum omnibus illis prærequiſitis maneat potentia integra ad agendũ, & non agendum, etiam in ſenſu compoſito reſpectu talium conditionum antecedentium, vt declaratum eſt. Suppoſitionem autem conſequentem vocat omnem illam, quæ includit ipſammet actionem creaturæ, quia iam illa ſupponit vſum liberum, vt declaratum eſt. Vnde neceſsitas ex illa nõ poteſt ipſum liberum vſum auferre, quia non eſt neceſsitas rei, ſed illationis tantum, vt D. Thom. dixit quæſtio. 24. de verit. art. 1. ad 13. Qui hanc doctrinam confirmat lib. 2. Phyſ. lect. 15. in principio: fauet etiam D. Auguſt. 5. de Ciuit. cap. 10.

SECTIO V.

Quænam ſit facultas, in qua formaliter reſidet libertas cauſæ creatæ.

I. *Omne & ſolum rationale agẽs eſt libertatis capax.*

IN tertia & quarta ratione dubitandi ſectione ſecũda propoſitis petitur, vt diſtinctius declaremus, quænam ſint cauſæ creatæ, quę in agendo non ſubduntur neceſsitati, & per quam facultatem hoc dominium habeant. Et quidem de cauſis principalibus, ſeu operantibus vt quod, facilis eſt reſolutio ex dictis: oſtendimus enim res omnes ratione carentes, carere etiam libertate ob imperfectionẽ ſuam. Quo fit, vt econtrario omnia agentia rationalia ſeu intellectualia, ſint etiam agentia libera: nam illa negatio vſus rationis eſt ſufficiens, & adæquata ratio carẽtiæ libertatis: ergo oppoſita affirmatio, eſt etiam adæquata ratio oppoſitæ affirmationis. Et cõfirmatur: nam oſtenſum eſt in particulari hominem eſſe agens liberum, licet in gradu intellectuali ſit infimum omnium: ergo à fortiori dicendũ eſt omnia agentia creata, quæ intellectum habent, habere etiam libertatem. Quod iterum de intelligentiis creatis in particulari dicemus infrà de eis diſputãtes. Neque contra hoc obſtat argumentum ſumptũ ex motibus aut influentiis cœlorum. Nam quod attinet ad intelligẽtias motrices cœlorum, etſi in aliis rebus liberæ ſint, poſſunt in mouendis cœlis neceſsitate aliqua duci, vel ex motione & imperio ſuperioris agẽtis, vel ex fine præcõcepto, quem immutabiliter diligunt atq; intendunt. Quod vero ad influẽtiam cœlorum attinet, dicendum eſt illam non extendi directe ac per ſe ad res ſpirituales, & immateriales, tum quia ſolum influunt per Phyſicum motum, cuius res ſpiritualis incapax eſt, tum etiam, quia res ſpiritualis eſt ordinis ſuperioris, & ideo in eam directe agere nõ poteſt res materialis. Animi autem hominum in ſe immateriales ſunt, & libertatem habent, quatenus immateriales ſunt, & per immaterialem potentiam operantur, & ideo influentia cœlorum non poteſt libertatis vſum hominibus impedire, etiamſi indirecte medio corpore, & affectibus eius poſsit illas in alterutram partem magis aut minus inclinare, quam inclinationem poteſt homo ſua libertate ſuperare, & aſtris dominari.

II. *Spiritualis ſubſtantia liberæ actionis radicale principium.*

Ex quo vlterius conſtat, principium principale quo liberæ actionis, ſemper eſſe ſubſtãtiam aliquam, ſeu ſubſtantialem formam ſpiritualem. Probatur, quia huiuſmodi principiũ, vel eſt anima rationalis, vel aliqua ſuperior ſubſtantia, ſed anima rationalis eſt immaterialis, & multò magis omnis ſuperior ſubſtantia: ergo. Et confirmatur: nam omnis forma materialis, quatenus talis eſt, operatur abſque intelligentia & ratione, & ideo operatur modo mere naturali: ergo forma, quæ eſt principium liberæ actionis eſſe debet ſpiritualis.

III. *Proximũ principium liberæ actionis ſemper eſt potentia ſpiritualis.*

Tertiò hinc etiam conſtat, principium proximum actionis liberæ eſſe potentiam aliquã ſubſtantiæ ſpiritualis, quatenus ſpiritualis, ſeu intellectualis eſt. Quod addo propter animam humanam, quæ licet plures habeat facultates, multæ tamen earum materiales ſunt, quia non conueniunt illi, quatenus intellectualis eſt, & ideo non ſunt principium proximum liberæ actionis. Ratio huius aſſertionis eſt, quia principium proximum debet eſſe accommodatum principali. Item, quia res non habet dominium ſui actus, niſi quatenus intellectualis eſt: ergo non habet hoc dominium, niſi per facultatem pertinentem ad gradum intellectualem: hic autem gradus immaterialis eſt ſecundum ſe, & ſecundum omnes potentias ſibi proximas: ergo. Solum eſt animaduertendum, dupliciter actionem aliquam denominari liberam: ſcilicet, vt actum elicitum, ſeu proximè in ordine ad potentiam efficientem actionem, quomodo ipſum velle liberum eſt, vel vt actum imperatum, ſeu remotè in ordine ad potentiam, mouentem, ſeu applicantem inferiorem facultatem ad agendum, quomodo ambulare eſt liberum Cum ergo agimus de proximo principio actionis liberæ, intelligendum eſt de actione proprie libera in ordine ad ſuum immediatum principium: & hoc modo dicimus, principium proximum actionis liberæ eſſe facultatẽ ſpiritualem: nam principium proximum actionis, quæ ſolum imperatiuè libera eſt, interdum eſſe poteſt facultas materialis, vt eſt potentia motiua ſecundum locum reſidens in membris corporis, quia illa eſſe poteſt ſubordinata ſuperiori ſententiæ ſpirituali, in qua eſt propria vis denominatiua in ſuum actum, & mediante illo in inferiorem potentiam & actionem eius. Vnde etiam dici poteſt, quod licet actio imperatiuè libera phyſicè, & ſecundum ſuam entitatem proximè fiat ab alia potentia, denominationem autem libertatis nõ habet niſi à ſuperiori potẽtia medio actu eius: illa ergo potentia, quę principium proximum eſt actus per ſe ac immediatè liberi, ſpiritualis eſſe debet, ac per ſe ſpectãs ad intellectualem gradum, quatenus talis eſt.

Liberæ actus, vel elicitus, vel imperatus.

Liberum arbitrium non in actu, vel habitu, ſed in potentia aliqua conſiſtere.

IV. ATque hinc quartò concludimus liberum arbitrium creatum directe & formaliter conſiſtere in huiuſmodi potentia, quæ prædictam vim, & dominium habet in ſuum proprium actum. Neq; oportet immorari in refutandis eorum opinionibus, qui dixerunt liberum arbitrium conſiſtere in aliquo actu, vel in habitu, vel in potentia, prout aliquo habitu affecta. Ex quibus opinionibus primã tenuit Heruæus quodlib. 1. q. 1. ſecundam Bonau. in 2. diſt. 25. ar. 1. q. 4. tertiam Albertus in 2. diſt. 24. art. 5. Verum hæ opiniones aut probabiles non ſunt, aut aliter vocib. vtuntur. Homo enim liberum arbitrium habet, etiam quando nihil operaretur, aliàs amitteret liberũ arbitrium per ſolam ceſſationem ab actu, quod abſurdum eſt: non ergo poteſt liberum arbitrium in actu conſiſtere. Item homo eſt liberi arbitrij, quia poteſt operari, & non operari poſitis omnibus requiſitis ad agendum: eſt autem potens proximè ad operandum per aliquam potẽtiam: ergo libertatem habet proxime per aliquam potentiam animæ: talis ergo potentia erit liberum arbitrium. Deinde, ſi libertas arbitrij conſiſtit in aliquo actu, inquiro, an ille actus ſit elicitus à potentia libera, nec ne. Si primum dicatur, iam libertas antecedit illum actum: eſt ergo in ipſa potentia ante actum. Si vero dicatur ſecundũ, ille actus neceſſarius eſt: quomodo ergo in illo poteſt conſiſtere arbitrij libertas?

V. *Obiectioni reſpondetur.*

Dicetur fortaſſe illum actum, etſi neceſſarius ſit poſſe eſſe principium liberæ electionis aut deliberationis: ita enim viſus eſt philoſophari Heruæus. Exiſtimat enim potentiam non eſſe aptam ad eliciendũ actum liberum, niſi præcedat actus neceſſarius, qui ſit principium eius: nam liberum actũm (inquit) præce-

præcedit deliberatio, & deliberationem præcedit voluntas deliberandi. Sed hoc intelligi poteſt de actu intellectus, vel de actu voluntatis. Verum ergo eſt ante primum actum liberè elicitum, debere neceſſariò præcedere actum intellectus, non liberum nec propriè voluntarium, ſed naturalem: quia cum nihil poſsit eſſe volitum quin ſit prӕcognitum, ante omnem volitionem antecedere debet iudicium aliquod; illud ergo iudicium, quod antecedit primam volitionem, non poteſt eſſe ex volũtate profectum, & conſequenter neque liberum. Impropriiſsimè autem ac falſo dicetur, illud iudicium eſſe ipſum liberum arbitriũ, eo quod in ſuo genere poſsit eſſe fundamentum & origo liberi vſus, quia ſolum eſt conditio requiſita & applicatio obiecti, vt potentia libera poſsit ſua facultate vti. Et quamuis daremus iudicium illud concurrere actiuè ad actum liberè elicitum à voluntate, nihilominus non in illo conſiſteret libertas: nam potius ipſum de ſe naturaliter influit, expectat tamen (vt ſic dicam) conſenſionem ſeu influxum voluntatis, in cuius poteſtate eſt illum tribuere aut ſuſpendere: non ergo rectè tribuitur libertas illi iudicio ſeu actui intellectus, vt principio, in quo proximè reſidet.

VI. Si vero id intelligatur de actu voluntatis, non eſt in vniuerſum verum ante omnem actum liberum voluntatis, præcedere aliquem actum naturalem, qui ſit principium actus liberi: quis enim eſt talis actus, aut quæ neceſsitas cur antecedere debeat. Reſpondebitur, illum eſſe voluntatẽ deliberandi. Sed contra: nam inprimis in Deo eſt perfecta libertas ſine tali voluntate, præexiſtente in intellectu (modo noſtro intelligendi) perfecta rerum ſcientia merè naturali ac neceſſaria. Angelus etiam in primo inſtante habuit actum liberum voluntatis abſq; præuia volũtate deliberandi, per intellectum, ſed ſuppoſita tantum aliqua actuali cognitione intellectus, quam hauit concreatam & receptam potius quam propria voluntate acquiſitam. Et ſimiliter homo ſi in intellectu habet ſufficientem propoſitionem & conſiderationem obiecti, etiamſi illam non habeat ex applicatione voluntatis, ſed ex obiecti oblati excitatione, vel ex locutione aut infuſione alterius, poteſt immediatè liberè velle aut non velle talle obiectum. At deinde, licet in homine ſæpe antecedat illa voluntas deliberandi, ſeu aliquid amplius inquirendi, vel cõſiderandi de tali obiecto, etiam illa voluntas deliberandi nõ eſt naturalis, ſed libera, quia nihil eſt, quod neceſsitet ad illam habendam: ergo neque illa voluntas deliberandi ſemper antecedit alium actum liberum circa omne obiectum, neque cum antecedit ſemper eſt naturalis ac neceſſaria. Et ratio eſt, quia, vt voluntas velit obiectum, non eſt neceſſe, vt prius voluerit conſiderationem obiecti, ſed ſatis eſt, quod talem conſiderationem habeat, ſiue illam conſiderationem habeat à natura, ſiue à voluntate, ſiue aliunde. De neceſsitate enim obiecti volendi ſolum eſt, quod ſit præcognitum: quod vero illa cognitio hinc vel inde proueniat, accidentarium eſt. Et eadem ratione, etiamſi ſæpe accidat conſultationem & inquiſitionem intellectus eſſe directè voluntariam, non oportet, vt ſit ab aliqua volitione naturali ſeu neceſſaria, ſed poteſt eſſe à volitione libera, imò moraliter ita accidit, & ideo ſӕpe conſideratio eſt culpabilis, quia conſideratio poterat per liberam voluntatem haberi. Ex hoc ergo capite non eſt neceſſe, vt aliquis actus naturalis voluntatis præcedat liberum.

VII. *An omnis intentio finis neceſſaria.* Aliter obiici poteſt, quia intẽtio finis ſemper præcedit electionem mediorum: intentio autem finis neceſſaria eſt: nam libertas, vt Ariſtoteles & D. Thomas ſentiunt, ſolum eſt in electione mediorum: ergo ex hoc capite ante actum liberum antecedit ſemper aliquis actus neceſſarius, qui eſt principium proximum, & ratio electionis liberæ: ergo in eo ponenda eſt primò libertas arbitrij. Reſpondeo, & falſum aſſumi, & malè colligi. Non enim omnis intentio finis neceſſaria eſt, ſunt enim multi fines particulares, quos non ſolum quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem, liberè volumus, ſolumque finem vltimum aut ſummum neceſſariò amamus, idque quoad ſpecificationem tantum, non quoad exercitium, ſaltem pro ſtatu huius vitæ, vt paulò inferius attingemus, & ibi declarabimus, quomodo libertas dicatur verſari circa electionem. Deinde etiam, quãdo intentio finis antecedit, libertas quæ eſt in electione mediorum non eſt ei attribuenda, vt proprio principio, ſed facultati, à qua eſt ipſa intentio & electio, tum quia adhuc incertũ eſt, an intentio ſit proprium ac per ſe principium efficiendi electionem, vel tantum diſpoſitio præuia, ſeu conditio neceſſaria ad illam: tum maximè, quia etſi intentio concurrat actiuè cum potentia ad electionem: tamen determinatio ad eligendum hoc medium præ aliis, non eſt ab intentione, ſed ex virtute ipſius voluntatis, ex cuius influxu eſt intrinſecè voluntaria ipſa electio, & conſequenter determinata ad hoc medium potius, quam ad aliud. Nulla ergo ratione intelligi poteſt, quod facultas libertatis propriè reſideat in aliquo actu, ſed in potentia à qua proximè eſt actus liber.

Et ſimilibus argumentis facile oſtendi poteſt liberum arbitrium non eſſe aliquem habitum. Primò quidem, quia vel talis habitus eſſet naturalis, & congenitus cum potentia, vel acquiſitus per actus (omitto habitus infuſos, quia nunc de naturali libertate, & de actibus ordinis naturalis loquimur.) Primum dici non poteſt, quia iuxta veram doctrinam nullus eſt naturalis habitus, naturaliter inditus voluntati, ſi proprie loquamur de habitu, prout eſt qualitas diſtincta à potentia, addens illi facilitatem vel inclinationem: hanc enim non dat natura, ſed vſus. Neque aliud docet experiẽtia, vel ratio: nam inclinatio aut virtus, quam natura indidit potentiæ, non eſt aliud ab ipſa potentia. Vnde ſi fortaſſe Diuus Bonauentura, aut Albertus nomine habitus intelligunt habilitatem, ſeu vim connaturalem talis potentiæ, ſolum in nomine à nobis differunt. Secundum etiam dici non poteſt, quia habitus facultatis liberæ per actus liberos acquiruntur: antecedit ergo vſus liberi arbitrii huiuſmodi habitum: ergo non poteſt ipſum liberum arbitrium conſiſtere in tali habitu. Præterea eſt generalis ratio, quia habitus in tantum poteſt eſſe principium actus liberi, in quantum poſſumus eo vti cum volumus: non ergo dat ipſe habitus libertatem, ſed potius (vt ita dicam) illam accipit à potentia, in qua reſidet, quatenus potentia eſt, quӕ habitu Vtitur, & in eius facultate poſitum eſt illo vti, vel nõ vti. Tertia ratio ſit, quia habitus non dat poſſe operari, ſed dat facilitatem in operando: vnde nullum actum naturalis ordinis poteſt voluntas efficere affecta habitu, quem abſolutè non poſsit abſq; habitu: liberum autem arbitriũ non neceſſariò requirit hãc facilitatem in operando, ſed abſolutam poteſtatem agendi & non agendi, poſitis omnibus requiſitis: vnde homo ratione vtẽs à principio liber eſt antequam illam facilitatem acquirat: non ergo conſiſtit libertas in aliquo habitu, neque in potẽtia ſimul cum habitu, cum ipſa per ſe habeat abſolutam poteſtatem. Solum in habitibus per ſe infuſis id videri poteſt probabile, quatenus hi habitus non tantum dant facilitatem, ſed ipſum etiam poſſe. Vnde concedi poteſt hos habitus complere ex hac parte intrinſecam libertatem reſpectu ſupernaturalium actuũ. Quamuis etiam ſine illis poſsit potentia, ſi aliàs habeat auxilium proportionatum, dici ſimpliciter libera ad tales actus, quia ad non eliciendos illos per ſe ſufficit: ad eliciendos autem non tantum per habitus, ſed etiam per auxilia compleri poteſt. Neque in hac doctrina occurrit difficultas, nec Diuus Bonauentura, VIII.

auq;

aut Albertus argumentum aliquod obiiciunt, quod noſtra reſponſione indigeat.

Liberum arbitrium non eſſe potentiam, ab intellectu & voluntate diſtinctam

IX. SVppoſito ergo facultatem liberam proximè poſitam eſſe in aliqua potentia animæ, ſeu ſubſtantiæ intellectualis, inquirendum ſupereſt, quænam potentia illa ſit. Et in primis non defuerunt, qui dicerent, eſſe potentiam diſtinctam ab intellectu, & voluntate, Ita tenet Alexand. Alenſ. 2. par. q. 72. memb. 2 art. 1. §. 3. vbi ait, liberum arbitrium propriè & ſpecialiter ſumptum, eſſe potentiam quandam motricem diſtinctam ab intellectu & voluntate. Veruntamen hæc ſententia neq; probari neq; intelligi poteſt. Aut enim eſt ſermo de potentia motrice ſecundum locum, aut de potentia motrice aliarum potẽtiarum ad actus ſuos. De priori probabile eſt eſſe in anima, vel etiam in intelligentiis diſtinctam ab intellectu & voluntate, ſiue ad mouendum ſe, ſiue ad mouendas res aliàs, vt ſuprà tactum eſt, & dicetur etiam infrà tractando de intelligentiis creatis. Veruntamen non poteſt libertas in hac potentia formaliter conſtitui. Primò, quia illa potentia propriè non elicit actum immanentem, ſed actionem tranſeuntem, & ideo imperfectior eſt quam oportet, vt ſit capax formalis libertatis. Secũdo, quia illa potentia non exit in actum, niſi applicata per volũtatem, mouet enim angelus vel homo ſe aut alia, quando vult: imò in vniuerſum principiũ motus in viuentibus perfectioribus eſt appetitus: ergo illa potentia non eſt libera actiuè, vt ſic dicam, ſeu elicitiuè, ſed paſſiuè, ſeu imperatiuè: non eſt ergo in ſe potentia libera, ſed ſubiicitur potentiæ liberæ. Vnde eius actus ſolum eſt voluntarius per denominationem ab actu alterius potentiæ, nõ intrinſecè per ſeipſam, quod neceſſarium eſt ad potentiam formaliter liberam, & paulò infrà exponam. Si autem ſermo ſit de potentia motrice aliarum potentiarum, talis potentia in creatura intellectuali non eſt alia à voluntate & intellectu: nam loquendo de motione obiectiua, ſic intellectus mouet voluntatem: ſi autem de motione effectiua ſeu applicatiua ad opus, ſic voluntas eſt, quæ mouet & ſe, & aliàs potẽtias: non enim applicamur ad operandum liberè, niſi quia volumus: fingere ergo aliã potentiam & ſuperuacaneum eſt, & intelligibile, quia non niſi appetendo & volendo inclinamur & applicamur ad operandum.

Sententia Alenſis improbatur.

X. Quod ſi fortaſſe Alenſis non re, ſed ratione diſtinguit potentiam hanc motricem potentiarum à voluntate, & hoc ſenſu vocat liberum arbitrium diſtinctam potentiam à voluntate, primum ſolum in verbis à nobis differet. Deinde nõ ſatis declarat munus liberi arbitri: non enim adæquatè conſiſtit in motione aliarum potentiarum, ſed etiam in volendo quouis obiecto, cum poteſtate non volendi illud. Sit ergo conſtans & certum facultatem hanc, in qua proximè eſt formalis libertas, non eſſe aliam ab intellectu & voluntate. Quæ autem harum potentiarũ ſit, explicandum ſupereſt.

Libertatem formalem non eſſe in intellectu ſed in ſola voluntate.

XI. IN qua re tres modi dicendi eſſe poſſunt. Primus eſt intellectum & voluntatem ſimul ac formaliter complere libertatem arbitrii, ita vt vtraq; ex his potẽtiis formaliter libera ſit in ſuis actibus & ex vtriuſque libertate cõſiſtat perfecta libertas hominis cum ſuis humanis actibus. Hunc tenuit Durand. in 2. diſt. 24. quæſt. 3. Vbi primum ait intellectum ſimul cum voluntate eſſe potentiam formaliter liberã: putatq; eſſe ſententiam Ariſtot. 9. Metaph. c. 3. vbi indiſtinctè ait, potẽtias naturales eſſe liberas. Deinde ſubiungit Durandus, intellectum eſſe prius & perfectius liberum, quia cum proprium ſit potentiæ rationalis eſſe liberam, quæ perfectius fuerit rationalis erit perfectius libera: intellectus autem eſt perfectior rationalis potentia: imò ille ſolus eſt propriè & quaſi eſſentialiter rationalis: voluntas autem ſolum participatione ſeu ſubordinatione quadam, quatenus apta eſt ratione dirigi: ergo intellectus eſt etiam primariò liber. Et Confirmatur: nam intellectus non ſolum eſt liber, ſed etiam eſt radix libertatis voluntatis: nam ex indifferentia iudicii, quod ad intellectum ſpectat, oritur indifferentia electionis, quæ pertinet ad voluntatem: ergo libertas prior & perfectior eſt in intellectu: nam propter quod vnumquodque tale & illud magis. Tandem hinc tacitè concludere videtur Durandus liberum arbitrium formaliter quaſi coaleſcere ex intellectu & voluntate. Vnde & à Magiſtro ibi & à D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 1. definitur liberum arbitrium eſſe facultatem voluntatis & rationis: illa enim particula & non copulatiuè, ſed collectiuè ſumenda eſt. Vnde munus liberi arbitrii non in ſolo iudicio, vel ſola electione, ſed in vtroq; ſimul coſiſtet.

Libertas nõ coaleſcit ex ratione & voluntate.

XII. Secundus modus dicendi eſſe poteſt libertatem eſſe formaliter in ſolo intellectu, & non in voluntate. Hunc non inuenio apud aliquem auctorem: videtur autem poſſe ſatis probabiliter fundari in quadam ſententia à multis recepta, nimirum voluntatẽ omnino determinari ad electionem à iudicio intellectus: ita vt nec ſine illo poſſit determinari ad aliquid eligendum, neq; illo poſito poſſit ab illo diſcrepare, ſeu non conformari illi. Nam ex hoc principio aperte ſequitur primò, potentiam voluntatis nõ eſſe formaliter liberam. Primò, quia nunquam eſt in poteſtate eius agere, & non agere, poſitis omnibus requiſitis antecedenter, vt ſuperius declaratum eſt. vnum ex his requiſitis eſt iudicium rationis, quo poſito non eſt in poteſtate voluntatis, aut non agere, ſi iudicatum eſt eſſe agẽdum, aut agere, ſi iudicatum eſt non eſſe agendum. Secundò, quia voluntas in ſua determinatione magis paſſiuè, quam actiuè, ſe gerit, cum neceſſitate quadam ſequatur motionem alterius facultatis: at formalis libertas non poteſt eſſe in potentia vt mota, ſed vt ſe mouente, ſicut oſtenſum eſt. Tertiò declaratur exemplo potentiæ executiuæ, ſeu motiuę ſecundum locum: illa enim & mouere poteſt, & ceſſare à motu, & hunc motum efficere vel contrarium, & tamen non eſt formaliter libera, quia id non poteſt quaſi ſe mouens ſeu determinans, ſed tanquam mota, & neceſſariò ſequens motionem voluntatis: ergo idem dicendum erit de voluntate, cum pari neceſſitate obſequatur iudicio intellectus. Ex hac autem parte ſic probata, neceſſariò concluditur altera, nimirum libertatem formaliter eſſe in intellectu quantum ad poteſtatem ferendi & non ferendi iudicium, quia aliàs nullibi relinquetur formalis libertas. Et poteſt etiã hæc pars confirmari argumentis Durandi.

Libertas non eſt in ſolo intellectu formaliter.

XIII. Tertius modus dicendi eſt libertatem eſſe formaliter in voluntate & non in intellectu. Hæc eſt Diui Thom. 1. p. q. 83. artic. 3. & 1. 2. q. artic. 13. artic. 1. adiuncto 6. & in 2. d. 24. quæſt. 1. quibus locis idem tenent Caietan. Capreol. Conrad. & alii Thomiſtæ: conſentiunt etiam Richard. dicta diſt. 24. & Scotus d. 25. & Henric. quodlib. 1. quæſt. 16. Et hanc ſententiam cenſeo eſſe veriſsimam, quæ ſatis probata erit contra præcedentes, ſi oſtenderimus non eſſe in intellectu formalem libertatem, quia nulla potẽtia præter voluntatem relinquitur, in qua eſſe poſsit. Id autem in hunc modum demonſtrari poteſt, quia intellectus ſecundum ſe neq; eſt liber quoad ſpecificationem ſui actus neque quoad exercitium: ergo nullo modo eſt liber: neque enim alius modus libertatis excogitari poteſt.

Libertas in ſola voluntate formaliter reſidet.

XIV. Prior pars probatur, quia intellect⁹ ex natura ſua determinatus eſt, vt aſſentiat vero, & diſſentiat falſo: quod ſi neutra harum rationum in obiecto ſit, aut eam ipſe non percipiat, neutrum actum elicere poteſt, quia non poteſt abſque obiecto operari. Dices inter hæc membra dari poſſe medium, nimirum quod in obiecto intellectus non clare videat veritatem aut falſitatem: appareat tamen aliquo modo rationibus probabilibus, vel teſtimonio alicuius. Tũc ergo poterit intellectus eſſe liber quoad ſpecificationem actus. Reſpondetur in primis, non poſſe intellectum ex ſe determinari ad ſpeciem actus, niſi etiam poſsit ſe determinare ad exercitium, quia potentia non ſe determinat ad talem actum, niſi exercendo illum, & quia, vt ſuprà diximus, libertas primò & per ſe cernitur in exercitio actus: ſi ergo oſtenderimus, intellectum non eſſe ex ſe liberum quoad exercitium actus, conſtabit etiam circa talia obiecta non habere formalem libertatem quoad ſpecificationem.

XV. Præterea poteſt à priori declarari & probari, quia intellectus circa talia obiecta ſic propoſita, non ideo manet ex ſe quaſi ſuſpenſus, & indeterminatus, quia habet intrinſecam vim & dominium ſui actus, ſed ſolum, quia obiectum non eſt ſatis applicatum, vt naturali impetu, quo inclinatur ad verum, ex neceſſitate in illud feratur. In quo cernitur magna differentia inter voluntatem & intellectum: nam intellectus non poteſt eſſe aliquo modo indeterminatus circa ſuum actum, niſi ob imperfectam propoſitionem obiecti. At vero voluntas etiam circa obiectum exacte propoſitum poteſt eſſe indifferens iuxta capacitatem obiecti. Et hac ratione in intellectu diuino nulla eſt proprie indifferentia quoad iudicium, quia ſemper eſt actus ſcientiæ euidens, & cum perfecta manifeſtatione obiecti: in voluntate autem eſt indifferentia, reſpectu obiectorum, etiamſi perfectiſsime proponantur.

XVI. Et ratio magis à priori ſumi poteſt ex diuerſitate obiectorum intellectus & voluntatis: nam formale obiectum intellectus eſt veritas: in eodem autẽ obiecto non poſſunt eſſe veritas & falſitas, quia veritas conſiſtit in indiuiſibili, vt ſuprà tractatum eſt, & ideo per ſe, & quantum eſt ex meritis obiecti intellectus ſemper eſt determinatus ad vnum quoad ſpeciẽ actus: vnde ſi interdum non ſatis determinatur, ſolum eſt, quia obiectum non ſatis proponitur ſeu apparet: non vero ex interna vi, & dominio ipſius intellectus ſupra actum ſuum. Voluntatis autem obiectum eſt bonum: poteſt autem idem obiectum eſſe ſimul bonum & malum, ſeu conueniens vel diſconueniens in ordine ad diuerſa, ſeu ſub diuerſis rationibus, & ideo ſtante perfecta obiecti propoſitione, ſeu cognitione, poteſt eſſe potẽtia appetitiua indifferens quoad ſpecificationem ad proſequendum, vel refutandum tale obiectum: indifferentia ergo quoad ſpecificationem per ſe ac formaliter non reperitur in intellectu, ſed in voluntate.

XVII. Altera pars de neceſsitate quoad exercitium probatur, quia nulla potentia cuius actus non ſit intrinſece voluntarius poteſt eſſe formaliter libera quoad exercitium: ſed actus intellectus non eſt intrinſece voluntarius: ergo intellectus non eſt potentia formaliter libera. Vt intelligatur antecedens, ſuppono duobus modis poſſe actum eſſe voluntarium: primò extrinſece per denominationem ab actu alterius potentiæ mouentis ſeu applicantis aliam potentiam ad opus: quomodo deambulatio eſt voluntaria, quando quis ſponte ſua ſe mouet. Secundo modo eſt aliquis actus voluntarius intrinſece & per ſeipſum, vt actus amoris voluntarius eſt, quid enim magis ſpontaneum quam amare? & tamen per ſe loquendo, non eſt voluntarius per denominationem ab alio actu, ſed per ſeipſum. Non enim eſt neceſſe, vt qui amat, priori & diſtincto actu velit amare, & quamuis interdum aliquis pro libertate ſua id facere poſsit, tamen eſt accidentarium ad volũtarium amorem: immediate enim & abſque priori actu poteſt quis amorem elicere: & ipſummet amare, intrinſece eſt velle amorem. Sed eſt differẽtia, quod in priori modo voluntarij actus, qui denominatur volũtarius ab alio, eſt obiectum, & effectus eius: obiectum quidem, quia in ipſum tendit prior actus: effectus autem, quia talis actus nõ ſolum eſt volitus vt obiectum, ſed etiam cauſatus, ſaltem mediate, quatenus ex vi actus volũtatis vel appetitus applicatur inferior potentia ad operandum. At vero actus, qui per ſeipſum eſt intrinſece voluntarius, non comparatur vt proprium obiectum, vel effectus ad illum actum, quo eſt voluntarius, quia eſt voluntarius ſeipſo, & non eſt proprie obiectum vel effectus ſui ipſius: habet ergo aliud obiectum, in quod directe tendat, & eſt effectus potentiæ, à qua elicitur, & ſolum per quandam virtualem reflexionem quam in ſe includit, eſt volũtarius: vnde dici ſolet volitus per modum actus, non per modum obiecti.

Ex quo intelligitur, nullum actum poſſe eſſe intrinſecè & per ſeipſum voluntarium, niſi ille, qui eſt elicitus à potẽtia appetitiua. Probatur, quia propriũ volũtarium, vt diſtinguitur à connaturali, formaliter prouenit ab aliquo actu elicito ab appetitu vitali: & ita in priori modo voluntarij actus ille, qui extrinſece dicitur voluntarius, eam denominationem recipit ab aliquo actu elicito ab aliquo appetitu vitali, à quo imperatur: ergo actus, qui per ſeipſum eſt voluntarius, cum non recipit hanc denominationem ab alio actu elicito ab appetitu, neceſſariò debet eſſe elicitus ab appetitu vitali. Et ex ipſa ratione & modo talis actus poteſt etiam reddi ratio: nam actus elicitus à voluntate eſt per modum intrinſecæ, & ſpontaneæ tendẽtiæ, & inclinationis in obiectum: & ideo talis tendentia ſe ipſa etiam eſt ſpontanea: hic autem modus tendentiæ eſt proprius appetitiuæ potentiæ: ergo eſt etiam illius proprium, quod actus eius ſit per ſeipſum intrinſece voluntarius; cum ergo intellectus non ſit potentia appetens, conſtat actum eius non eſſe per ſeipſum intrinſece voluntarium, quæ erat poſterior pars antecedentis aſſumpti. XVIII. *Actus inſe voluntarius ſemper eſt elicitus ab appetitu.*

Prior vero pars, ſcilicet ſolam illam potẽtiam eſſe poſſe liberam quoad exercitium, cuius actus eſt intrinſecè voluntarius, declaratur in hunc modum, quia exercitium actus, ſeu (quod idem eſt) determinatio potentiæ ad operandum, eſſe debet aut naturalis ex ſolo impetu naturæ, aut voluntaria ex inclinatione elicita operantis. Neque enim intelligi poteſt alia ratio, ob quam cauſa aliqua exeat in aliquod opus, niſi vel quia eſt talis naturæ ex ſe determinatæ ad illud opus, vel quia vult & appetit talẽ operationem. Sed potentia libera quoad exercitium non determinatur ad opus ex ſolo impetu naturæ: ergo eſt determinanda voluntariè: ergo aut extrinſecè per voluntarium elicitum ab alia potentia: & ſic non erit potentia formaliter libera, ſed imperatiuè: quia ipſa non ſe mouet quoad exercitium, ſed mouetur, & determinatur ab alio: Vel per voluntarium intrinſecum: & ſic neceſſe eſt, vt talis potentia ſit appetitiua: ergo vt potentia aliqua ſit formaliter libera quoad exercitium, id eſt, potens ſe ipſam determinare ad exercendum actum liberum, neceſſe eſt, vt ſit potentia intrinſecè volũtariè operãs per ſuum actum: cum ergo intellectus non ſit talis potentia, vt per ſe conſtat, recte concluditur ipſum non eſſe potẽtiam formaliter liberam in exercitio ſui actus. XIX.

Quod quidem confirmari poteſt primò ex communi modo ſentiendi, & loquendi omnium hominum: cum enim poſsit homo de hac re vel illa conſiderare, ſi quis interrogetur cur potius in huius rei conſideratione quam alterius occupetur, reſpondebit id facere quia vult: imò & qui credit ea, quæ non manifeſte videt, credit quia vult, voluntate ratione regu- XX.

regulata, ſi prudenter colit: & ideo dicunt Theologi credere eſſe meritorium, & pendere ex pia affectione voluntatis: ergo ſignum eſt intellectum nunquã liberè determinari ad alterutram partẽ niſi per voluntatem: ergo non eſt ipſe in ſe formaliter liber. Et confirmatur tandem, nam quando actus ſeu exercitium actus intellectus, nõ habetur ex neceſsitate naturæ non poteſt ab homine aſſumi, ſeu præferri carentiæ talis actus ſeu exercitii niſi per quandam electionem, qua hoc præfertur alteri: ſed electio eſt actus voluntatis: ergo determinatio potentiæ ad exercitium actus ſemper eſt per imperium ſeu motionem volũtatis eligentis: atq; ita tota libertas talis actus eſt formaliter ex voluntate, & non ex intellectu. Idemque maiori ratione concluditur, quando electio non ſolum eſt de exercitio actus intellectus, ſed etiam de ſpecie eius, vt cum quis eligit credere firmiter potius quam diſcredere, vel dubitare: illud enim neceſſe eſt fieri per voluntatem determinantem intellectum, vt recte dixit D. Thom. 2. 2. q. 2. artic. 1. ad tertium.

XXI. Ex probatione igitur huius partis relinquitur inprimis ſatis improbata opinio Durandi: nam ſi intellectus non eſt formaliter liber, non poteſt liberũ arbitrium formaliter conſiſtere in collectione ſeu aggregato vtriuſque potentiæ intellectus & voluntatis. Dico autem *formaliter*, nam radicaliter pertinet intellectus ſeu ratio ad liberum arbitrium. Quo ſenſu dictum eſt, liberum arbitrium eſſe facultatem voluntatis, & rationis. Eſt enim voluntatis formaliter, rationis autẽ præſuppoſitiuè ſeu radicaliter. Neque oportet cum Scoto, Henrico, & aliis diſputare, qui negant rationem eſſe dicendam radicem libertatis: ſed ſolum conditionem neceſſariam ad libertatem: nam hi authores videntur de modo loquendi magis quam de re contendere. Nam, quia cognitio ſolum eſt neceſſaria conditio, præuia ad volitionem, ideo modum cognitionis ſolum appellare volunt conditionem neceſſariã ad modum volitionis, qui in libertate conſiſtit. Optimè tamen dici poteſt, radicem libertatis eſſe rationis ſeu intelligentiæ vſum: nam, ſi de potentiis ipſis loquamur, potentiæ appetitiuæ ſequuntur cognoſcitiuas, ita vt licet radix earum ſit anima, immediatè tamen eſt radix potentiæ cognoſcitiuæ, & mediante illa appetitiuæ: & ita perfectior appetitus radicatur proximè in perfectiori potentia cognoſcente: ergo etiam hæc perfectio formalis libertatis oritur ex perfectione intelligendi ſeu ratiocinandi. Sicut ergo vna paſsio eſt radix alterius, ita libertas voluntatis dicetur radicari in intelligentia rationis. Et eadem eſt proportio inter actus, quia ſicut eſt ordo per ſe inter potentias, ita inter actus earũ: & quia moraliter illa eſt cauſalitas per ſe, fundamẽtum autem totius eſſe moralis eſt libertas: igitur etiã indifferentia in actibus voluntatis prouenit ex iudicio rationis, vt recte docet D. Tho. 1. p. q. 83. ar. 1. & aliis locis ſupra citatis, quem Thomiſtæ eiſdem locis ſequuntur: & Son. Iauell. & alii 9. Metaph.

Rationis vſus radix eſt libertatis.

XXII. Solum oportet obſeruare dictos authores ſæpe dicere indifferentiam actus voluntatis oriri ex indifferentia iudicii rationis: in qua locutione cauenda eſt æquiuocatio vocis *indifferentiæ*, nam attributa voluntati in ipſa potentia ſignificat formalem libertatem, ſeu potentiam ad vtrumlibet: in actu vero eius ſignificat immediatam habitudinem ad potentiam elicientem actum, cum proxima poteſtate ad oppoſitum. Vnde ſi in eodem ſenſu dicatur indifferentia actus voluntatis oriri ex indifferentia iudicii, non eſt vera ſententia: quia in iudicio, vt antecedit voluntatem, non poteſt eſſe hæc formalis indifferentia, vt demonſtratum eſt. Aliter ergo ſumenda eſt indifferentia attributa iudicio vt radici libertatis, & poteſt dici indifferentia non formalis ſed obiectiua, nã quia iudicium rationis propter ſuam perfectionẽ & amplitudinem proponit in obiecto varias rationes conuenientiæ, vel diſconuenientiæ, & ſimiliter proponit medium non ſemper vt neceſſarium, ſed vt indifferens, quia & diſcernit gradum vtilitatis & difficultatis eius, & ſimul inuenit, vel proponit alia media: ideo fundamentum eſt liberæ electionis voluntatis. Quod autem in iudicio non ſit alia indifferentia, vel libertas neceſſaria, ſatis conſtat ex dictis ſupra cõtra opinionem Heruæi. Et patet facile in libertate diuina, nam præſuppoſita ſola naturali ſcientia obiectorum omnium poſsibiliũ, voluntas diuina liberè vult hoc vel illud extra ſe, propter ſolam indifferentiam vel non neceſsitatem obiectorum, quam per naturalem ſcientiam clariſsime & neceſſario intelligit.

Atque ita ſatisfactum eſt omnibus fundamentis Durandi: nam eſſe potentiam formaliter liberam nõ eſt idem quod eſſe potentiam rationalẽ, nec neceſſariò illud concomitans: ſed ſolũ comitatur potẽtiam appetitiuam rationalẽ: ad potentiam autẽ rationalem vt ſic ſolum conſequitur quod ſit libera formaliter aut radicaliter. Et hoc modo intelligendus eſt Ariſt. 9. Metaph. vbi indiſtincte loquitur de potentiis rationalibus per modum vnius, ſolumq; intẽdit docere in parte rationali quam mentem appellamus, eſſe indifferentiam in operando: quomodo autem ad hanc differentiam concurrant ſingulæ potentiæ illius partis ſuperioris, non tractat, à nobis autem declaratum eſt. XXIII.

Secundò ex probatione eiuſdem partis improbata relinquitur ſecunda ſententia, quæ formalem libertatem in voluntate negabat: nam ſi formalis libertas non eſt in intellectu, vt oſtenſum eſt, neceſſe eſt vt ſit in voluntate, aliàs nullibi eſſet. Deinde eſt per ſeſe valde improbabilis illa ſententia, & aliena ab omni hominum ſenſu: omnes enim cenſent hominem eſſe liberũ, quia, ſi vult, operatur, & ſi vult, ceſſat. Vnde etiam Scriptura ſacra hanc poteſtatem indifferentem maximè attribuit voluntati 1. ad Corin. 7. *Non habens neceſsitatem, ſed poteſtatem habens ſuæ voluntatis*, & ideo etiã omnis bonitas & malitia omniſque ratio præmii aut pœne in voluntate eſſe cẽſetur, vt latius Theologi tradunt. Ac diſertè Con. Triden. ſeſſ. 6. c. 5. cum docuiſſet eſſe in poteſtate hominis libere cooperari vel reſiſtere gratiæ, expreſsè declarat id facere hominem *libera ſua voluntate*, vel ſola, ſi reſiſtat, vel adiuta Dei gratia, ſi cooperetur. Ac deniq; antiqui Patres hac ratione liberum ipſum arbitriũ ſæpe nominant *liberam voluntatem*, vt videre eſt in Auguſt. lib. 3 de lib. arb. c. 1. & ſeq. & in Damaſ. lib. 2. de fide. c. 25. interdum vero vocant liberum voluntatis arbitrium, vt patet apud Aug. lib. 5. de Ciuit. c. 9. & Ambr: lib. 2. de fide, c. 3. XXIV.

Atque ex hac parte, quod voluntas ſit formaliter libera, poteſt confirmari altera, quod ſcilicet intellectus non ſit formaliter liber: quia non ſunt ponendi in homine actus eliciti à duabus potẽtiis per ſe liberi ex ſolis habitudinibus ad ſuas potentias, aliàs duplex inordinatio moralis eſſet in huiuſmodi actibus intellectus & voluntatis. Itaque ſtatim ac intellectus iudicaret hoc obiectum prauum eſſe eligibile in hoc actu præcisè ſumpto, & ante alium conſenſum volũtatis eſſet malitia: quia de ſe eſt rationi diſſonus, & alioqui eſt formaliter liber. Rurſus in electione talis obiecti eſſet noua malitia, quia ille eſt nouus actus liber quem homo vitare poſſet, & de obiecto rationi contrario. Quod ſi ſtante illo iudicio adhuc voluntas non conſentiret, nihilominus homo dignus eſſet reprehenſione ratione talis iudicii, non ratione alicuius voluntatis prioris, formalis aut virtualis, ſed præcisè ob libertatem intellectus. Eademque ratione conſideratio aut error poſſet eſſe culpabilis ratione ſolius intellectus abſque interuentu voluntatis: quæ omnia ſunt abſurda, cũ nihil magis repugnet quã eſſe peccatũ abſq; voluntario. Sicut ergo non eſt in homine alia formalis bonitas vel malitia moralis, niſi quæ à voluntate prouenit: ita neq; eſt alia potẽtia XXV.

formaliter libera præter voluntatem. Neque hoc eſt contra perfectionẽ intellectus, quia ſimpliciter maior perfectio eſt eſſe regulam voluntatis, cui perfectioni repugnat libertas formaliter in eadem potentia, tum quia regula debet eſſe certa, & de ſe immutabilis, tum etiam quia illa operatio quæ eſt regula, non eſt per inclinationem & tendentiam in rem regulatam, ſed per quandam commenſurationem ad illam, quæ commenſuratio non eſt indifferens, ſed certa & determinata: voluntas autem, quia eſt quaſi cæca, indiget regula, aut directione intellectus: quia verò tendit in ſuum obiectum per voluntariam inclinationem perfectam, capax eſt libertatis: & in hoc poteſt ſecundum quid excedere intellectum, quãuis ſimpliciter ſit in perfectione inferior.

SECTIO VI.

Quomodo cauſa libera determinetur à iudicio rationis

I. *Prima ſententia.* SVpereſt tamen reſpondeamus ad difficultatem in fauorem ſecundæ ſententiæ propoſitam, quæ aliam quæſtionem poſtulat: quomodo ſcilicet volũtas, dum liberè vult, à ratione determinetur. In quã diſcipuli D. Thom. ſupra citati, & alii recentiores omnino contendunt non poſſe voluntatem determinari, ad liberum actum, niſi præcedat in intellectu definitum iudicium practicum, vel vt alii loquũtur, imperium quo hic & nunc penſatis omnibus, definitam ſententiam proferat, hoc eſſe homini eligendũ: vel impulſum qui hac voce explicatur, *fac hoc*, efficiat. Ratio eſſe poteſt, quia voluntas non poteſt ferri, niſi in obiectum cognitum, & per rationem propoſitum, cum ſit appetitus rationalis 3. Ethic. ca. 2. ergo donec ratio determinatè iudicet quid eligẽdum ſit, non poteſt voluntas eligere: alias tenderet in obiectum incognitum: quia cognitio vera nõ eſt ſine iudicio, per puram enim apprehenſionem nondum cognoſcitur an res ſit talis, vel non ſit: ergo & è conuerſo ſtante illo definito iudicio, hoc eſt eligendum, non poteſt voluntas non eligere: quia alias etiã tunc ſine ratione duceretur: & formaliter, vel virtualiter ſaltem ferretur in incognitum: quia non eligendo, vel formali, vel virtuali actu refutat illud obiectum, vel vult non amplecti tale medium ſine vlla ratione vel iudicio: repugnat ergo voluntatem ſic operari. Propter quod fortaſſe dixit Bernard. libr. de grat. & libero arbit. habere ſemper voluntatem cognatam rationem, quia licet non ſemper ex ratione, nunquã tamen abſque ratione mouetur.

II. *Secunda ſententia Henric. Scotus. Andr.* Hæc vero ſententia non placet Henrico, neq; etiam Scoto & diſcipulis eius, vt patet ex locis citatis; & ex Antonio, And. 9. Metaphyſic. q. 2. Et ſane ratio inſinuata in ſuperiori ſectione referendo ſecundam ſententiam apud me eſt irrefragabilis: nam ſi illud iudiciũ rationis eſt ita prærequiſitum ad operandũ vt in ſuo genere ſit cauſa neceſſaria ad actum liberũ voluntatis: & illo iudicio poſito voluntas non poteſt non conſentire illi: ergo voluntas non eſt talis potẽtia, quæ poſitis omnibus abſolutè prerequiſitis ad operandum, poſsit velle & non velle: ergo non eſt potentia libera. Tota collectio videtur euidens iuxta principia ſuperius demonſtrata. Et declaratur amplius, nam poſito iudicio, volũtas ex neceſsitate vult in ſenſu (vt aiunt) compoſito: quod facile concedent authores illius ſententiæ: adeo vt Medin. 1. 2. quæſt. 9. art. 1. dub. 2. poſt ſecundam concl. dicat ſtante imperio efficaci ex parte intellectus nullam reſtare libertatem in voluntate ad contradicendum. Et ſubdit, non habere imperium hanc efficaciam ab iſta voluntate per ſe loquendo, quia cum non ſit abitio in infinitum, neceſſario deueniendum eſt ad vnum imperium intellectus anteuertens omnem actionẽ voluntatis, quod ſecum efficaciter rapiat voluntatẽ.

Et Bellarminus, qui illam tenet ſententiam libr. 2. de grat. & libero arbit, cap. 8. dicit, quod ſicut voluntas Beatorum eſt determinata ad amandum Deum poſita viſione Dei, ita in quacunque re particulari eligenda volũtas eſt determinata ad vnum quoad ſpecificationem, & quoad exercitium, & reipſa neceſſario eliget: quando aderit præſens iudicium practicũ particulare dictans hic & nunc abſolutè omnibus conſideratis hoc eſſe eligendum. *Bellarminus.*

III. Sed tunc interrogo rurſus an illud iudicium ſit abſolutè & ſimpliciter neceſſarium, ita vt feratur ab intellectu ex vi ſolius obiecti, & medii euidentis, aut alterius cauſæ neceſsitantis intellectum ad tale iudicium: an vero ſit actus ſimpliciter liber. Si primum dicatur, euidẽter deſtruitur vſus libertatis, quia talis vſus neque cernitur in ferendo ipſo iudicio, neq; in actu volũtatis qui ad illud neceſſario cõſequitur. Neq; hic iuuat quidquam ſenſus compoſitus, quia illa ſuppoſitio cum qua actus neceſſario cõponitur, eſt in ſe ſimpliciter neceſſaria & non libera, & eſt antecedens tanquam cauſa neceſsitans ad ſubſequentẽ actum: qui modus compoſitionis in amore beatifico reperitur, nec poteſt actus voluntatis alio modo eſſe neceſſarius. Si vero dicatur iudicium illud eſſe liberum (vt tandem poſt inutiles & obſcuras diſtinctiones concedit Iauellus 9. Metaph. quæſt. 4.) interrogo rurſus, an illud iudicium ſit liberum elicitiuè ex vi intellectus, vel imperatiuè à voluntate. Primũ dici non poteſt in ſententia cum qua conuenimus, qui de hoc puncto diſputamus, quod intellectus nõ eſt potentia formaliter libera. Si verò dicatur ſecundum, vel proceditur in infinitum, vel omnino deſtruitur illa ſententia, nam de illo actu volũtatis qui determinat intellectum ad tale iudicium, inquiro an determinetur ex alio iudicio intellectus, & de illo redibit idem argumentum, & ſic procedetur in infinitum. Si vero ille actus liber voluntatis non eſt ex determinatione ſimilis iudicii prioris inferuntur duo, illi ſententiæ contraria. Primum eſt voluntatem nõ determinari in omnibus ſuis actibus liberis à iudicio intellectus: ſecundum eſt nunquam ſic determinari, niſi in virtute alicuius prioris volitionis liberæ, in vi cuius cætera conſequuntur, & ab ea participant libertatem.

IV. Dicet fortaſſe aliquis ſtante illo iudicio impoſsibile eſſe voluntatem non conſentire: poſſe tamen voluntatem tollere iudicium illud: & propterea actũ eius eſſe liberum & non neceſſarium, ſed hæc reſpõſio non ſatisfacit argumento propoſito, ſed tacitè & implicite admittit illud iudicium eſſe liberum: aliàs non poſſet voluntas auferre illud: non declarat autẽ per quam voluntatem ſit à principio liberum. Neq; enim ſatis eſt ſi dicatur eſſe liberum indirecte, quia voluntas non impediuit illud, tum quia ſaltem potuit voluntas habere volitionem liberam qua impediret illud iudicium, de qua redit idem argumentũ, tum etiam quia licet ad negationem actus fortaſſe poſsit ſufficere voluntarium indirectum, tamen ad exercitium poſitiuum actus liberi & imperati nõ ſufficit, ſed neceſſarius eſt actus formaliter liber imperans & determinans potentiam. Alia præterea euaſio, quæ ex Iauello ſupra ſumi poteſt, non eneruat vim argumenti: ait enim, iudicium illud eſſe liberũ radicaliter, quod habet ab intellectu, & non à volũtate, ſed hoc nõ eſt reſpondere ad dilemma factum, ſed illud eludere, quia eſſe liberum radicaliter non eſt aliud quam eſſe radicem libertatis, quæ eſt in voluntate, de quo non inquiritur, ſed de libertate formali: nã ille met actus intellectus qui eſt radix actus voluntatis, eſt verè ac formaliter elicitus à ſua potẽtia, & de illo inquiritur, an ex neceſsitate, vel cum indifferentia elicitus ſit à potentia. Alii reſpondent diſtinguentes de iudicio ſpeculatiuo, vel practico, quia non ſpeculatiuum, ſed practicum determinat voluntatem. Et hoc aiunt eſſe liberum, etiamſi contingat

tingat

tingat ſpeculatiuum eſſe naturale. Sed hoc non eneruat difficultatem propoſitam, nam ſi poſito toto iudicio ſpeculatiuo de obiecti conuenientia, vtilitate, honeſtate aut turpitudine, & alijs rationibus aut circumſtantijs, iudicium practicum de tali re amanda ſeu eligenda liberum eſt, de illo redit totũ argumentum factum, à quo nimirũ determinetur intellectus ad tale iudicium. Si ab intellectu: ergo intellectus eſt liber, ſi à voluntate, quid determinat illam? Atque ita concluditur, primam determinationem liberam voluntatis fieri ſine tali iudicio: nullumque eſſe iudicium omnino determinans voluntatem ad aliquẽ actum; niſi in virtute prioris volitionis liberæ.

V. *Tertia opinio.* Dicunt tandem aliqui illud iudicium practicum eſſe liberum ex vi voluntatis amantis illud obiectũ: & voluntatem ipſam amare illud obiectum ex vi talis iudicii: atque illos duos actus eſſe ſibi inuicẽ cauſas in diuerſis generibus cauſarum, quia & voluntas determinat intellectum vt ita practicè iudicet, & intellectus determinat volũtatem, vt velit talem rem. Neque repugnat (inquiunt) illa duo mutuo ſe antecedere & ſubſequi, quia id fit in diuerſis generib. cauſarum. Voluntas enim determinat intellectum efficienter, intellectus autem voluntatem finaliter: Sed hæc doctrina mihi nõ probatur: primum enim nulla ratione fundatur, neque ad aliquid eſt neceſſaria: & aliunde vix poteſt mente concipi illa mutua prioritas & motio inter illos duos actus. Et præterea oſtendo eſſe impoſsibilem, nam in omni actu vitali ſufficiens applicatio obiecti neceſſarii ad actum ſimpliciter, & in omni genere cauſæ antecedit talẽ actũ. Nec fieri poteſt vt ipſamet obiecti applicatio, effectiuè proueniat ab actu ad quem ordinatur: ſed iudicium rationis requiritur ad actũ voluntatis vt applicans obiectum: ergo impoſsibile eſt vt iudicium rationis neceſſarium ad actum voluntatis effectiuè proueniat ab eodem actu. Maior inductione oſtendi poteſt in omnibus aliis actibus vitalibus extra illum de quo agimus. Et ex naturalibus poteſt ſumi argumentum proportionale, quia impoſsibile eſt vt agẽs, quod paſſo indiget vt agat, non ſupponat abſolutè & in omni genere cauſæ applicationem paſsi ad talem actionem, aut quod per ipſammet actionem ſibi applicet paſſum. Et ratio reddi poteſt, quia agẽs eſt impotens ad agẽdum, niſi circa materiam applicatam: ergo impoſsibile eſt quod per illam actionẽ ipſammet applicationem efficiat, ſed omnino debet ſupponere illam. Itẽ quia alias talis actio vt applicatiua paſsi, non verſaretur circa illud vt applicatum, ſed vt diſtans: quod ſtatim declarabitur magis in re de qua agimus.

VI. Minor autẽ primi ſyllogiſmi certa eſt ex illo principio, quod nihil eſt volitum quin præcognitum. Quod ſi quis contendat iudicium rationis non tantum eſſe conditionem, & applicationem obiecti, ſed etiam principium efficiens cum voluntate actum eius, non eneruat, ſed auget vim argumenti, nam ex eo magis repugnabit illud iudicium eſſe effectiuè ex motione actus voluntatis, quod ipſummet iudicium dicitur eſſe principium efficiens talem actum volũtatis. Et confirmatur præterea primò, quia voluntas non applicat aliquam potentiam ad actum ſuum, niſi volendo illum actum: ergo ſi voluntas directè applicat intellectum ad illud iudicium, id faciet per actum quo vult vt intellectus id iudicet: quid ergo mouet volũtatem vt hoc velit? Nam aliud prius iudicium, an ipſum quod eſt volendum? ſi aliud: ergo non determinatur voluntas ad illum actum à iudicio quod vult, ſed quod præcedit. Si illud idem: ergo illud iudicium per modum obiecti mouet voluntatem, priuſquam de illo ſit iudicatum vllo modo. Et confirmatur ſecundo, nam alias primus actus intellectus poſſet eſſe à voluntate ipſa, quod eſt contra omnium ſententiam fundatam in illo principio: *Nihil volitum, quin præcognitum.* Et ſequela probatur, quia etiam de primo actu intellectus dici poſſet eſſe liberum, & voluntarium ex motione voluntatis, & nihilominus in ſuo genere eſſe cauſam eiuſdem actus voluntatis quo ipſe eſt voluntarius. Quod ſi in primo actu hoc eſt impoſsibile, vt re vera eſt, non eſt quia eſt ſimpliciter primus, ſed quia tali modo eſt cauſa actus volũtatis, vt ad illum ſimpliciter & in omni genere cauſæ præſupponatur: hæc autem ratio procedit in omni alio actu: nunquam ergo fieri poteſt, vt iudicium intellectus ſit liberum per actum voluntatis ſubſequentis ipſum. Vel aliter fieri non poteſt, vt voluntas determinetur ad actum liberum per iudicium quod ex eodem actu libero naſcitur. Atq; ita fit vt vel determinetur per iudicium omnino neceſſarium, quod repugnat libertati, vel quod determinatio libera nõ oriatur ex tali iudicio, quod eſt intentum.

Quæſtionis reſolutio.

Propter has ergo difficultates exiſtimo ad liberam determinationem voluntatis non eſſe neceſſariũ tale iudicium practicum omnino determinans ipſam. Quod præter diſcurſum factum (qui videtur eſſe à poſteriori, & ab inconuenienti) poteſt à priori & ex re ipſa declarari, quia iudicium intellectus non mouet voluntatem, niſi medio obiecto quod proponit: ſed obiectum propoſitum non ſemper infert neceſsitatem voluntati, aut determinat illam ad vnum, neque hoc eſt neceſſarium vt voluntas poſsit in obiectum tendere: ergo nec eſt neceſſaria ex parte iudicii, imo nec poſsibilis talis determinatio. Maior probatur, quia vel iudicium mouet tantum ratione obiecti, vel ipſummet ratione ſui habet peculiarem efficaciam ad determinandam voluntatem. Hoc poſterius dici non poteſt, tum quia talis efficacia repugnaret libertati voluntatis, vt dictum eſt, tum etiam quia talis mouendi modus eſt alienus à munere intellectus, qui eſt illuminare & dirigere ac regulare voluntatis operationes: tum denique quia ille mouendi modus eſt proprius voluntatis, quæ in hunc finem peculiariter data eſt, vt alias potentias efficienter moueat quoad exercitium: ergo non poteſt fieri vt intellectus qui à voluntate efficiẽter mouetur, viciſsim eodem modo illam moueat. Atque hoc docet expreſsè Diuus Tomas 1. 2. quæſtione 9. articulo 1. & 3. VII.

Sed obiicunt aliqui, quia intellectus per imperium practicum efficaciter mouet voluntatem ad opus. Reſpondetur, imperium practicum intellectus, quo quis intelligitur ſibi ipſi, vel ſuæ voluntati imperare non eſſe aliud à iudicio perfecte practico, & omnino definito cum omnibus circumſtantiis. Neque intelligi poteſt in intellectu actus impulſiu9 voluntatis, niſi per modum iudicii: ſicut reſpectu aliorum non intelligitur imperium niſi per modum locutionis intimantis quid agendum ſit, & quidquid aliud in intellectu fingitur, & gratis aſſeritur, & explicari non poteſt quid ſit, & eſt extra rationẽ intellectus, qui eſſentialiter & adæquatè eſt potentia cognoſcitiua, & iudicatiua, & ideo non poteſt habere actum niſi per modum apprehenſionis vel iudicii. Cum ergo hoc imperiũ de quo agimus, non ſit mere apprehenſio, vt per ſe conſtat, non poteſt eſſe niſi iudiciũ practicũ. Neq;. Ariſt. aut D. Tho. imperiũ rationaliter vnquam declarant quam per modum iudicii omnino practici, vt latius in 1. 2. q. 17. tractatur. Hoc igitur iudicium ex ſe ſolum mouet ex parte obiecti, vt declaratum eſt. Quod ſi interdum videtur efficaciter impellere, ſolum eſt in virtute alicuius actus efficacis eiuſdem voluntatis qui præceſsit: nam ſi volũtas efficaciter propoſuit, vel intẽdit conſequi hunc finẽ, aut elegit adhibere tale mediũ, intellectus nacta occaſione hic & nunc iudicat omnino eſſe hoc faciendũ ſuppoſita priori voluntate. Et tunc volun- VIII.

taſo-

tas omnino determinatur, non tam à iudicio, quam à ſe. Cuius ſignum eſt, quia non abſolutè, ſed quaſi conditionatè determinatur: ſcilicet ſi velit in intentione ſeu electione facta perſiſtere. Vnde ſi à priori voluntate velit retrocedere, poteſt, & impedire huiuſmodi imperium. Quando autem talis volũtas efficax non prçcedit, impoſsibile eſt, vt imperium intellectus habeat illam vim impulſiuam efficacem, aliàs deſtrueret voluntatis libertatem, & laus aut reprehenſio non eſſet voluntati ſed intellectui attribuenda. Atque hoc tandem fatetur Medina, propter D.Thom.authoritatem 1.2.q.17.art.5.

IX. Supereſt probanda altera pars, ſcilicet, quod volũtas ab obiecto propoſito non ſemper determinetur ad vnum, quæ certa eſt & recepta ab omnib. eamq; ex profeſſo probat D.Thom. 1.2.q. 10. artic. 2. Nam perinde eſt dicere voluntatem non neceſsitari ab alio, quod non determinari ad vnum ab illo, vt probant argumenta ſuperius facta, ſed eſt certum non neceſsitari ab omnibus obiectis, ergo nec determinari ad vnum: igitur quoad exercitium ſolum in patria ab infinita bonitate Dei clarè viſi determinatur ad vnum, iuxta receptam doctrinam. Quoad ſpecificationem vero à bono in communi aut aliis ſimilibus obiectis, vt infra attingemus. Nõ verò ab omnibus, quia non in omnibus apparet aliqua neceſſaria ratio boni: Vel non apparet talis bonitas, quæ non habeat admiſtam vel malitiam, vel incommodum aliquod, aut defectum. Quamuis autem obiectum non ſic determinet voluntatem, poteſt eſſe ita ſufficiens ad excogitandam & alliciendam illam, vt ipſa ſua libertate determinetur aut feratur in illud, quia ſi in obiecto repræſentatur aliqua ratio boni, illa eſt de ſe ſufficiens ad mouendã voluntatẽ, ergo illa determinatio neceſſaria nõ eſt vt volũtas moueatur.

Reſponſio ad contraria fundamenta.

X. EX quo non ſolum probata eſt noſtra ſententia, ſed etiam reſponſum eſt ad fundamentum oppoſitæ ſententię. Ex eo enim, quod voluntas non poteſt ferri in incognitũ, ſolum habetur, neceſſarium eſſe iudicium intellectus, vt voluntas poſsit eligere, non vero ſequitur oportere vt illud iudicium determinet voluntatem ad vnum. Quod eleganter dixit Bernard. lib. de Grat. & lib. arb. his verbis, *Eſt ratio data voluntati vt inſtruat illam, non vt deſtruat: deſtrueret autem ſi neceſsitatem vllam imponeret, quo minus pro arbitrio ſuo ſeſe volueret.* Vnde cum in argumento ſumitur. neceſſarium eſſe vt intellectus prius iudicet quid eligendum ſit, ambigua eſſe poteſt propoſitio: nam ſi ſit ſenſus prius iudicare quid bonitatis, vtilitatis, aut conuenientiæ habeat medium eligendum & ipſa electio, vera eſt propoſitio: ſi verò ſit ſenſus prius eſſe iudicandum abſolutè & omnino hoc eſſe eligendum, falſa eſt propoſitio. Nam reddit hunc ſenſum, quod penſatis & conſideratis omnibus iam hic & nunc eſt ſub aliqua ratione neceſſarium hoc eligere, & ideo eſſe omninò eligendum: nulla eſt autem ratio ob quã tale iudicium ſit neceſſarium ante omnem electionẽ: imo repugnat hoc libertati electionis, vt oſtẽſum eſt. Sufficit ergo illud iudiciũ quo medium hoc iudicatur vtile, & penſatis omnibus aptum vt eligi poſsit: & idem eſt de quolibet obiecto bono, quod ſcilicet iudicetur ſufficienter bonum vt amari poſsit. Nam ſicut, vt viſus ferri poſsit in obiectum, non eſt neceſſe quod applicetur vt viſum, vel vt videndum, ſed vt viſibile, ita vt voluntas moueatur ab obiecto ſatis eſt q; proponatur vt diligibile, quamuis non iudicetur omnino eligendum.

XI. Quod declaratur primo in diuina voluntate & intellectu: nam vt Deus in æternitate ſua aliquid extra ſe determinatè ac liberè velit, nõ oportet vt ante omnem determinationem liberam præcedat noſtro modo intelligendi in intellectu diuino hoc iudiciũ. Hoc mihi omnino amandum eſt, aut eligendum: eſſet enim tale iudicium temerariũ ac ſine fundamento & in rigore falſum: nam includit quod tale obiectum extra Deum ſit ipſi aliquo modo neceſſarium: ſolum ergo antecedit iudicium quod tale obiectum ſit conueniens aut eligibile: ergo idem intelligendũ eſt in voluntate creata. Secundo confirmatur ac declaratur, nam vt voluntas eligat vnum medium, nõ eſt neceſſe quod ita de illo iudicet intellectus, vt de nullo alio iudicium habeat, quia voluntas ſolum eget cognitione eius obiecti in quod fertur, ignoratio vero vel incõſideratio alterius obiecti eſt illi impertinens, per ſe loquẽdo, ergo ſi iudicet intellectus hoc medium eſſe vtile, vel eligibile, etiamſi ſimul iudicet aliud eſſe vtile, poteſt voluntas vnum eligere, neque eſt neceſſe vt intellectus prius de altero determinatè iudicet eſſe eligendum, imo neq; eſſe eligibilius alio.

Dices, ſi iudicium intellectus eſt indeterminatum: quomodo voluntatis electio eſſe poteſt determinata? Reſpondetur, non poſſe dici iudiciũ indeterminatum quando per illud iudicatur quale ſit obiectũ, & quam conuenientiam vel amabilitatem habeat: ſed dici poteſt vel multiplex iudicium, quando de pluribus obiectis iudicatur qualia ſint, vel poteſt dici determinatum iudicium de obiecto indifferenti, id eſt non habente neceſſariam coniunctionem cum voluntate, licet aliquam bonitatem vel conuenientiam habeat, & talis determinatio iudicii licet non ſufficiat imponere neceſsitatem voluntati, ſufficit tamen vt ipſa pro libertate ſua poſsit ſe determinare & ſequi illud iudicium. XII. *Obiectioni reſpõdetur.*

Sed vrgebis, nam ſi vnum tantum adeſt iudiciũ, illud omnino ſequetur voluntas, quia non habet aliud ad quod ſe vertat. Si verò adſunt plura, neceſſario ſequetur illud quod eſt de vtiliori medio, aut meliori obiecto, atque ita ſemper determinabitur à iudicio. Reſpondetur inprimis, poſſe eſſe iudicia de mediis æqualibus: & tunc voluntas nec poterit determinari à iudicio, nec neceſſario erit ſuſpenſa; ſed hæc eſt eius libertas, vt vnum poſsit eligere, & aliud omittere. Quod ſi hoc non poteſt, non video quomodo poſsit dici libera, ſed re vera id poteſt, quia ad hoc eſt libera, vt poſsit velle quod bonum eſt, & non velle quod neceſſarium non eſt. Eſtque illuſtre exẽplar huius libertatis voluntas diuina, quę inter hanc materiam, & aliam omnino æqualem & ſimilem, & inter hos cœlos, & alios omnino æquales (& ſic de aliis rebus) hos elegit creare prę aliis; quod non poteſt referri in iudicium inæquale, quia neque ex parte ipſorum, nec ex parte Dei eſt aliqua ratio qua poſſit fundari tale iudicium; quod verum ſit: eſt ergo illa præelectio ſolum ex determinatione libera diuinæ voluntatis. Rurſus etiam quando obiecta vel media iudicantur inæqualia, cenſeo probabilius (licet minus certum) non determinari voluntatẽ neceſſario ad id quod eſt melius ex vi iudicii. Probatur, quia hoc ipſo quod neutrum proponitur vt neceſſarium poteſt voluntas vtrumque non amare: ergo etiam poteſt indifferenter amare quodlibet illorum, prætermiſſo alio. Et in diuina voluntate multis videtur hoc neceſſarium, quia potuit meliora facere quam fecit, & tamen noluit. Vnde omnes Theologi docẽt, Dei Incarnationem fuiſſe optimum medium ad redimendos homines, idque neceſſario iudicaſſe Deũ prius ratione quam illud vellet, nihilominus ſtante illo iudicio potuiſſe Deum id non velle, ſed aliud. Iudicium itaque de meliori, vel vtiliori medio non determinat voluntatem ad illud volendum. Dixi autẽ ex vi iudicii, quia ex vi prioris actus aut intẽtionis voluntatis fieri poteſt, vt omnino determinetur ad eligendum vtilius medium, ſi illa maior vtilitas neceſſaria ſit ad conſequendum finem prout fuerat intentus: nam tunc iam non eſt tantum vtilius, ſed neceſſarium ad talem intentionem explendam. At ſi illa maior vtilitas non ſit neceſſaria ad intentio- XIII.

nem

nem finis, iudicium de illa non determinabit voluntatem, vt omnino tale velit medium.

XIV. Ex quo tandem conſtat quid dicendum ſit, quando vnum tantum adeſt iudicium: nam etſi intellectus de vno tantum obiecto cogitet, & illud iudicet eſſe conueniens & dignum vt appetatur, & quãtum poteſt practicè inuitet voluntatem vt illud appetat: adhuc poteſt voluntas pro ſua libertate illud non amare, quia ad non exercendum actum præcisè non indiget alio iudicio, ſed ſatis eſt, vt per illud, quod homo nunc habet, non iudicet hoc bonum hic & nunc eſſe ſibi neceſſario diligendum. Vnde poteſt tunc voluntas vel ſuſpendere actum, vel diuertere intellectum, ne de illo obiecto cogitet, vel applicare illum vt de tali obiecto diligentius inquirat quanta ſit eius bonitas, & an habeat coniunctam aliquam malitiam, vel diſconuenientiam, ob quam poſsit nõ ſolum non amare illud, ſed etiam odiſſe. Nunquam ergo iudicium vt ſic determinat omnino voluntatẽ, niſi alioqui obiectum ob excellentiam bonitatis eã vim habeat, quod inferius attingemus. In hunc ergo modum optime ſoluitur tota difficultas propoſita, noſtraque libertas egregiè defenditur; & dilucide intelligitur quomodo in voluntate formaliter ſit, & quo modo ad illam, & ad vſum eius operetur intellectus.

SECTIO VII.

Quæ ſit radix, & origo defectus cauſæ liberæ.

I. Sed adhuc ſuperſunt ſoluendę tres difficultates tactæ in quarta ratione propoſita in ſectione ſecunda, & cõfirmationibus eius. Prima eſt ſi volũtas pro libito poſsit velle aliquid contra iudiciũ rationis, quomodo verum ſit dogma illud Philoſophorum, & Theologorum plurium, non poſſe eſſe defectum in voluntate niſi præcedat in iudicio, vt quod erroneum ſit, vel ſaltem imprudens, & inconſideratum. Quod principium tradidit Ariſtoteles libro tertio. Ethicor. capite primo 3. & 5. & libro 6.cap.12. & 13. & libro 7. capite 3. & libro 3. de Anima. text. 58. ex quibus locis ſumptum eſt illud axioma: *Omnis peccans eſt ignorans.* Quod etiam Sapiens docuiſſe videtur Prouerb. 14. dicens. *Errant qui operantur malum.* Et confirmari poteſt, nam aliàs contingere poſſet, hominem ſemper prudenter iudicare per intellectum, & tamen eſſe vitioſum in voluntate: quod eſt contra omnem moralem Philoſophiam & experientiam.

II. *Prima opinio.* In hac difficultate Scotus & alii authores non reputant inconueniens concedere, poſſe eſſe moralem defectum in voluntate, nullo præexiſtente defectu in intellectu, quia ad deficiendum moraliter ſufficit libertas voluntatis creatæ quidquid intellectus operetur, vt patet ex Scoto in locis ſupra citatis, cui conſentiunt Gabriel & Nominales communiter in 3. diſtinctione 36. & Almain. tractatu 3. Moralium cap. de Prudent.

III. Et hanc fere ſententiam ſequitur Adrian. quodlib. 4. eam vero limitat, vel exponit, dicens, eum, qui male operatur, ſemper habere iudicium practicum, quo ſimpliciter iudicat cõſentaneè ad ſuum affectũ, hoc ſibi eſſe faciendum, ſeu hoc oportere à ſe fieri, ſuppoſito tali affectu, licet aliàs nihil ignoret, neque erret circa iudicium de omni honeſtate & malitia obiecti ſeu operis.

IV. Verũtamen hæc limitatio nec videtur conſequẽter addita, nec plene ſatisfacere, quia non eſt neceſſe vt omnis prauus affectus voluntatis procedat ex illo iudicio practico, quo aliquid ſimpliciter iudicatur faciendum conſequenter ad priorem affectum. Aut enim ille affectus ſeu appetitus, qui præcedit tale iudicium practicum, eſt elicitus à voluntate; aut ſignificat tantum propenſionem naturalem, aut etiã habitualem voluntatis. Neutro autem modo neceſſarium eſt quod præcedat talis affectus, vel iudicium practicum illi conforme. Sumo enim primam volũtatem prauam, quæ eſt in homine vel angelo prius bene affecto, & diſpoſito etiam in naturali, vel habituali inclinatione, in eo non præcedit iudicium practicum ex aliqua priori affectione vel mala, vel ad malum inclinante.

V. Reſponderi poteſt, etiam tunc pręcedere aliquam inclinationem naturalem, vel elicitam, quæ licet in ſe mala non ſit, tamen quia homo ex illa ita ſe duci ſinit, vt non prudenter ſed inconſideratè iudicet aliquid ſibi eſſe faciendum vel amandum, poteſt eſſe occaſio peccandi. Vt v.g. in exemplo quo Adrian. vtitur, ſi quis habet affectum liberãdi hominẽ à morte, & deinde intelligat non poſſe illum liberare niſi mentiendo, etiamſi ille prior affectus actualis & elicitus, non ſit malus, poteſt homo iudicare abſolutè, conſentaneè ad illum effectum ſibi eſſe mentiendũ, Similiter ex naturali amore ſui non malo, vel etiam non elicito, iudicat aliquis hoc bonum delectabile ſibi eſſe proſequendum. Atque in hunc modum ante omnem actum malum moraliter, & ante primum affectũ prauum præcedit ſemper illud iudiciũ practicum, quo aliquod obiectum minus bonum, ſimpliciter proponitur vt amandũ, eligendũ, aut pręferendum etiã alteri maiori bono: ꝙ iudiciũ dicitur practicè falſum, quia non eſt conforme appetitui recto.

VI. Sed adhuc ſupereſt difficultas, quia nunquam ſatis probatur, eſſe neceſſarium hoc iudicium ita abſolutum, vt voluntas moueatur; quod ſupra dicebam, non eſſe neceſſarium iudicium de obiecto amando, ſed de amabili, nec de eligendo ſed de eligibili, nec ſemper eſſe neceſſarium iudiciũ comparatiuum (vt ſic dicam) ſcil. hoc eſſe eligibile præ aliis, ſed ſufficere abſolutum, ſcilicet, hoc eſſe eligibile aut vtile. Vel ſi ſit comparatiuum, poteſt eſſe cum æqualitate, vel cum exceſſu non ſimpliciter, ſed in tali ratione boni, puta delectabilis, &c. v. g. ſi ex intentione ſanitatis conſequendæ quis conſulat de duobus mediis, & iudicet vtrumque eſſe aptum & vtile: hoc vero eſſe honeſtius, illud autem delectabilius, ſimulque actu iudicet ſecundum rationem aut legem virtutis illud eſſe præferendum: iuxta inclinationem autem corporis aut ſenſus hoc eſſe anteponendum: nullum aliud iudicium practicum requiri videtur vt voluntas ſuo arbitrio eligat aliquod illorũ: nulla enim neceſsitas alterius iudicii explicari poteſt: nam per illa quæ diximus iam eſt ſufficienter propoſitum obiectum, & iudicium; ſolum requiritur vt proponat obiectum, vt ſupra dictum eſt ex ſententia D.Tho. quã etiam habet 1. 2. q. 82. a. 4. & optimè qu. 22. de verit. a. 11. ad 5. & ar. 12.

VII. Et poteſt hoc amplius declarari, nam hoc iudiciũ abſolutum, hoc eſt faciendum (vt aduertit Adrianus ſupra, & eſt valde notandum ad intelligenda omnia quę diximus) tres poteſt habere ſenſus. Primus eſt vt ſolum dicat futuritionem actus, vt cum dicimus Petrum eſſe eligendum ad Epiſcopatum; & hic ſenſus eſt impertinens ad actiones morales, vt per ſe cõſtat. Secundus eſt, vt ſignificet debitum legis, & honeſtatis. Et hic ſenſus etiam eſt impertinens in præſenti, quia clarum eſt non eſſe neceſſe vt omnis qui libere operatur, ſic iudicet, aliàs oporteret ad operandum malũ habere iudicium hæreticũ, quale eſſet iudicare de tali actu, eſſe faciẽdum in illo ſenſu. Tertius eſt vt ſignificet neceſſariam conſecutionem vnius ex alio, ſeu neceſſariam connexionem ſubſequentis operis cum priori propoſito, vel intentione. Quo modo, qui decreuit vindictam ſumere de inimico, oblata occaſione ſtatim iudicat eſſe occidendũ. Et hic ſenſus magis ad rem ſpectat, tamẽ etiam videtur euidẽs, tale iudicium non ſemper eſſe neceſſariũ ad operandum,

dum, vel bonum, vel malum: quia nō ſemper intercedit illa neceſſaria connexio inter opus quod faciēdum iudicatur, & aliquem antecedentem affectum, vt argumenta facta ſatis probant.

VIII. Addere vlterius poſſumus quartū ſenſum, nimirum vt ſignificet abſolutam (vt ita dicam) hominis reſolutionem de tali opere exequendo, aut obiecto volendo Et hic actus, ſi attente res conſideretur, nō poteſt antecedere decretum liberum voluntatis, ſed ſubſequi, tum quia illud iudicium in eo ſenſu ex vi conſultationis non poteſt inferri ex aliquibus præmiſsis, quæ ſolum oſtendunt ex parte obiecti bonitatem, aut vtilitatem, non hominis reſolutionem. Tum etiam, quia illa reſolutio eſt libera, & in re non eſt aliud, quam electio vel executio libera: nullum enim aliud obiectum illius iudicii in eo ſenſu intelligi poteſt; non poſſet autem homo verè iudicare de tali reſolutione libera, niſi iam illam haberet. Tum denique quia cum illud iudicium abſolutè liberum ſit oportet vt ex aliqua voluntate libera oriatur: nō eſt autem alia voluntas libera vnde oriri poſsit, niſi illa qua homo decernit facere id quod ſic iudicat ſibi eſſe faciendum: ergo in nullo ſenſu verum eſt, iudicium illud practicè falſum neceſſario antecedere quamcunque prauam deliberationem voluntatis.

Quæſtionis reſolutio.

IX. QVocirca in propoſita difficultate dicendum cenſeo, poſſe nos loqui de iudicio diſpoſitione, aut defectu intellectus, qui antecedit deliberationem liberam voluntatis, vel qui ſubſequitur ſaltem ordine naturæ. Item ſermonem eſſe poſſe aut de neceſsitate Phyſica, & abſoluta, vt voluntas operari poſsit, vel de neceſsitate morali ſecundum ea quæ moraliter loquendo ſemper accidunt.

X. Primò ergo non exiſtimo abſolute neceſſarium ad operandum malum per voluntatem, vt præcedat defectus erroris in iudicio intellectus, vel ſpeculatiuo, vel practico. Quod mihi ſatis probant argumenta facta; & hoc fatemur ſequi ex illo principio, quod nullum iudicium intellectus per ſe ſufficit ad determinandam voluntatem. Neque oppoſitum fundari poteſt in verbis Ariſtot. cum ipſe nō de errore, ſed de ignorantia loquatur. Neque in verbis Sapientis, tum quia non loquitur de errore antecedente volūtatem, ſed poteſt intelligi de ſubſequente, vt iam dicam: tum etiam quia Adrian. illa verba exponit, & non male, de errore morum, non intelligentiæ, ſicut errare dicitur qui diſcedit à recta via, etiamſi in intellectu non habeat iudicium falſum.

XI. *Aliquis defectus intellectus moraliter præcedit defectum voluntatis.*

Secundò aſſero, moraliter loquendo, nunquam voluntatem labi, quin præcedat in intellectu aliquis defectus, ſaltem inconſideratio aliqua plurium rationum vel motiuorum, quæ poſſunt voluntatem continere ab eo effectu in quo peccat. Hoc ſatis probat experientia, & de hac inconſideratione intelligi poteſt Philoſophus: nam hæc inconſideratio dicitur quædam ignorantia practica. Imo de illa interpretatur D. Thom. verba Sapientis, 1. 2. quæſtione 78. art. 1. ad primum. Quia iudicium de agendis vel appetēdis abſolute prolatum cum tali incōſideratione quidam error practicus eſt; nam eſt actus imprudens, & de ſe diſformis appetitui recto. Non intelligo autem eſſe neceſſarium etiam moraliter, & ſecundum id quod regulariter accidit, vt iudicium hoc ſit vel formaliter comparatiuum, ſcilicet hoc eſſe eligendum præ alio; vel vt formaliter ſit de obiecto vt omnino diligendo vel faciendo in aliquo ſenſu ex ſupra poſitis: contra hoc enim ſufficienter procedunt argumenta ſuperius facta, ſed intelligo moraliter ac regulariter interuenire iudicium quo abſolutè iudicatur hoc obiectum, vel hoc opus hic & nunc eſſe conueniens ob delectationem vel honorem, vel aliam ſimilem rationem, & dignum vel ſufficiens vt hic & nunc expetatur. Hoc enim iudicium ſufficit vt volūtas moueri poſsit, vt latè probatum eſt, & infra dicam in diſputatione de cauſa finali. Frequenter autē habetur tale iudicium illo modo abſoluto & ſimplici; nam regulariter non habentur ſimul plura iudicia, nec comparantur varia obiecta inter ſe: nec plures rationes boni & mali eiuſdem obiecti: imo licet hæc collatio aliquando antecedat, in eo momento quo homo libere vult obiectum prauū, regulariter auertit oculos mentis ab aliis rationibus, & ad illam attendit, quæ moueat voluntatem ad talem actum, & ita concipit prædictum iudicium. Et hoc ſatis eſt, vt illud cenſeatur practicè erroneum; nam virtute includit comparationem, & prælationem illius obiecti ad alia, & conſequenter includit diſformitatem ad appetitum rectum.

Addo vero tertiò probabile eſſe ex conſenſu libero voluntatis circa res agendas, ex neceſsitate ſequi in intellectu iudicium illud practicum de eiſdem rebus, quo ſimpliciter iudicatur hoc eſſe agendum, in tertio & quarto ſenſu ſupra declarato. Quod ſi hoc verum eſt, ratione talis iudicii merito dici poſſunt errare ſemper, etiam ſecundum intellectum, qui operantur malum, non errore ſpeculatiuo, ſed practico, neque errore qui liberum conſenſum antecedat, ſed qui ex illo ſequatur. Dices, Si tale iudicium nullo modo antecedit conſenſum liberum: ergo non ponitur vt repræſentet voluntati obiectum, neque vt inducat illam ad conſenſum: ad quid ergo eſt neceſſarius talis actus? Reſpondetur, videri neceſſarium primo ex naturali ſympathia & conſenſione harum potētiarum, quæ neceſſaria fuit vt homo poſsit melius exequi quod faciendum decernit. Deinde, quia prius tempore vel natura quam homo conſentiat, non ſcit ſe conſenſurum: & ideo neceſſarium eſt, vt ſtatim ac conſentit, ſciat, & (vt ita dicam) ſibimet notificet ſeu promulget ſuum conſenſum: hoc autem fit per illud iudicium. XII.

Iudicium practicum actu libero voluntatis ſequitur.

Et hinc fit vlterius, vt ſi ille liber conſenſus ſit de aliqua re agenda, & ideo per aliquam actionem ſit executioni mandandus, ſtatim intellectus omnino practicè iudicet id eſſe agendum; & hoc eſt imperiū, quod D. Thomas ponit in intellectu poſt efficacem electionem voluntatis. Si autem conſenſus voluntatis ſit per ſimplicem amorem vel delectationem ſine ordine ad aliam actionem exequendam, tunc in intellectu non ſequitur iudicium de aliqua re agenda, quod ſit quaſi impulſiuum ad opus: ſequitur tamen iudicium de tali cōſenſu vt iam exhibito, & dici poteſt quaſi quædam ſcientia approbationis, qua homo ex vi praui conſenſus liberi, quaſi approbando illum conſenſum, practicè iudicat id ſibi eſſe diligendum. Illud tamen non poteſt dici imperium reſpectu talis conſenſus voluntatis, quia imperium vt ſic, reſpicit actum ſubſequentem: non enim imperatur quod iam factum eſt, ſed quod faciendum eſt, vt recte notat Diuus Thomas 1. 2. quæſt. 17. articulo 3. Atque hæc videntur ſatis de illa prima difficultate pro huius loci opportunitate. XIII.

Vide D. Th. 2. cont. Gen. c. 48. & ibi Ferrar. circa rationem tertiam.

SECTIO VIII.

Ad quos actus ſit indifferentia in cauſa libera.

SEcunda difficultas ſuperius tacta erat, quomodo voluntas dicatur potentia formaliter libera, cum præcipuis actibus ſuis inueniatur non libera. In qua difficultate, duæ quæſtiones inſinuantur. Vna eſt, an voluntas poſsit quoſdam actus libere alios verò ex neceſsitate elicere. Alia eſt, ſi vtrumque poteſt, quoſnam actus liberè, quoſue neceſſario exerceat. I.

Prior

Prior punctus de duplici modo operandi voluntatis.

II. Circa priorem partem referri poteſt hic opinio Scoti in 1. diſtinctione 2. quæſtione 7. & diſtinct. 10. quæſtione prima, & in quodlib. quæſtion. 16. quibus locis aſſerit vnius potentiæ tantum eſſe poſſe vnum operandi modum, & ideo, cum voluntas natura ſua libera ſit in operando, non poſſe alium operãdi modum in ſuis actibus habere: atq; ita concludit voluntatem liberè exercere omnes actus ſuos: adeo vt aſſerat, Deum etiam ſeipſum liberè diligere, & Patrem ac Filium (eadem ratione) liberè producere Spiritum ſanctum. Sed in hac non poteſt eſſe controuerſia inter Catholicos, ſi non ſit æquiuocatio in voce libertatis. Scotus ergo in citato loco non ſumit liberum prout opponitur neceſſario, ſed prout opponitur coacto, ſeu non voluntario. Expreſſe enim ibi fatetur (neq; id potuiſſet ſine hæreſi negare) proceſsionem Spiritus ſancti eſſe omnino neceſſariam, ita vt implicet contradictionem illam non eſſe, aut Deum non ſe amare, contendit tamen neceſsitatem non repugnare libertati, ſed potius firmare ac perficere illam: & è conuerſo modum operandi naturaliter repugnare voluntati, quia liberum & naturale, ſunt modi operandi non tantum diuerſi, ſed etiam oppoſiti.

III. Veruntamen totus diſcurſus Scoti fundatus eſt in nominum æquiuocatione: nam liberum clare ſumit pro voluntario perfecto; quod ſequitur ad intellectualem cognitionem, & abſque controuerſia interdum admittit neceſsitatem: & nos gratis concedimus Scoto hanc acceptionem vocis *liberum*, non eſſe prorſus inuſitatam: nam illa etiam Diuus Thomas interdum vtitur, vt patet ex quæſtione 10. de potent. articulo 2. ad quintum, dum dicit, Deum liberè ſe amare. Nos verò, vt in ſectione 2. annotauimus, non ſumimus liberum hoc modo, ſed vt aliquid addit ſupra voluntarium: ab illo enim diſtinguitur à Philoſopho 3. Ethicorum, cap. 4. & 5. non diſtinguitur autem reſpectu voluntatis humanę, niſi liberum excludit neceſsitatem in operando, vt cæteri Theologi docuerunt in ſecunda diſtinctione 24. & 25. & Alenſ. 2. p. quæſtione 72. membr. 3. art. 5. & Diuus Thomas quæſtione 6. de malo, & ſatis conſtat ex iis, quibus ſupra probauimus nos eſſe liberos à neceſsitate agendi.

IV. Hoc ergo vero ſenſu ſuppoſito, dicendum in propoſito eſt, nõ repugnare eandem voluntatem quaſdam res liberè amare, alias verò non liberè, ſed neceſſario. Patet inductione, quia voluntas diuina neceſſario diligit ipſum Deum, alia vero non neceſſario, ſed liberè, & idem inuenitur ſeruata proportione in voluntate creata. Ratio verò à priori eſt, quæ ſimul diſſoluit fundamentũ Scoti, ſi contra hoc applicetur, nam illa duo non includunt oppoſitionem, quia nõ ſunt reſpectu eiuſdem. Quod enim idem actus ſimul & ſecundum idem ſit liber & neceſſarius, plane inuoluit contradictionem, tamen quod actus diuerſi, & circa diuerſa obiecta, vel per diuerſa media, vnus procedat liberè, & alter neceſſario ab eadẽ potentia, nulla eſt repugnantia. Neque neceſſe eſt vt alter modus operandi ſit adæquatus tali potentiæ, nã poteſt eſſe potentia ſuperior & vniuerſalior: itẽ poteſt circa vnum actum habere duplicem poteſtatem, agendi ſcilicet, & non agendi, circa alium verò alteram tantum, ſcilicet agendi. Denique in obiectis ipſis poteſt hæc differentia fundari, & inde ſumitur ratio à priori, vt ſtatim in alia parte propoſita hui⁹ ſectionis declarabitur.

Liberè quædam, alia neceſſario amare poteſt eadem voluntas.

V. Ex quibus intelligitur quid dicendum ſit de hac eadem re ſub illis terminis *liberè & naturaliter*: nam etiam in hac poſteriori voce eſt æquiuocatio apud Scotum ſupra. Interdum enim dicitur naturaliter operari quod non ſolum ex naturę impetu, ſed etiam abſque præuia cognitione, & conſequenter abſque appetitu elicito operatur: atque hoc naturale excludit non ſolum liberum, ſed etiam volũtarium: quomodo dicemus terram naturaliter moueri, ignẽ calefacere, &c. & in hoc ſenſu verum eſt, quod Scotus ait, non poſſe voluntatem liberè & naturaliter operari, etiã in diuerſis actibus: quia neceſſe eſt, vt præuia cognitione, & voluntariè operetur. Alio tamen modo non minus vſitato dicitur operatio naturalis, quæ eſt ex inclinatione naturæ vt omnino determinatæ ad vnum, etiamſi ſimul ſit ex cognitione præuia, & ex appetitu vitali, ac denique voluntariè: quo modo dicuntur bruta naturaliter ſe mouere, aut aliquid appetere: & hoc modo dicit optimè D. Thom. 1. p. q. 41. ar. 2. & q. 8. art. 1. & 2. non repugnare, eandem potentiam voluntatis, quæ plures actus liberè exercet, aliquos naturaliter elicere: quia ipſa voluntas ſuam propriam habet naturam, à qua poteſt determinari ad aliquem actum, quamuis non determinetur ad omnes propter differentiam obiectorum, vt mox videbimus.

Sed quæret aliquis, cum voluntas & voluntariè & liberè operetur, cur repugnet ei habere alium modũ operandi quam voluntarium: non repugnet autem habere alium modum operandi quam liberum. Reſpondetur, id contingere quia prior modus eſt adæquatus voluntati, non autem poſterior, nam volũtas adæquatè eſt voluntas: non eſt autem adæquatè liberum arbitrium, nam hoc eſt quaſi inferius, ſeu magis limitatum, nam liberum arbitrium neceſſario includit voluntatem ſeu principium volũtarii actus vt ſupra declaratum eſt, & addit libertatem, id eſt, indifferentiam ſeu poteſtatẽ non operandi. Deinde ex obiectis poteſt magis explicari hæc ratio: nam adæquatum obiectum voluntatis eſt bonum, quod neceſſariò ſupponi debet cognitum, quia voluntas eſſentialiter eſt appetitus elicitiuus: & ideo neceſſario operatur præuia cognitione, & per modum appetitionis: & hoc eſt operari voluntariè. Sub hoc autem obiecto adæquato poſſunt eſſe varia obiecta multũ in bonitate differentia: & ideo etiam diuerſimodè amabilia quoad libertatem, vel neceſsitatem. Deniq; actum elicitum ab appetitu, eſſe voluntarium, conſiſtit in poſitiuo modo talis actus, ita intrinſeco vt ab actu non diſtinguatur, & ideo eſt ab eo inſeparabile: liberum autẽ in actu ſolum ſuperaddit denominationem à potentia, quatenus potens eſt ad non eliciendum ſeu ſuſpendendum illum, quæ denominatio poteſt non conuenire actui, ſi voluntas non habeat talem poteſtatem in actum. VI.

Cur voluntas non niſi voluntariè moueri poſſit.

Poſterior punctus, ad quæ obiecta neceſsitetur voluntas.

Circa poſteriorem partem variæ quæſtiones tractari poſſent de actibus neceſſariis voluntatis, vel in præſenti vita, vel etiam in futura. Sed illę quæſtiones propria habent loca, vel in ſcientia de Anima, vel in Theologia: hic verò ſolum attinguntur, quatenus neceſſarię ſunt ad explicãdum in generali varios modos efficientium cauſarum, & neceſsitatem vel contingentiam effectuum vniuerſi, & ad ſoluendas difficultates circa hoc occurrentes: huc enim tota hæc diſputatio tendit. Præcipuè verò eſt tractãda quædam ſententia multorum dicentium voluntatẽ ſolum eſſe liberam in electione mediorum, non vero in amore vel intentione finis. Quæ ſententia poteſt habere fundamentum in Ariſtot. 3. Ethicorum, capitulo 2. & 3. vbi dicit conſultationem non eſſe de fine, ſed tantum de mediis. Ex quo poteſt confici argumentum: nam omne liberum poteſt in conſultationem cadere: ſed non poteſt cadere in conſultationem niſi electio: ergo non eſt libera niſi electio. Maior patet, nam in omni libero eſt aliqua indifferentia, VII.

rentia, & ratio tendendi aut non tendendi: ergo poteſt cadere in conſultationem, an tale obiectum, vel talis actus expediat, nec ne. Et confirmatur primò, nã ita comparatur voluntas ad liberum arbitrium, ſicut intellectus ad rationem ſed intellectus vt eſt ratio non verſatur circa principia, ſed circa ea quæ colligit ex principiis: ergo voluntas vt liberum arbitriũ non verſatur circa finem, ſed circa ea quæ eligit propter finem; nam vt Ariſtoteles dixit, lib. 6. Ethicorũ, cap. 2. *Sicut principia ſe habent ad ſpeculabilia, ita fines ad operabilia.* Confirmatur ſecundo, quia neceſſe eſt omne variabile & mobile fundari in aliquo inuariabili & immobili: ſed electio libera eſt de ſe variabilis: ergo debet fundari in aliquo inuariabili: fundatur autem in intentione finis: ergo hęc debet eſſe inuariabilis, & non libera.

VIII. *Quomodo intentio finis neceſſaria ſit.* Sed hæc ſententia moderatione indiget & declaratione. Supponamus ergo inprimis vulgarẽ diſtinctionẽ duplicis neceſsitatis & libertatis, ſcilicet quoad exercitium actus, vel quoad ſpecificationẽ: quorum terminorum expoſitio ſatis ex ſuperioribus cõſtat. Rurſus ſupponatur diſtinctio duplicis finis, ſcilicet proximi ſeu particularis, & vltimi ſeu vniuerſalis: de qua partitione ex profeſſo dicendum eſt infra in diſputatione de cauſa finali: nunc breuiter, particularis finis dicitur quodlibet priuatum bonũ, quod propter ſe amatur, vt ſanitas, vel ſcientia. Vltimus verò dicitur ipſa felicitas hominis, ſiue hæc cõſtituatur in aliqua re determinata, ſiue in communi ſumatur; vel ſub formali ratione beatitudinis abſolute, vel ſub vniuerſaliori ratione boni in communi. Præterea, omittamus nunc ſtatũ vitæ futuræ, & præſertim ſupernaturalis felicitatis iam obtentę, de quo non pertinet ad Metaphyſicum conſiderare, Theologi verò fusè diſputant, an in eo ſtatu voluntas ex neceſsitate determinetur etiam quoad exercitium ad dilectionem Dei, nam Scotus in 1. diſtinct. 1. quæſtione 4. etiam in eo ſtatu negat habere locum hanc neceſsitatem in aliquo actu voluntatis: contrariam vero ſententiam docet Diuus Thomas 1. p. qu. 82. art. 2. Capreol. in 1. diſtinct. 1. quæſt. 3. Caietan. dict. articul. 2. Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 62. & alii communiter: quam ſententiam nos vt veriorem ſupponimus: hic tamen ſolum agimus de voluntate ſecundum naturam ſuam operante, & præſertim pro ſtatu huius vitæ.

IX. Atque in hoc ſenſu dicimus primo, voluntatem nullum habere actum ſimpliciter neceſſarium quoad exercitium ſiue circa finem, ſiue circa media. Ita Diuus Thomas dicto loco. 1. part. & 1. 2. quæſtione 10. articul. 2. & Thomiſtæ communiter. Probatur autẽ à Diuo Thoma, quia voluntas in hac vita poteſt auertere ſemper cogitationem cuiuſcunq; boni ſibi propoſiti. Quæ ratio non videtur vniuerſalis ſeu in vniuerſum vera; atque ita neque ſatis probare aſſertionem, nam prima cogitatio hominis eſt merè naturalis, quam homo auertere non poteſt: ergo non ſemper eſt in voluntate hominis cogitationem auertere. Quam difficultatẽ attigit Caietanus in eo articulo, & concedit primam cogitationem non eſſe in poteſtate voluntatis; & ſimiliter concedit primum amorem ſeu primum voluntatis actum eſſe neceſſarium quoad exercitium, ſicut docuit 1. 2. quæſtione 9. articulo 4. Neque putat hoc eſſe contra Diuum Thomam in priori loco, quia Diuus Thomas (ait) non ſimpliciter negat habere voluntatem aliquem actũ neceſſarium quoad exercitium, ſed negat pati volũtatem, illam neceſsitatem ab obiecto: quod verum eſt, quia prouenit ſolum à naturali conditione & propenſione ipſius voluntatis. Et ſimiliter ait, volũtatem, quantum eſt ex vi obiecti, poſſe auertere omnem cogitationem, & hoc ſolum aſſerere D. Tho. cui non repugnat, quod interdum ex tali diſpoſitione aut alia cauſa non poſsit auertere talem cogitationem.

Ego verò in primis exiſtimo interpretationem illam eſſe contrariam D. Thomæ, & veritati. Primum patet, nam Diuus Thom. 1. part. quæſt. 82. art. 2. abſolutè negat neceſsitatem quoad exercitium in noſtra voluntate extra viſionem beatam, & non loquitur tantum ex parte obiecti, ſed abſolute de ipſa voluntate. Secundum patet, quia ſicut voluntas nullum actum habet niſi concurrente obiecto in ſuo genere, ita nullam neceſsitatem patitur in ſuo actu (loquor de intrinſeca, & connaturali neceſsitate) quæ non cauſetur ab obiecto in ſuo genere, ſc. in ratione cauſæ finalis allicientis, & mouentis metaphoricè. Vnde etiam in ſtatu beatitudinis Deus clare viſus ita mouet voluntatem, vt in ratione obiecti & vltimi finis illam ex neceſsitate determinet ad vnũ, nam etiam illa neceſsitas eſt intrinſeca, & connaturalis voluntati vt charitate informatæ. Quod non repugnat D. Thomæ in alio loco 1. 2. quæſt. 10. artic. 2. quia ibi loquitur de voluntate viatoris tendentis in beatitudinem: quin potius hæc doctrina ſumitur ex eodem D. Thom. 1. part. quæſt. 82. artic. 2 argument. 2. cum ſolutione; erat enim argumentum, obiectum comparari ad voluntatem vt mouens ad mobile: motũ autem neceſſario conſequi in mobili ex mouente. Reſpondet autem *quod mouens tunc ex neceſsitate cauſat motum in mobili, quando poteſtas mouentis excedit mobile: ita quod tota eius poſsibilitas mouenti ſubdatur: cum autem poſsibilitas voluntatis ſit reſpectu boni vniuerſalis & perfecti, non ſubiicitur eius poſsibilitas tota alicui particulari bono: & ideo non ex neceſsitate mouetur ab illo.* Ergo clarè ſentit Diuus Thomas totã poſsibilitatem voluntatis ſubiici bono vniuerſali & perfecto: & ideo ex neceſsitate moueri ab illo. Vnde quoties rationẽ reddit D. Tho. alicuius actus voluntatis neceſſarii ab intrinſeco, ſemper illam aſsignat ex parte obiecti, vt in citatis locis videre licet. X.

Et hinc vlterius exiſtimo, falſum eſſe quod Caietanus ait, nempe primum actum volũtatis in homine iam vtente ratione eſſe neceſſarium quoad exercitium: quamuis alii Thomiſtæ idem circa hoc ſentiant vt Ferrarienſis libro primo contra Gentes, capitulo 23. & clarius libro tertio capite 89. & Capreolus, in ſecundum diſtinctione 24. quæſtione prima, ad ſeptimum, qui etiam addit illum actum non eſſe actiuè à voluntate, ſed paſsiuè tantum, quod improbabile eſt, vt ſupra attigimus diſputando de cauſa efficiente. Et ſimiliter falſum eſt quod ſit ſimpliciter neceſſarius, vt recte docuerunt Scotus in quodlib. quæſtione 21. & Henricus quodlibet. 12. quæſtione 26. & idem ſentit Conrad. 1. 2. quæſtione nona, articulo quarto, & alii expoſitores ibi. Et probatur, quia voluntas nunquam mouetur neceſſario quoad exercitium, niſi obiectum ipſum in ſuo genere ſufficienter concurrat ad aliam neceſsitatem, & omnino ſibi ſubiiciat volũtatem: ſed obiectum quod per primam cogitationem proponitur, non eſt huiuſmodi quia ſæpe eſt quoddam particulare bonum ac deficiens: ergo. Item alias prima volitio Angeli fuiſſet neceſſaria quoad exercitium & conſequenter nullũ in ea fuiſſet meritũ, quod eſt alienũ à cõmuni doctrina Theologorum, præſertim in Schola D Tho. Itẽ ſi fundamentũ Caietani, aut Ferrar. ſolidũ eſſet. non ſolum primus actus voluntatis totius vitæ eſſet neceſſarius quoad exercitium, ſed etiam primus in ſingulis diebus vel quoties homo incipit per intellectum aduertere, & per voluntatem conſentire. Conſequens autem eſt plane falſum, & contra experientiam. Sequela verò patet, quia etiam prima cogitatio in ſingulis diebus eſt naturalis, & primus actus voluntatis eſt à ſola illa, ſua efficacia tendente in obiectũ. Neutra verò ratio eſt vllius momenti, quia licet cogitatio ſit naturalis poteſt applicare obiectũ non neceſsitans: & licet voluntas ſola efficiat illum actum, poteſt liberè efficere, quia per ſuammet enti- XI. *Primus actus voluntatis in vtẽte ratione, non eſt quoad exercitium neceſſarius.*

entitatem habet eminentem quandam vim adfaciē-dum illum actum, & naturalem inclinationem in illum, & ſimul etiam habet poteſtatem, qua poſsit cohibere, & ſuſpendere illum.

XII. *Primus voluntatis actus hominis primo vtentis ratione, non neceſſarius quoad ſpecificationē*

Ex quo præterea addo illum primum actum non ſolum non eſſe neceſſarium quoad exercitium, verū etiam nec quoad ſpecificationem. Probatur proportionali ratione, quia fieri poteſt vt obiectum applicatum per primam cogitationem, non ſit ſufficiens ad inferendam neceſsitatem etiam quoad ſpecificationem: nam poteſt accidere vt nō ſit beatitudo, nec bonum in communi ſed aliquod bonum particulare ſenſibus propinquius: vt ſanitas, aut voluptas aliqua. Vnde infra tractando de cauſa finali oſtendemus, non eſſe neceſſarium vt primus actus voluntatis humanæ ſit circa finem vltimum ſimpliciter. Et confirmatur, nam hic primus actus in humana voluntate poteſt eſſe & bonus, & malus moraliter, nam primum obiectum propoſitum, poteſt eſſe prauum: quod poteſt voluntas vel refutare, vel amplecti, atque ita benè, vel malè operari. An verò idem quoad hoc ſit in angelica voluntate, alterius eſt conſiderationis.

XIII. Ad obiectionem ergo factam contra rationem D. Thomæ, reſpondetur, quod licet prima cogitatio hominis ſit naturalis, & ideo non ſit in poteſtate hominis non habere illam pro eo inſtanti, in quo illam naturaliter recipit, eſt tamen in eius poteſtate, ſtatim ac ſufficienter aduertit, illam tollere: & hoc eſt ſufficiens vt voluntas non neceſsitetur quoad exercitiū, cum liberum illi ſit vel conſentire, vel non conſentire, ſed diuertere cogitationem. Deinde etiamſi prima cogitatio ſit naturalis, iudicium tamen de obiecto diligendo, vel non diligendo, poteſt non eſſe omnino naturale: quia ſtante illa naturali cogitatione, poteſt voluntas applicare intellectum, vt ad iudiciū ferendum magis rem conſideret, & inquirat. Quod ſi intellectus nondum ita ſufficiēter aduertit, vt hoc ſit in poteſtate voluntatis, nondum eſt ſufficiens rationis vſus actualis: & ideo etiam non eſt plena libertas: indeq; ſequuntur motus, quos Theologi vocant inde liberatos.

XIV. Denique addo, quod licet cogitatio plena & perfecta eſſet omnino naturalis, ſi non proponeret obiectum vt bonum omnino neceſſarium, imo non ſolum obiectum, ſed ipſum actum, non ideo moueretur voluntas ex neceſsitate. Et hanc exiſtimo eſſe rationem à priori concluſionis poſitæ. Nam voluntas quando fertur in obiectum, non ſolum vult obiectū, ſed etiam virtute vult exercitium ſui actus; quia eſt intrinſecè voluntarius, vt ſupra declaratum eſt: & ideo vt voluntas neceſsitetur quoad exercitium, neceſſarium eſt vt homo apprehendat & iudicet tale exercitium hic & nunc, vt bonum ſimpliciter neceſſarium, ita vt carentia talis actus ſub nulla ratione boni apprehendi poſsit: hoc aūt in hac vita nunquā accidit circa aliquem actum voluntatis, vt experientia notum eſt, & quia nulla eſt ratio vel occaſio talis neceſsitatis. Quod ſi quis fingat aliquem ex errore habere hic & nunc tale iudicium de aliquo obiecto, & exercitio actus circa illud, cōcedam facile ex hypotheſi talem hominem neceſſario operaturū: dico tamen, ſuppoſitionem humano modo eſſe impoſsibilem in homine non ſtupido, aut qui nō careat ſufficienter rationis vſu.

XV. *Secunda aſſertio.*

Secundo dicendum eſt, licet circa finem ſub vniuerſalis boni ratione propoſitum voluntas feratur neceſſario quoad ſpecificationem, tamen dum amat vel intendit alios fines particulares, libere fieri etiam quoad ſpecificationem. Hanc aſſertionem exiſtimo eſſe conſentaneam doctrinæ D. Tho. in citatis locis, & quoad priorem partē declaratur & probatur primo, nam propoſito bono in communi, licet non cogatur voluntas illud actu amare, non tamen poteſt illud odiſſe, quia nullam rationem mali in eo inuenit: & ideo ſi actū exercere vult, oportet vt ſit amoris, & non odii. Et hæc eſt neceſsitas quoad ſpecificationem. Item eſt de fœlicitate in communi, nam, vt Auguſtin. ſæpe ait, ſi homo interrogetur an velit eſſe beatus, nullus eſt qui reſpondeat, aut reſpōdere poſſit ſe id nolle, ſed aut tacebit, aut reſpondebit ſe id maximè velle: hæc autem eſt neceſsitas quoad ſpecificationem. Ratio autem eſt, quia in his & ſimilib. obiectis nulla apparet ratio mali: ſupponimus autem nihil poſſe odio haberi niſi ſub ratione mali, ſicut nec amari niſi ſub ratione boni.

Aug. 13 de Trin. c. 4 & in lib. de lib. arbit. ſæpe.

Quoad alteram partem conſtat etiam facile concluſio inductione, & ratione, nam qui intendit conſequi ſcientiā, ſanitatem aut ſimilia bona, non ita ea diligit quin poſsit etiā odio habere, vel refutare; nā in his particularibus bonis interdum inuenitur aliquis defectus, vel aliqua incommoditas aut difficultas, ratione cuius diſplicere poſſunt voluntati. Quin potius ſub hac ratione etiā ipſius Dei amor liber eſt, non ſolum quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem: quia licet Deus ſecundum ſe ſit vniuerſale bonum, apprehendi tamen poteſt per modum cuiuſdam particularis boni, & in eo apprehendi poteſt aliqua ratio mali ſeu incommodi, ſaltem in ordine ad effectus eius: multoq; magis poteſt inueniri hæc incommoditas vel difficultas in intentione vel amore ipſius Dei: & ideo facile poteſt à voluntate refutari, interdum etiam Deus ipſe odio haberi. XVI.

Sed obiiciet aliquis D. Tho. 1. 2. q. 10. a. 1. dicentem, hominem naturaliter per volūtatem appetere quædam particularia bona, vt cognitionem veri, eſſe, & viuere, & ſimilia: naturalis autem appetitio includit neceſsitatem ſaltem quoad ſpecificationem. Vnde ibidem ad primum, declarat in huiuſmodi appetitione voluntatem operari per modum naturæ: quando autem voluntas vt natura operatur, tendit cum aliqua determinatione ad vnum, nam hic eſt modus operandi naturæ. XVII. *Obiectio ex D. Thō. deſumpta.*

Reſpondetur primò Diuum Thomam ibi non loqui de neceſsitate vlla etiam quoad ſpecificationem, ſed de modo operandi naturaliter, vt ex titulo articuli conſtat: illa autem vox *naturaliter* non ſignificat ibi idem quod *neceſſario*, nam aperte diſtinguit Diuus Thomas has duas voces in illo articulo, & in ſecundo. Significat ergo ibi *naturaliter moueri*, idem quod moueri ex propenſione naturæ, intendit enim ibi docere Diuus Thomas voluntatem non tantum habere naturalem propenſionem ad priuata commoda, ſed etiam ad bona propria aliarum potentiarum, vel partium totius hominis. Et hoc modo ait naturaliter appetere ſcientiam, vitam &c. Cum hac tamen naturali propenſione ſtat libertas quoad ſpecificationem in appetitu elicito horum bonorū; quia, vt ſupra dicebam, voluntas habet vim, vel ſuſpendēdi actum ad quem inclinatur, vel etiam eliciendi cōtrarium, quando in obiecto eſſe poteſt aliqua alia ratio in qua huiuſmodi actus fundari poſsit. Et hanc eſſe mentem D. Thomæ conſtat ex ſolutione ad tertium: vbi, non obſtante illa naturali motione, vel propenſione, addit, voluntatem ad nullum particulare bonum determinari, ſed ſolū ad bonum in cōmuni. Vbi loquitur de determinatione quoad ſpecificationem: nam, vt ſtatim declarat a. 3. etiam ad bonum in communi non determinatur voluntas quoad exercitium, ſed tantum quoad ſpecificationem. Sed poteſt vlterius addi, reſpectu horum bonorum admitti poſſe aliquam neceſsitatem quoad ſpecificationem, ſcil. vel per ſe loquendo, & ſecluſis extrinſecis rationib. ſunt.n. quædam ex his bonis ita conſentanea naturæ, vt vix aut nullo modo poſsint odio haberi, niſi valde per accidens, & ob rationes valde extrinſecas. Imo etiā propter has rariſsimè hæc bona in ſe ipſis odio habentur, ſed eorū inquiſitio, & procuratio diſplicet propter ſuam difficultatē, vel quia impedit alia ſenſibilia commoda. Vel etiam poſſunt hæc XVIII. *Solutio & explicatio D. Tho.*

hæc neceſſario amari, ſi apprehendantur vt ſimpliciter neceſſaria ad fœlicitatem: quamuis tunc non tam vt fines, quam vt media, vel partes neceſſarii, & vniuerſalis finis amentur.

XIX. Tertiò dicendum eſt, libertatem voluntatis euidentius & perfectius exerceri in electione mediorũ; adeo vt omnis actus liber, quatenus talis eſt, participet aliquo modo rationẽ electionis, & ſub ea rationẽ poſsit ſub conſultationẽ cadere. Hanc cõcluſionem ſuadent rationes in principio huius dubitationis factæ. Et declaratur breuiter, quia ad intentionem finis fertur volũtas ex ſola aliqua inclinatione naturali, quãuis liberè feratur: ad electionẽ verò mediorũ fertur ex vi appetitionis finis, quã ipſa voluntas vltra inclinationem naturalẽ ſibi adiunxit: & ideo ſpecialiori modo, magiſq; ex propriis dicitur volũtas mouere ſe in electione mediorum, quam in intentione finis: tunc autem perfectius operatur liberè, quando perfectius ſeſe mouet: ergo. Præterea declaratur altera pars: quia libertas cuiuslibet actus prouenit ex variis rationib. quæ ſunt in obiecto, vel in ipſometa ctu, & ex formali, vel ſaltem virtuali collatione earũ, Nam ſi ſit libertas quoad ſpecificationem, oportet ꝙ in obiecto ſit aliqua ratio boni propter quam diligi poſsit, & aliquis defectus, vel aliqua ratio mali propter quam poſsit odio haberi: ſi verò ſit libertas tãtum quoad exercitiũ, oportet vt vel in ſubiecto vel ſaltem in ipſomet actu ſit aliquis defectus, vel carentia bonitatis, ob quã poſsit apprehendi vt hic & nũc diſconueniens, vel ſaltem non neceſſarius: atq; ita quoties actus, & eius omiſsio eſt libera, ſit inter has rationes quædã collatio explicita, aut implicita, & ita etiam ſit quædam electio vnius actus præ alio, vel vnius actus præ omiſsione eius, aut è contrario.

XX. In hac verò electione vnius præ alio neceſſe eſt vt comparatio fiat in ordine ad aliquod tertium, vel ad aliquam rationem communem, ad quam ſit volũtas aliquo modo affecta formaliter aut virtute, vt poſsit habere aliquod principium vel fundamentũ electionis faciendæ, vt in argumentis in principio propoſitum eſt, & ex re ipſa declaratur. Nam qui eligit inter bonum, honeſtũ & delectabile, certè ſupponitur affectus ad bonum vt ſic, aliàs non ſtatim eligeret inter ſpecialia bona, ſed prius ſecum ſtatueret an bonũ eſſet ſibi proſequendum: & idem eſt in omnibus ſimilibus. Sic igitur, licet tendentia in finem particularem, quatenus eſt motus in aliquod obiectum propter bonitatem ſuam, & in alia propter ipſum, ſit amor vel intentio finis; tamen quatenus eſt actus liber, quo hoc bonum præfertur aliis, & virtualis electio huius boni, vt ſit medium, vel certè pars fœlicitatis quam voluntas intendit in ſuis actibus. Et ipſemet actus intentionis vel dilectionis etiam vltimæ fœlicitatis, quatenus hic & nunc exercetur liberè, & præfertur eius carentię, vel otio, eſt virtualis electio, qua talis actus hic & nunc eligitur vt medium ad inchoandam vel obtinendam fœlicitatem. Atque hac ratione dici ſolet, omnem intentionem finis particularis eſſe virtualem electionem fœlicitatis, ad quã non ſemper eſt neceſſe, vt præcedat intentio elicita ipſius fœlicitatis, ſed ſufficit naturalis ac neceſſaria propenſio. Sic igitur omnis conſultatio verſatur modo proportionato circa electionem, & omnis actio libera participat aliquam rationem electionis: & ideo ipſa formalis ac propria electio, quæ procedit à propria & elicita intentione finis, cenſetur actio maximè libera: atq; hac ratione liberum arbitrium dicitur quaſi per Antonomaſiam verſari circa electionem, quamuis plures alios actus liberos habeat, vt declaratum eſt.

XXI. Et per hæc ſatis reſponſum eſt ad rationes poſitas in principio huius dubitationis. Ad difficultatẽ verò ex ſecunda ſectione huc remiſſam, cuius occaſione hanc ſectionem fecimus, iam declaratum eſt, quomodo eadem voluntas ſit capax vtriuſque modi operandi, libere & neceſſario. Cum autem quæritur ſi modus operandi liberè eſt perfectior, quam modus operandi neceſſariò, cur voluntas illum aſſequitur in quibuſdam actibus, & non in omnibus & in minus perfectis, & non in perfectioribus; dicendum eſt, operari liberè non ſemper, & in omnib. eſſe melius quam operari neceſſario: ſed regula perfectionis eſt, quod obiectum ametur pro dignitate & capacitate eius: ita vt ſi obiectum ſit bonum ſummum ac ſumme neceſſarium, tota neceſsitate ametur, ſi verò ſit obiectum minus bonum, aut non neceſſarium, actus etiam circa illud ſit ſub dominio diligentis. Et hac ratione Deus diligit ſe neceſſario, & alia libere, cum tamen actus eius ſub omni ratione perfectiſsimus ſit: idem ergo dicendum eſt ſeruata proportione in voluntate creata.

Liberè an neceſſario operari perfectius.

SECTIO IX.

An libertas cauſæ ſit dum actu operatur.

VLtima difficultas reſultans ex ſecunda ſectione, eſt, an cauſa libera actualem libertatem habeat cum operatur, vel prius quam operetur, quia ſi iam operatur, neceſſario operatur, ita vt impoſſibile ſit pro tunc non operari: & idem argumentum fieri poteſt de carentia operationis: ſi verò libertas ſemper reſpicit futurum, nullus actus in re exiſtens erit liber, quia actus futurus vt ſic, non eſt exiſtens, & ita de facto nullus erit effectus liber: præterquam quod repugnat futurum vt futurum eſſe liberum, & poſtea in præſentia non exerceri libere, cum futurũ non alia ratione ſit futurum, niſi quia aliquando erit præſens. I.

In hac difficultate Ocham, Gabriel, & alii Nominales in prima diſt. 38. docent voluntatem non eſſe liberam reſpectu actus quem iam exercet, pro illomet inſtante, quo illũ exercet, niſi vel quatenus procedit ex indifferentia, & libertate, quam volũtas immediate ante illud inſtans habuit; vel quatenus in eo inſtanti habet voluntas poteſtatem, vt in tempore immediate ſequente illum omittat, etiamſi omnes aliæ conditiones vel cauſæ ad illum concurrentes aſsiſtãt, in quo aiunt cauſam liberam à naturali differre. Quam ſententiam videtur amplecti Magiſter in 2. d. 25. c. 2. vbi dicit, liberũ arbitrium ad præſens, & ad præteritum nõ referri, ſed ad futurum. Et fundamentum eius eſt ſupra tactũ, quia in præſenti iam voluntas eſt determinata ad vnum: & quia id quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe, vt ait Philoſophus 1. de Interp. c. vlt. Vnde Boet. 1. de conſolat. proſ. vlt. ait *ortum Solis & greſſum hominis in hoc conuenire, quod, dum fiunt, non poſſunt non fieri: differre verò, quia ortus ſolis etiam prius quàm fiat, neceſſario erat futurus; greſſus autem hominis non ita.* II.

Hæc vero ſententia falſa eſt, & mihi plane improbabilis. Quapropter dicendum eſt voluntatis libertatem proprie exerceri in eomet inſtante, & circa eundem actum, quem præſentem elicit, ſeu exercet. Ita docuit Scotus in 1. diſtinct. 39. & Heruæus quodlib. 1. q. 1. dubio 6. Capr. in 2. d. 25. Greg. in 1. d. 39. qui tamen aliquid falſum addidit, vt ſtatim oſtendam. Probatur hęc ſententia primo ratione inſinuata, quę apud me eſt demonſtratio, nam ſi voluntas in inſtãti quo elicit actum, non libere procedit in actũ, nunquam antea fuit libera in ordine ad illum actũ, quia tantum fuit libera per reſpectum ad illud inſtans in quo erat libere effectura talem actum. Item quia ſi in illo inſtante non libere, ſed neceſſario habet actum: ergo pari ratione toto tempore præcedenti quo actu caruit, non libere, ſed neceſſario caruit: & eadem ratio erit de tempore futuro: ergo re vera nunquam eſt vſus libertatis. III.

Volũtas propriiſsime libertatem exercet in inſtãti quo operatur.

Secũdo declaratur à priori, quia authores prioris ſententię in eo errant quod nõ diſtinguunt prioritatem IV.

tem temporis & natura, & verum ſenſum compoſitum à diuiſo. volūtas ergo in eodem inſtante in quo actum liberum elicit, prius natura quam illum eliciat, intelligitur habere poteſtatem ad eliciendum illū, & deinde ex ea poteſtate intelligitur illū elicere: ergo in eodem priori naturę intelligenda eſt potens ad eliciendum & non eliciendum talem actum: alioqui re vera non intelligitur libera ad eliciendum illum actum. Et confirmatur ac declaratur, nam in tempore immediato ante illud inſtans ſupponitur volūtas habens illam poteſtatem ad eliciendum & non eliciendum actum. Et in illo inſtante prius natura quam illa potentia ſe determinet ad actum nihil eſt, quod ei poteſtatem abſtulerit ad illum eliciendum: ergo retinet voluntas vtramque poteſtatem in illo inſtante, & ex illa elicit vel non elicit actum pro ipſomet inſtante. Quocirca ſi voluntas ſimpliciter & abſolutè in eo inſtante ſumatur cum omnibus præ-requiſitis ad agendum, re vera poteſt in illo non elicere talem actū, quę eſt poteſtas in ſenſu diuiſo aut in prioritate naturæ, quæ neceſſaria & ſufficientiſſima eſt ad libertatem. Si verò conſideretur iam in illo poſteriori naturæ, in quo iam elicuit actum, iam non poteſt pro illo eodem inſtanti retrocedere: ſed hæc ſolum eſt neceſſitas compoſitionis ex ſuppoſitionis conſequente determinationem, ſeu actionem ipſius voluntatis.

V. Et confirmatur; nam Deus ex ęternitate liberè dilexit creaturas, & tamen pro nullo inſtanti vel reali duratione caruit illa determinatione libera, quæ ita comparatur ad diuinam voluntatem ſicut actus liber ad noſtram: ergo libertas voluntatis non eſt tātū reſpectu actus poſterioris duratione reali, ſed etiam reſpectu actus exiſtentis in eodem inſtante, poſterioris quidem natura, ſi talis actus ſit verè elicitus & cauſatus à potentia; vel ſolum ſecundum rationē aut intellectum, ſi ſolum ſit determinatio libera eiuſdem actus. Aliàs non poſſet intelligi in Deo dilectio libera, quia neque ex ęternitate liberè dilexiſſet, quia ſemper perpetuo dilexit, neque poſt inſtans æternitatis, quia multo minus poteſt aut incipere diligere quod nunquam dilexit, aut deſinere quod dilexit, & prout ex æternitate dilexit. Idem argumentum ſumi poteſt ex actione libera angelorum, quam in primo inſtanti ſuæ creationis habuerūt, cum in illo habuerint meritum iuxta veriorem ſententiam. Nec eſt vllius momenti quod Ocham ſignificat, actum illum fuiſſe meritorium, quia fuit in poteſtate angeli in illo durare vel nō durare tempore immediate ſequenti: hæc enim poteſtas poterat conferre, vt continuatio illius actus eſſet meritoria & ceſſatio eſſet carentia talis medii, tamen ad meritum in primo inſtanti nihil id conferebat, tum quia illa poteſtas nō exercebatur in primo inſtante: nos autem non meremur formaliter per poteſtatem liberam, ſed per vſum eius: tum etiam quia ceſſatio ab illo actu nō poteſt conferre ad meritum, & tamen angeli mali, qui immediatè poſt primum inſtans ceſſauerunt ab illo actu, nihilominus in primo inſtanti meruerunt: ergo pro illo inſtanti fuit ille actus liber, ſaltem quoad exercitium. Atq; idem argumentum fieri poteſt de merito Chriſti, de quo certius eſt incepiſſe à primo inſtante conceptionis ſuæ.

VI. Tandem poſſunt fieri proportionalia argumenta in hominibus, nam vt ſupra dicebam, homo poteſt in primo inſtanti vſus rationis habere actum liberū, tum bonum, tum etiam malum. Item quoties homo peccat non demeretur vel amitit gratiam in tempore immediato ante inſtans, in quo exercet actum peccaminoſum, vt eſt per ſe euidens: nemo enim peccat aut demeretur in eo quod facturus eſt, ſed in eo quod facit, vt latè Auguſtinus epiſtola 107. Ergo neceſſe eſt vt in eodem inſtanti in quo actus peccati exercetur, ſit liber: quia nemo verè peccat niſi tunc, quando poteſt vitare quod facit, vel facere quod

omittit. Item, eſt ſimile argumentum, quando peccator conteritur: ille enim non conſequitur gratiam ante nec poſt inſtans cōtritionis, ſed in ipſomet momento in quo contritionem elicit, & in eodem tantum ſe diſponit ſufficienter, cum tamen diſpoſitio debeat eſſe libera, & in eodem meretur gloriam: ergo in eodem & pro eodem exercet actum liberum.

Fundamentum prioris ſententię iam ſolutum eſt, Ariſtoteles enim clare loquitur de neceſſitate cōditionata, & ex hypotheſi conſequente, & de eadem intelligendus eſt Boetius: nam quod ait, ortum Solis prius fuiſſe neceſſarium, non ſolum eſt intelligendum de prioritate temporis, ſed etiam de prioritate naturæ, ſeu cauſæ. Imo ideo in priori tempore verū fuit dicere effectum illum ex neceſſitate futurum, quia in ſua cauſa habet neceſſitatem. Quod verò aiunt, non poſſe eandem potentiam ſimul efficere & non efficere, ſophiſma eſt conſiſtens in vocum æquiuocatione: vtraque enim poteſtas ſimul eſt in eodem inſtante, non tamen ad exercendum vtrumq; actum coniunctim, ſed diuiſim, id eſt vel vnum, vel alium pro ſuo arbitrio. Vnde, licet alteram partem poteſtatis exerceat, verbi gratia, eliciendo actum, poteſtatem tamen retinet ad oppoſitum, quam poſſet in eodem inſtanti exercere, non quidem ſimul cū alio actu, nec faciendo compoſitionem cum illo, ſed abſolutè. VII. *Ratio contrariæ ſententiæ deſtruitur.*

Addit tamen Gregorius ſupra, facta ſuppoſitione, quod voluntas elicuit actum, non ſolum non poſſe pro eodem inſtante illum deſerere, verum etiam neque in tempore immediatè ſequente, quia exiſtimat repugnare actum deſinere, in eodem inſtante in quo incipit eſſe. Sed neque in Theologia, neque in Philoſophia habet hæc ſententia fundamentū. Non enim repugnat rem quę ſit, pro vnico tantum inſtante durare: nam poteſt idem inſtans eſſe primum & vltimū eſſe rei: quæ eſt enim in hoc repugnantia? Reſpondet, repugnare quod res ſimul incipiat & deſinat. Sed ſi inceptio ſit per inſtans intrinſecum, deſitio verò per inſtans extrinſecum ipſi deſitioni ſeu intrinſecū ipſi exiſtentiæ, nulla eſt repugnantia: quia non ſequitur quod res ſit, ſimul & non ſit, ſed ſolum ſequitur quod ita ſit, vt neque immediatè antea fuerit, neque immediatè poſt futura ſit: quomodo ipſum inſtans habet eſſe, & in eo poſſet Deus creare angelum & nō conſeruare amplius: ergo ex hac parte nulla eſt neceſſitas continuandi actum liberum. Nec verò ex alia, nam angeli mali, vt eſt probabile, per vnum tantum inſtans durarunt in bonis actibus: & qui peccat, nulla neceſſitate cogitur perſeuerare peccando: aliàs poſſet homo in hac vita pro aliquo tempore ex neceſſitate peccare, & non deſiſtere à peccando; quod abſurdiſſimum eſt. Et è contrario qui cœpit mereri, liberè perſeuerat in merito: aliàs nihil in ea perſeuerantia boni operis mereretur: ſed hæc res latius à Theologis diſputatur. VIII. *Actus voluntatis non neceſſario per aliquod tempus durat.*

SECTIO X.

An ex libertate cauſarum efficientium oriatur contingentia in effectibus vniuerſi, vel ſine illa eſſe poſſit.

VT non ſit ambiguitas in voce contingentiæ, oportet aduertere dupliciter poſſe dici effectum contingentem: vno modo, quia caſu & pręter intentionem agentis fit: quo ſenſu valde ſtrictè & rigoroſè ſumitur vox contingentiæ: nunc autem non ita loquimur, nam de effectu cauſali dicemus ſect. vltim. huius diſputationis. Alio ergo modo ſumitur contingens, vt dicit quoddam medium inter neceſſarium & impoſſibile: quomodo à Dialecticis dicitur I. *Dupliciter aliquis actus dicitur contingens.*

citur contingens complecti ſimul poſsibile eſſe, & poſsibile non eſſe: & in hac ſignificatione ſumitur in præſenti, & ſic etiam ſumptum videtur ab Ariſtotele 1. de Interpret. c. vlt. vbi de futuris contingentibus diſputat.

II. Secundo eſt obſeruandum, effectum aliquem cõparari poſſe, vel ad ſuam cauſam proximam tantum ſecundum virtutem intrinſecam eius, vel ad eandẽ vt coniunctam concurſui, vel oppoſitione aliarum cauſarum, quæ in toto ordine vniuerſi illi occurrere, vel cum illa concurrere poſſunt; in quibus poſſumus vel primam cauſam comprehendere, vel tantũ ſeriem & ordinem cauſarum ſecundarum. Atq; hoc poſteriori modo nunc loquimur, ſupponimus enim in ordine ad primam cauſam nullum effectum vniuerſi ex abſoluta neceſsitate euenire, quia omnes pẽdent ex concurſu eius, quem ipſa pro ſua libertate negare poteſt: & ideo in ordine ad illam nulla eſt res tam neceſſaria, nulluſve effectus habens cauſam tam neceſſario agentem, qui non poſsit eſſe & non eſſe, & in hoc ſenſu ſit contingens. Nunc autem, etſi Deus agat liberè, ſupponimus eſſe paratum ad concurrendum cum cauſis ſecundis, & definita lege præbere ſuum concurſum: & ideo contingentiam vel neceſſitatem effectuum naturalium ita conſideramus in ordine ad cauſas ſecundas, ac ſi à prima non penderent, vel ac ſi prima non poſſet ſuum concurſum negare, aut actiones harum cauſarũ impedire, aut immutare. Nam miracula quę in hoc Deus facere poteſt, Philoſophia non conſiderat; neque etiam negat ſi vera ſit, ſed dicit eſſe exceptiones à generali regula, quæ ad ipſam non pertinent.

Quæſtionis reſolutio.

III. His poſitis facillima eſt præſentis quæſtionis reſolutio: & ideo dicendum eſt primo, in ordine ad cauſam proximam operantem ex neceſsitate naturæ nullum eſſe effectum contingentem per intrinſecam virtutem talis cauſæ: eſſe tamen poſſe contingentem ex imperfectione vel defectu talis cauſæ, quæ impediri poteſt ex cõcurſu vel oppoſitione alterius cauſæ. Prior pars huius aſſertionis clara eſt, nam ſi cauſa eſt natura ſua determinata ad vnum: ergo ita eſt potens ad agendum vt ex intrinſeca ſua virtute non poſsit non agere: ergo effectus ex hac parte non habet contingentiam, ſed neceſsitatem. Vnde ſi quis reſpiciat ad ſolam virtutem intrinſecam cauſæ, & ad naturalem modum agendi eius, nõ poterit inde colligere aut effectum non eſſe futurum, aut poſſe non eſſe, ſed potius habere neceſsitatem eſſendi, quantum eſt ex eo capite: ergo effectus non poteſt habere contingentiam ex hac habitudine ad huiuſmodi cauſam. Nihilominus altera etiam pars concluſionis æquè vera eſt, & facilis: nam licet cauſa proxima neceſſario agat, impotens eſt ad reſiſtendum omni cõtrariæ cauſæ ſibi occurrenti, vel ad vincendam & ſuperandam omnem reſiſtentiam, quæ ab alia cauſa fieri poteſt: ergo ex hoc capite contingere poteſt, vt non eueniat effectus, qui aliunde neceſſario eueniret quantum eſt ex virtute & modo agendi proximæ cauſæ: ergo talis effectus eſt contingens, non ex virtute, ſed potius ex defectu virtutis ſuæ cauſæ, adiuncto poſsibili concurſu, vel oppoſitione aliarum cauſarum: ſub quibus comprehendimus non ſolũ efficientes cauſas, ſed etiam materiales, & quouis modo reſiſtentes, ſeu impedientes naturalem actionem cauſæ. Atque hoc modo recte admittunt Philoſophi contingentiam in effectibus cauſarum naturalium: quia contingens effectus eſt, quia ſua cauſa poteſt fieri & non fieri: ſed hic effectus abſolutè poteſt fieri, & non fieri à cauſa ſua; ſiue id proueniat ex virtute, ſiue ex defectu virtutis, & ex impedimentis poſsibilibus: ergo.

IV. Hinc tamen maioris claritatis gratia recte diſtinguitur duplex effectus contingens, ſcilicet vel intrinſecè, vel tantum extrinſecè. Priori modo dicitur effectus ab intrinſeco contingens, quia manat à cauſa, quæ extrinſeca vi & poteſtate poteſt dare contingentiam effectui. Non quod hæc contingentia aliquando ſit modus intrinſecus inhærens ipſi effectui: nihil enim eſt aliud, quam denominatio ſumpta ex poteſtate & modo agendi ſuæ cauſæ: ſed quod talis denominatio à ſola intrinſeca virtute & perfectione propriæ cauſę proueniat. Et hæc contingentia tantũ eſt in ordine ad cauſam liberã. Poſteriori autẽ modo, ſeu extrinſecè dicitur effectus contingens, quando carentia neceſsitatis quæ in illo eſt, ſolum eſt ab extrinſecis impedimentis. Ex quo etiam intelligitur huiuſmodi contingentiam non pendere ex libertate alicuius cauſæ, etiam primæ, quia ſolum conſiſtit in habitudine ad cauſam proximam quæ impediri pôteſt: quæ habitudo eadem eſt, ſiue liberæ cauſæ interueniant, ſiue non, imo etiamſi Deus ageret ex neceſsitate naturæ, dummodo eaſdẽ naturales cauſas produxiſſet quæ nunc ſunt. *Contingẽs effectus & intrinſecè & extrinſecè.*

V. Dico ſecundo: effectus qui eſt contingens reſpectu cauſæ proximæ naturaliter operantis, ſi compararetur ad totum ordinem ac ſeriem cauſarum vniuerſi, & in his cauſis nulla intercedat liberè agens, ſaltẽ vt applicans alias cauſas, vel remouens impedimenta, non habet contingentiam ſed neceſsitatem. Hæc ſumitur ex D. Tho. 1. cont. Gent, cap. 67. ratione 3. vbi ait, *ſicut ex cauſa neceſſaria ſequitur effectus certitudinaliter, ita ex cauſa contingente completa ſi non impediatur*: Vbi recte Frrar: aduertit, intelligendum id eſſe de effectibus cauſarum naturalium. Sumitur etiam ex Durando in 1. d. 38. q. 3. & Scoto in 1. d. 1. q. 1. d. 8. q. 2. & d. 39. ſed clarius eam propoſuit Gabriel. in 1. d. 38. q. vnic. artic. 1. Et probatur; quia ſi omnes cauſæ quæ in omni genere ad effectum concurrunt, & illius productionem vel promouere, vel impedire poſſunt, aguntex neceſsitate: ergo eadem neceſsitate talis ſequetur effectus, qualis ex omnibus illis cauſis ſic diſpoſitis & applicatis ſequi poteſt. Et declaratur: nam ſicut naturalis cauſa proxima non impedita, & habens materiam aptam ſufficienter applicatã, neceſſario producit proportionatum effectũ, ita ſi eadem cauſa ſit omnino impedita, eadem neceſsitate nihil operabitur, vel ſi non omnino, ſed ex parte impedita ſit, eadem neceſsitate faciet imperfectum, vel monſtroſum effectum: ergo ſi cauſæ omnes tam agentes quam impedientes ex ſolo naturali ac neceſſario curſu ita conueniunt; & ſingulæ etiam cum neceſsitate operantur ſuo modo, id eſt, quæ impedit, neceſſario impedit, & quæ materiam applicat neceſſario, & ſic de aliis; ergo talis effectus conſideratus in ordine ad totam ſeriem & collectionem taliũ cauſarum, non habet contingentiam, ſed neceſsitatem. *Secluſis cauſis liberis in tota ſerie & collectione aliarum, nullus eſt effectus contingens.*

VI. Neque in hac concluſione inuenio rationem dubitandi, nam tota hæc neceſsitas intelligitur ſubordinata voluntati diuinæ, vt in principio ſuppoſuimus, & reſpectu illius habet quilibet ex his effectib. cõtingentiam, id eſt, poſsibilitatem vt non eueniat: tamen in hoc ipſo intercedit etiam libertas diuina. Et ita ſimpliciter & abſq; dubitatione verum eſt reſpectu totius ordinis ſeu collectionis cauſarum agẽtium, nullam poſſe eſſe contingentiam in effectibus, niſi in illa collectione cauſarum aliqua cauſa libera interueniat.

VII. Atque ex his duabus aſſertionibus obiter intelligitur, quam ſit difficile cum certitudine præcognoſcere hos effectus contingentes futuros, etiam merè naturales, qui reſpectu vnius vel alterius, vel etiam plurium cauſarum habent contingentiam, & ſolum habent infallibilitatem ac neceſsitatem reſpectu omnium ſimul. Eſt enim difficillimum ſaltem hominibus, vt angelos prętermittamus, omnes huiuſmodi cauſas cognoſcere, tum quia quædam ſunt à ſenſibus remotiſsimæ, & valde occultæ, vt ſunt aſtra ſeu virtu-

virtutes eorum: tum etiã, quod in magna ſint multitudine,& earum concurſus,& oppoſitiones, variæ ſint & multiplices:tum denique,quod hæ cauſæ non agunt abſque materia,cuius diſpoſitio etiam eſt varia,& ſæpe ignota:& ideo valde operoſum eſt hæc omnia ita inter ſe conferre & obſeruare, vt ex eis poſſit aliquid futurum in particulari præcognoſci ſatis probabili coniectura, nedum infallibili certitudine Legatur de hac re Benedictus Pererius lib. 2. in Gen. cap.2.& 3.

VIII. *Quonam modo cauſa libera intercedat in naturalium cauſarum ſerie effectum eſſe poteſt contingens.*

Dico tertiò: Si ad effectum quemlibet, etiam naturalium cauſarum cauſa libera concurrat, ſiue vt cauſa per ſe,ſiue vt cauſa per accidens,applicans agẽs, vel materiam,aut remouens prohibens,id ſatis eſt,vt effectus ſit ſimpliciter contingens, etiamſi ad totam collectionem,& ſeriem cauſarum comparetur. Probatur, nam effectus contingens eſt, qui poteſt eſſe & nõ eſſe ex vi ſuæ cauſæ: ſed huiuſmodi effectus comparatus ad totam collectionem ſuarum cauſarũ, poteſt ſimpliciter eſſe & non eſſe, vel ex eo ſolum, quod inter illas cauſas aliqua libera interuenit,ex cuius arbitrio accidere poteſt,vt vel materia non ſit diſpoſita ad talem effectum, vel cauſa proxima & per ſi abſit, aut aliud ſimile impedimẽtũ interueniat, quod ſatis eſt, vt effectus non ſequatur. Vt ſi agricola non aret terram, quod illi liberum eſt, impeditur naturalis fructus, etiamſi ſint pluuiæ congruentes, & omnes aliæ cauſæ concurrant: eademque ratio eſt de quocunq; alio effectu poſtulante aliquem cõcurſum cauſæ liberæ, ſine quo eſſe non poſſit

IX. *Diſcrimen inter naturales effectus & contingentes nõ liberos.*

Atque hinc colligere licet differentiam inter hos effectus contingentes, quos lato quodam modo liberos appellare poſſumus,& priores naturales: quod hi tantum ſecundum quid ſunt contingentes reſpectu vnius, vel plurium cauſarum, non tamen reſpectu omnium collectiuè ſumptarum:illi vero, ſcilicet liberi, ſunt ſimpliciter contingentes, ſiue ad ſingulas, ſiue ad omnes cauſas ſuas ſimul ſumptas comparentur. Ex quo etiam fit, vt hi effectus liberi multò minus poſſint præcognoſci in cauſis, quam illi. Nam effectus naturalis,licet formaliter vt contingens eſt, non poſſit in cauſa cognoſci vt certò futurus, id eſt, in ſola cauſa proxima in ſe conſiderata, tamen in collectione,& collatione cauſarum omnium cognoſci poteſt, quia iam non vt contingens, ſed vt neceſſarius cognoſcitur: at vero effectus ſimpliciter contingens, neque in vna, neque in omnibus cauſis ſimul certò præcognoſci poteſt vt futurus,quia vtroque reſpectu eſt ſimpliciter contingens, atque adeo ex vi cauſarum indeterminatus, & differens ad eſſe & non eſſe: & ideo niſi aliunde cognoſcatur libera determinatio cauſę ſufficiens ad determinandum effectum, nullo modo poteſt ex vi cauſarum certò præcognoſci.

X. Hic vero ſtatim offerebat ſeſe occaſio diſputandi de præſcientia & prædictione horum effectuum cõtingentium quatenus futuri ſunt: nam ſi antequam fiant, non habent in cauſis ſuis determinationem ad eſſe, vel ad non eſſe: ergo nulla poteſt eſſe determinata veritas in propoſitionibus, quibus alterum horum futurum denunciatur: quod planè videtur cõſequenter conceſsiſſe Ariſtot. imò & ex profeſſo probaſſe lib.1.de Interp.cap.8.Ex hoc autem vlterius ſequitur neutram partem,affirmantem,vel negantem huiuſmodi effectum eſſe futurum, poſſe præſciri vt determinatè veram,etiam à Deo: nam quod non eſt verum, non eſt ſcibile: ergo quod non eſt determinatè verum, non poteſt etiam ſciri, vt determinatè verum. Atq; ita id conceſsit Cicero lib. de Fato,& Diuinat. vt Auguſtin. retulit.5. de Ciuit.c.9.

XI. *Futurorũ contingentium veritas determinata.*

Sed hæc difficultas altiorem,& fuſiorem diſputationem poſtulat, de qua Teologi in 1. diſtinctione 38.& 1. part.quæſtione 14. articul.13. Nunc breuiter reſpondetur, determinationem veritatis in propoſitione de futuro contingente, non eſſe ſumendam ex eo, quod cauſa, à qua prouenturus eſt talis effectus, ſit iam determinata ad illum in ſua virtute & facultate,ab eo tempore vel inſtante, ex quo verum eſt dicere illum effectum eſſe futurum, ſed ex eo ſolum,quod aliquando talis cauſa in actione ſua determinanda ſit ad liberum effectum: nam hoc ſolum enunciatur per illam propoſitionem, & non quod cauſa ex ſe, & ex ſua virtute ſit iam determinata ad talem effectum. Quapropter cum abſoluta contingentia horum effectuũ ſtare poteſt determinata veritas vel falſitas earum propoſitionum,in quibus illi futuri eſſe enunciantur, quia hæc veritas determinata non repugnat contingentiæ, magis quã in propoſitione de præſenti. Quia licet effectus poſsit fieri, & non fieri, ex quo habet, quod ſit contingens,tamẽ de facto alterum determinatè accidet, & inde habet, quod ſit futurũ contingens determinatè. Et in hoc putamus Ariſtotelem deceptum fuiſſe, & contra principia noſtræ fidei locutum: quamuis non deſint Catholici, qui illum interpretari ac defendere conentur. Hinc vero vlterius fit, non omnino repugnare,vt hi effectus liberi,antequam fiant,certò pręſciri poſſint,ea ſaltem ſcientia,quæ propter ſuam infinitatem omnem veritatem, omneque obiectum ſcibile comprehendit ac intuetur eo modo, quo eſt: in quo turpius errauit Cicero negans Deo præſcientiam omnium futurorum. Neque enim illa ſcientia hanc contingentiam deſtruit: tum quia non immutat ſeu alterat (vt ita dicam) ſuum obiectum, aliàs ſe ipſam redderet falſam, ſi ſciendo effectum fore contingentem, faceret neceſſarium: tum etiam,quia hęc ſcientia futurorum vt ſic, non eſt cauſa eorũ,ſed purà intuitio: ſed de his aliàs.

Aliæ duæ difficultates ſupererant circa vltimam concluſionem. Prima eſt, an ſola libertas cauſæ ſecundæ ſufficiat ad dictam contingentiam, etiam ſi per impoſsibile non eſſet libertas in cauſa prima: & hæc ſuprà tractata eſt: idem enim eſt quærere, an cũ illa hypotheſi poſsit conſurgere contingẽtia ſimpliciter in effectibus naturalibus,& quærere, an cum illa eſſe poſsit libertas, & vſus libertatis in creatura. Nam ſi fuerit vſus libertatis,erit etiam contingentia ſimpliciter:ſine illo autem non erit:& ideo reſponſio ſuperius tradita hic applicanda eſt. Altera difficultas eſt, an econtrario ſola libertas primæ cauſæ ſufficiat ad contingentiam effectus, etiamſi nulla cauſa ſecũda eſſet libera: ſed hæc facilem ex dictis habet reſpõſionem, nam eo modo, quo ille effectus eſt liber, poteſt dici contingens, prout nunc loquimur. An vero ita ſimpliciter loquendum ſit, vt effectus, quatenus reſpectu Dei liberè fiunt, dici poſsint contingentes, attingemus inferius diſputando de Deo, eiuſq; libera voluntate. XII.

XIII. *In quo agẽte libro ſit radix libertatis.*

Atque hinc etiam expedita manet altera difficultas, quæ hic tractari ſolet, in qua nimirum cauſa poſita ſit radix contingentiæ, an ſcilicet in libertate primæ cauſæ, vel in libertate ſecundæ, vel vtriuſque ſimul: dicendum eſt enim, ſi ſit ſermo de contingentia tantum extrinſeca, & ſecundum quid, radicem eius non eſſe poſitam in libertate aliqua, nec ſecundæ, nec primæ cauſæ, ſed proximè in tali natura, & conditione cauſæ ſecundæ, quæ impediri poteſt, adiuncto tali ordine & ſerie aliarum rerum & cauſarum naturalium,ex quo ſoleat tale impedimẽtum occurrere. Prima autem cauſa, ſiue Deus, ſolum dici poteſt prima radix huius contingentiæ, ſicut eſt prima cauſa omnium effectuũ vniuerſi: quia nimirum tales cauſæ ſecundæ ab ipſa fuerunt & creatæ, & ita diſpoſitæ & ordinatæ, vt ab eis huiuſmodi effectus contingentes prouenirent. Ad hoc autem, formaliter loquendo, nil refert, quod prima cauſa liberè hæc omnia produxerit: eadem enim contingentia ſequeretur etiam ſi ex neceſsitate creaſſet hæc omnia, dummodo eodem modo illa ordinaſſet, & poſtea cum illis concurreret. At vero loquendo de contin-

contingentia ſimpliciter, immediata illius ratio poſita eſt in libertate cauſæ proximæ, & aliquo vſu eius vt declaratum eſt: primordialis autem radix eius eſt libertas cauſæ primæ eo modo, quo ſuperius ſect. 5. declaratum eſt.

SECTIO XI.

Vtrum aliqua vera ratione poſſit fatum inter cauſas efficientes vniuerſi numerari.

Varij errores.

I. FVit vetus ſententia aliquorum Philoſophorũ, qui effectus omnes vniuerſi fato tribuebant. Conſtituebant autẽ fatum in quadam connexione & ordine cauſarum vniuerſi, à quibus aiebant omnia ex neceſsitate prouenire, vt de Stoicis refert Cicero libro 1. de Diuinat. ſub fin. & Diogen. Laert. lib. 7. in vita Zenonis. Illam autem vim præcipuè tribuebant aſtris & ſitibus ac diſpoſitionibus eorum, adiunctis cœlorum motibus: hinc enim ineuitabili neceſsitate proueniunt varij aſpectus & concurſus cauſarum vniuerſi, ex quibus aiebant eadem neceſsitate effectus omnes in hoc inferiori mundo euenire. Vnde definiebant fatum eſſe, *Cauſarum colligantiam, ex aſtrorum motibus, ac vi, efficaciam trahentem,* vt refert Albert. lib. 2. Phyſ. tract. 2. c. 19. ex Apuleio, & aliis. Hoc autem multi eorum non ſolum de naturalibus effectibus, ſed etiam de actionibus humanis tam ſtudioſis, quam prauis aſſerebant. Putabant enim cœleſtia corpora eadem vi, & directa actione influere in humanas volũtates, ac in cæteras res, vt refert Auguſtin. 4. lib Confeſſ. c. & lib. 5. de Ciuit. c. 1. Vbi etiã notat (quod etiam Plotinus refert Ænead. 3.) quoſdam ex his adeo fuiſſe ſtolidos, vt negarint hanc diſpoſitionem cauſarum vniuerſi, cui fatalem neceſsitatem aſcribebant, à diuina ſapientia aut voluntate profectam eſſe, ſed ex ſe habere intrinſecam neceſsitatem prorſus ineuitabilem.

II. Alij vero quamuis non negarent hunc cauſarum ſecundarum ordinem à diuina volũtate proceſsiſſe, nihilominus ei tribuebant neceſsitatem omnino ineuitabilem, etiam reſpectu Dei: quia fortè credebant Deum agere ex neceſsitate naturæ. Quod ex hæreticis ſenſiſſe Petrum Abailardum, refert Caſtro cont. hæreſ. verb. Libertas, & verb. Futurum contingens. idemq; de VViclepho refert, quod dixerit omnia euenire tam ineuitabili neceſsitate, vt nec Deus ipſe potuerit aliter res condidiſſe quam condidit, nec aliter gubernare quam gubernat: & ex eis ſic conditis & gubernatis non poſſe alias actiones prodire quam prodeãt. Plures etiam alii hæretici hanc ſententiã de fato ſecuti ſunt, prout à dictis Philoſophis aſſerta eſt.

III. Alii vero fati neceſsitatem non in aſtris, ſed in diuina voluntate poſuerunt, ſic Seneca lib. 2. natural. q. c. 35. *Quemadmodum (ait) rapidorum aqua torrentium in ſe non recurrit, nec moratur quidem, quia priorem ſuperueniens præcipitat: ſic ordinem fati æterna ſeries regit, cuius hæc prima lex, ſtare decreto.* Et ſtatim c. 36. definiens fatum ait, eſſe *neceſsitatẽ rerum omnium, actionumq; quam nulla vis rumpat.* Idem optimè lib. 4. de Veneficiis, c. 7. Eiuſdemq; ſententię videtur fuiſſe Plato Dialogo vltimo de Repub. Quidam etiam noui hæretici (quod Caluino & ſequacibus tribuere poſſumus) hoc genus fati introduxerunt: licet fortaſſe non ſub eo nomine. docent enim omnia ex neceſsitate euenire, nõ ex ſolo influxu cœlorum, ſed ex ſuperiori influxu Dei ita mouentis & applicantis omnes cauſas ſecundas ad agendum, vt ex neceſsitate illud agãt ad quod impelluntur, & nihil aliud. Hanc vero neceſsitatem ſubiiciunt diuinæ voluntati, & reſpectu illius dicunt eſſe ſimpliciter variabilem: quamuis ſuppoſita æterna Dei diſpoſitione iam immutabili, qua ſtatuit vniuerſas res ita condere, gubernare, & impellere, vt omnia ex neceſsitate eueniant, quæ reſpectu creaturarum eſt neceſsitas ſimpliciter, reſpectu vero Dei eſt neceſsitas immutabilitatis.

Reſolutio.

IN hac doctrina de fato ſic explicata multi continẽtur errores non ſolum contra Catholicam fidem, ſed etiam cõtra rationẽ naturalem, vt facilè ex hactenus tractatis conſtare poteſt. Propter quod & res ipſa ab Eccleſia eſt damnata in nonullis Conciliis, & à ſanctis Patribus diligentiſsimè eſt impugnata, & nomen ipſum fati Catholicis omnibus odioſum eſt, quamuis nonnulli adiuncta ſana interpretatione nõ putent eſſe omnino reiiciendum. IV.

Notantur & refelluntur dicti errores.

PRimo igitur tribuere cauſis ſecundis fatalem neceſsitatem independentem à Deo, plane ſtultum eſt, & contra rationem naturalem. Hoc non aliter probandum eſt, quã demonſtrando omnia pendere à Deo in fieri eſſe, & operari: quod tribus diſputationibus ſeqq. præſtabimus. V. *Primum.*

Secundo conſtituere neceſsitatẽ fati ſub Dei cauſalitate & influxu, ineuitabili etiam ipſi Deo, repugnat rationi naturali. Probatur, quia vel duos errores, vel alterum tãtum includit ea ſententia, ſcil. aut Deum nõ eſſe omnipotentem, aut ſaltem minimè operari liberè quidquid extra ſe operatur: nã ſi Deus has duas perfectiones habet, quæ poteſt eſſe diſpoſitio, influentia, aut neceſsitas cauſarum ſecundarum, quam ipſe non poſsit ſua omnipotenti & libera voluntate immutare, aut impedire? Quod autẽ in Deo ſint omnipotentia, & libera voluntas, demonſtrabimus infra, de Deo & attributis eius diſputantes. Eſt autem concluſio intelligenda de ineuitabili neceſsitate ſimpliciter: nã ſi ſit ſermo de ineuitabilitate tantum ſecundum quid, proueniente ſcil. ex immutabilitate Dei, ex hac parte non erit error, ſi aliunde nõ miſceatur, vt dicemus. VI. *Secundum.*

Tertiò conſtituere talem fati neceſsitatem, quæ ex aſtrorum & aliarum naturalium cauſarum influxu ad omnes inferiores cauſas dimanet, ſub illis etiam voluntates humanas comprehendendo, eſt error etiam naturali rationi repugnans. Intelligitur autem hæc concluſio, etiamſi hæc neceſsitas ponatur pendens à diuina voluntate & per illam mutabilis. Probatur, quia huiuſmodi fatalis neceſsitas deſtruit arbitrii libertatem. Quo titulo damnata eſt illa ſentẽtia in Conc. Brachar. 1. c. 9. & à Leo. 1. epiſt. 91. cap. 11. & 13. & contra illam multa congerit Euſeb. libro 6. de Præpar. Euang. c. 5. & ſeq. & late etiam ſcribit Chryſ. in orationib. de Prouident. & Auguſt. dict. l. 5. de Ciuit, fere per totum: & Greg. Niſſ. ſeu Nemeſ. libro 6. ſuæ Philoſoph. Boet. lib. 6. de Conſolat. & alii frequenter. Quin etiam Philoſophi hoc genus fati oppugnarunt, vt ſumitur ex Ariſt. lib. 1. Ethic. c. 1. & lib. 1. de Interp. c. vl. & Ammon. aliiſq; interpretibus ibi, & lib. 2. Phyſ. c. 6. vbi Simpl. Themiſt. & alii, & Alex. Aphrodiſ. lib. de Fato, Plutarch. lib. de Fortuna: vide alia in Iulio Sirenno lib. de Fato. Fundamentum etiam illius ſententię alium includit errorem, nimirũ, cœlorum influxum directe & per ſe cadere in humanas animas & voluntates: quod eſt cõtra animæ immaterialitatem, & conſequenter contra eius immortalitatem. VII. *Tertium.*

Quartò conſtituere fatum, illud attribuendo efficientiæ & influxui primæ cauſæ neceſsitantis omnes cauſas ſecundas, etiam rationales voluntates ad ſingulos effectus, error eſt tum contra fidem, tũ etiam contra rationem naturalem. Probatur ex dictis, quia etiam hoc modo deſtruitur liberum arbitrium. Vnde in VIII.

de in

de in hoc etiam ſenſu damnata eſt hæc neceſsitas fatalis, quamuis non ſub fati nomine, in Conc. Triden. ſeſ. 6. Et ratione Philoſophica declaratur, nã vel inter cauſas ſecundas ſunt aliquæ, quæ natura ſua non indigent ad agendum illa Dei motione neceſsitante, vel nullæ ſunt huiuſmodi ſi dicatur hoc ſecundum: ergo nulla eſt ex ſe cauſa libera, & indifferens. Si vero dicatur primum, ergo vel prima cauſa ſemper extrahit ſecundam à ſuo naturali modo operandi, quod eſt alienum ab omni recta ratione, quia cauſa prima iuxta ordinarium prouidentiæ modum ſolum cooperatur ſecundæ quantum illa indiget, vt inferius dicemus, vel certe non ſemper cauſa ſecunda illo modo neceſsitatur ad agendum à prima, quod intendimus: ergo hinc fit, falſam omnino eſſe poſitionem fati in prædicto ſenſu.

Quo vero ſenſu poſsit Fatum quoad rem ipſam admitti.

IX. QVintò, conſtituere fatum in eo ſenſu, vt ſolum ſe extendat ad effectus naturalium cauſarum, ad quos neque angelica, neque humana creatura ſua libertate vllo modo concurrit: & in iis effectibus ponere fatalem neceſsitatem, prouenientem ex ſerie & ordine cauſarum vniuerſi, ineuitabilem per cauſas ſecundas, & per primam ſecundum ordinariam potentiam, & ſecundum modum operandi & concurrendi huiuſmodi cauſis connaturaliter debitum, aut etiam ex immutabilitate alicuius decreti, vel præfinitionis ipſius Dei, non tamen ex abſoluta potentia & voluntate eius: hoc (inquam) modo, conſtitutio fati non continet errorem vllum, ſed veram doctrinam, quamquam in vſu verborum moderatio tenẽda ſit, vt infrà dicemus. Hæc aſſertio tota conſtat ex dictis præced. ſectione, neq; aliam probationem, aut declarationem adiungere oportet. Hoc autem ſenſu poſuiſſe fatum Stoicos, & Platonem ex Plutarcho & aliis refert Ludouic. Viues in 5. de Ciuitat. Dei, c. 1. & 10. nam illi à fati neceſsitate voluntates humanas & liberas actiones excipiebãt. Vnde etiam Damaſcen. lib. 2. de Fide, cap. 25. tacito nomine refert, Philoſophos non poſuiſſe fatũ circa humanas actiones, quæ contingentes ſunt, ſed circa neceſſarias. Et ſimiliter Tertullianus lib. de Anima, c. 20. inquit, etiam Philoſophos diſtinxiſſe fatum, & arbitrii libertatem: & ſubiungit ex propria ſententia: *Et nos ſecundum fidem differenda ſuo iam nouimus titulo.*

X. Sed quæres, an fatum reſpectu talium effectuum ſit cauſa efficiens, vel quid ſit: nam quidam cenſent fatum formaliter ſignificare relationem quandam, eo quod Boetius de conſolat. proſ. 4. definiat, Fatum eſſe *ordinem cauſarum ſecundarum, diuinam prouidentiam exequentium:* ordo autem relationem importat. Ita ſumitur ex D. Thom. 1. part. q. 116. artic. 2. ad tertium. Sed dicendum eſt, huiuſmodi fatum neque eſſe ſolam relationem: hæc enim nil ad efficiendum confert: nec eſſe vnam aliquam cauſam efficientem: nulla enim per ſe ſola ſufficit ad eam neceſsitatem inducendam, quam fatum indicat, ſe deſſe collectionem cauſarum ita diſpoſitarum ex diuina prouidentia, ſicut neceſſe eſt, vt talis effectus ſequatur. Hoc conſtat ex ipſa explicatione fati, quam tradidimus, & ex aſſertione poſita. Illa vero cauſarũ diſpoſitio, quam alii ordinem aut ſeriem vocant, nõ eſt relatio, ſed dicit in ſingulis, & in omnibus cauſis applicationem accommodatam, vt talis effectus ſequi poſsit: quæ quidem applicatio non eſt relatio, licet fortaſſe ſit fundamentum relationis, vel per modum relationis à nobis declaretur. Atq; ita poteſt exponi D. Tho. ſuprà, de relatione pro fundamento: ex eodem D. Thom. Opuſc. de Fato, quod eſt 28. c. 5. vbi ſentit fatum dicere conditionem cauſæ. Et idem volunt, qui fatum numerãt inter efficientes cauſas. Vide Alexandrum dicto opuſc. de Fato, cap. 2. Ex dictis autem intelligere licet ſub hac collectione cauſarum non tantum comprehendi efficientes, ſed etiam materiales: nam ex his magna ex parte pendet neceſſaria conſecutio talis effectus: magis autem reducitur fatum ad efficientem cauſam, quia hæc eſt, quæ per ſe inducit effectum ſuppoſita tali materia, & aliis cõditionibus ad agendum requiſitis. Rurſus colligitur ex dictis, Fatum iuxta hanc interpretationem non ſemper eſſe cauſam per ſe omnium effectuum, aliqui enim ſunt effectus per accidens, qui ſunt caſuales reſpectu particularium cauſarũ, vt infrà dicemus, qui non habent cauſam per ſe, vt ibi probabitur. Vnde reſpectu collectionis omnium cauſarum naturaliũ neceſſariò eueniunt, non tamen poſſunt attribui alicui cauſæ per ſe & naturali, quę Fatum appelletur, ita ergo eſt dicta concluſio limitanda.

Quid de Fati nomine ſentiendum.

SExtò conſtituere Fatum in diſpoſitione cauſarum naturalium, quatenus diuinæ prouidẽtię ſubſunt, & iuxta illius præordinationem, vel permiſsionem ac præſcientiã infallibiliter operantur, in re ipſa nõ continet errorem, ſed potius Catholicam doctrinã, rationi etiam naturali conſentaneam: modum autem loquendi corrigere, vel ſatis explicari neceſſe eſt. Hæc tota concluſio ſumitur ex D. Tho. 1. p. quæſt. 116. artic. 1. & ex Auguſtino, quem ipſe citat 5. de Ciuit. cap. 1. dicente: *Si quis Dei voluntatem vel poteſtatem fati nomine appellat, ſententiam teneat, & linguam corrigat.* Et priorem partem huius aſſertionis intendit Boetius loco ſuprà citato, dum nomen fati ad congruentem & veram ſignificationem reducere conatur. Et ad eandem putant multi reduci poſſe ſententiam Platonis, & Senecæ ſuprà relatam, non enim intenderunt negare noſtri arbitrii libertatem. Quod ſentire videtur etiam Plutarch. lib. 1. de Placitis, cap. 27. & Ariſtotel. libro de Mundo ad Alexand. ſub finem, vbi optimè de hac re loquitur. Quin & Stoicos non aliter ſenſiſſe de fato, nec libertatem arbitrii abſtuliſſe docet Auguſtin. 5. de Ciuitat. capite 10. vt ſuprà tactum eſt. Ac tandem declaratur, quia per fatum ſic expoſitum nihil aliud ſignificatur, niſi quod cauſæ ſecundæ ſubordinatæ ſunt diuinæ prouidentiæ: quatenus omnes iſtæ cauſæ ordinatæ ſunt à Deo ad hos effectus producendos, quod certiſsimum eſt. Deinde ſignificatur, quod iſtæ cauſæ ſecundæ nihil operantur, quod non ſit à Deo & præuiſum, & præconceptum ſeu præfatum (nomen enim fati à fando dictum cenſetur) & aliquo etiam modo præordinatum, vel permiſſum, ac generalius loquendo, prouiſum: quod etiam certiſsimum eſt, & rationi naturali conſentaneum, vt infrà oſtendemus diſputando de attributis Dei. Atque hinc fit, vt in ordine ad diuinam prouidentiam ſit quædam infallibilitas, vel vt Boetius loquitur, immobilitas in effectibus cauſarum ſecundarum: quia nunquam poſſunt omnino ſubterfugere ordinem prouidentiæ Dei. Et hæc immobilitas nomine fati declaratur. Quæ non excludit cõtingentiam nec libertatem aliquarum cauſarum, quia non conſiſtit in abſoluta neceſsitate, ſed in infallibilitate præſcientiæ & prouidentiæ diuinæ, eiuſque immutabilitate: cui correſpondet ſimilis neceſsitas in effectibus cauſarum ſecundarum, quæ dicitur neceſsitas ex ſuppoſitione ſeu conſequentiæ: quia fieri non poteſt, vt aliter eueniant quam fuerint præſciti, vt ſuperius Diuus Thomas explicat articul. 3. Aduertendum eſt autem, etiam admiſſa hac ſignificatione non rectè attribui Deo, vt ibidem notat D. Thom. ex Boet. ſuprà. Nam fatum eſt diſpoſitio cauſarum, vt eſt ſub Deo, nõ vero eſt proprie ipſe Deus, vel volũtas Dei, niſi cauſaliter, vt loquitur interdum Aug. li. 5. de Ciuit. c. 1. & Seneca, & Ariſt. ſuprà. Conſonatque ipſum nomen Fati, quod à fando dictũ eſt, vnde ſignificat id, quod effatum eſt, non ipſum, qui XI.

effatus

effatus eſt. Adde, neq; etiam tribui Fatum proprie in dicta ſignificatione actibus liberis voluntatis creatæ, quia liberum arbitrium Deo ſubiicitur immediatè, & non aliis cauſis, vel diſpoſitioni earum, niſi per accidens, ac remotè: & ideo vel nullo modo, vel non niſi impropriiſsimè proprii actus liberi arbitrii poſſunt fato attribui, ipſammet Dei prouidentiã, & immediatum influxum eius fatum appellando.

XII. Atque hinc tandem conſtat vltima pars aſſertionis, quæ ſolum eſt de vſu huius vocis fatum: cuius vſum ait D. Tho. recuſaſſe ſanctos Patres propter eos, qui fatum in influxu ſiderum ponebant. Quod verũ eſſe conſtat ex ſuperius citatis, & ex Auguſt. lib. 5. de Ciuit. c. 9. & tract. 37. in Ioannem, & Gregor. homil. 10. in Euang. & Greg. Niſſen. lib. 6. Philoſoph. c. 2. vel aliàs Nemeſ. lib. de Anim. eiusq; facultatib. c. 35. & 36. Et ratio eſt, quia *fatum* ex primæua impoſitione inſtitutum eſt ad ſignificandam radicem fatalis neceſsitatis, quam abſolutam neceſsitatem eſſe ſentiebãt, qui nomen fati inuenerunt: & ideo in propria ſignificatione non poteſt attribui omnibus cauſis ſecundis, etiam vt diuinæ prouidentię ſubſunt. Ex quo etiam fit, vt neque effectus naturales, qui in hoc inferiori mundo eueniunt, dicendi ſint fato euenire in illa proprietate, quia regulariter nunquam eueniũt ſine interuentu alicuius cauſæ liberæ, vel angelicæ, vel humanæ: ita vt neq; pluuiæ, venti, & ſimiles effectus, qui videntur maximè naturales, dicendi ſint fatali neceſsitate prouenire: nam permittente Deo, vel ordinante ſæpe impediuntur, vel excitantur media aliqua actione bonorum, aut malorum ſpirituũ. Hac ergo ratione nomen fati non eſt à nobis abſolutè vſurpandum: ſi quis autem corrigendo ſignificationem eo vti velit, nõ eſt cum illo contendendum: declaratio autem ſeu correctio eſt, vt nomen fati ſolum ſignificet ſeriem cauſarum diuinæ prouidentiæ ſubiectam, quæ illis neceſsitatem non imponit, ſed vnamquamque modo ſibi proportionato agere ſinit. Addit Alexand Aphrodiſ. lib. de Fato, c. 3. Fatum interdum ſignificare cuiuſque rei naturam, habetq; illa ſignificatio fundamentum in Ariſt. lib. 5. Phyſi. c. 6. tex. 57. vbi naturalem generationem, vel corruptionem fatalem vocant. Iuxta quam ſignificationem, nec fatum habet maiorem neceſsitatem quam natura, nec maiorem vniuerſalitatem. Vnde ſicut non omnia naturali ordine, vel neceſsitate eueniunt, ſed quædam liberè, alia caſu, ita non omnia fiunt fato. Veruntamẽ hæc ſignificatio illius vocis, nec videtur eſſe in communi vſu, nec habere fundamẽtum in illius vocis Etymologia, qua fatum à fando dicitur, vt ex Auguſt. notauimus, quare vt fatum aliquid ſit, diuina præſcientia, & prouidentia excludenda non eſt.

SECTIO XII.

Vtrum caſus & fortuna inter cauſas efficientes numerari debeant.

I. DIſputatio de caſu & fortuna coniuncta eſt cum diſputatione de fato, quia ſublata neceſsitate fatali, videtur fieri cõſequens, vt multi effectus caſu & fortuito in vniuerſo eueniant. Cumq; nihil poſsit fieri, quod non habeat efficientem cauſam, fieri etiam videtur, vt huiuſmodi effectus caſuales, vel fortuiti aliquam efficientem cauſam habere debeant, quæ caſus, aut fortuna nominetur. De hac ergo cauſa inquirimus, an ſit, & qualis ſit. Videtur enim, non eſſe aliquam ex his, quę neceſſariò aut liberè agunt, & ita nullam eſſe poſſe. Aſſumptum patet, quia cauſa neceſſariò operans vel ſemper, vel frequẽtius conſequitur ſuum effectum: effectus autem caſuales dicuntur eſſe ex iis, qui rarò eueniunt: ergo nõ eueniunt à cauſa neceſſariò operante. Rurſus cauſa libera ſemper operatur à propoſito, & ex intentione finis: caſus autem dicitur eſſe cum præter intentionẽ aliquid accidit: non eſt ergo caſus cauſa libera: ergo caſus non poteſt eſſe aliqua cauſa efficiens.

De effectu caſuali.

QVamuis hæc nomina *caſus, & fortuna*, pro eodem ſæpe vſurpentur, tamen in rigore habent diuerſam ſignificationem: & ideo dicemus prius de caſu, deinde de fortuna. Nomen igitur *caſus* proprie ſignificat potius effectum quam cauſam: diciturque de quolibet effectu inopinato, quod notauit Boet. lib. 1. de Conſolat. proſ. 1. vbi non vult caſum ſignificare cauſam, ſed effectum: tamen iam vſus obtinuit, vt de cauſa etiam dicatur: non poteſt enim ille effectus carere aliqua cauſa: & ita egit de caſu Ariſtot. 2. Phyſ. & cum eo cæteri Philoſophi: tamen explicato effectu intelligetur melius cauſa. Dicitur ergo effectus caſualis, is, qui per accidens, & præter opinionem, vel intentionem coniungitur effectui per ſe alicuius cauſæ, vt quod fodiens terram, inueniat theſaurum. Hoc conſtat ex communi ſignificatione illius vocis: nam idem eſt effectus caſualis, quod contingens rarò, & præter intentionem. Duo itaque videntur eſſe de illius ratione. Vnum eſt, vt rarò eueniat, vt ſentit Ariſtot. 2. Phyſ. c. 7. & ibi Auerroes, Alexan. Sanctus Thomas, Albertus, & alij. Quamuis Auicenna hoc limitare voluerit ſine cauſa, vt ſtatim dicam. Cum autem dicitur ille effectus rarò euenire, intelligendũ eſt in ſenſu (vt ita dicam) compoſito, ſeu facta ſuppoſitione talis cauſæ: ſæpè enim eſt rarus effectus, quia rarò ponitur cauſa, quamquam illa poſita ſemper aut regulariter ſequatur effectus: & tunc non eſt caſualis, ſed poteſt eſſe per ſe, niſi poſitio etiam talis cauſæ, vel concurſus plurium cauſarum caſualis ſit. Alio ergo modo ſequitur rarò effectus etiam poſita cauſa: & hoc modo dicitur effectus caſualis rarò euenire. Quia vero talis effectus ſemper prouenit ex concurſu plurium cauſarum, oportet vt ille concurſus non habeat certam & definitam cauſam in vniuerſo: ex quo etiam fit, vt rarò eueniat: & ideo Eclypſis non eſt effectus caſualis, neq; omnis alius, qui regulariter coniungitur cum effectu per ſe. II.

Secundò eſt de ratione talis effectus, vt præter intentionem agentis cauſæ eueniat, vt quod prætereunte Petro lapis cadat, dicitur eſſe caſus fortuitus, quia fuit præter intentionem tum hominis tranſeũtis, tum lapidis cadentis, vel generantis, quod illum in centrum mouebat. Quod ſi ille concurſus fuiſſet ab aliquo intentus, reſpectu illius non diceretur effectus caſualis, ſed per ſe in ſuo genere: eſt ergo de ratione caſus, quod ſit effectus præter intentionem agentis: quia eſt effectus per accidens. III.

Atque ex hac explicatione intelligitur, non eſſe in vniuerſo effectus caſuales reſpectu Dei, ſed tantum reſpectu cauſarum ſecundarum, ſeu particularium: & ratio eſt, quia nihil euenire poteſt præter intentionem Dei, eo quod nihil poſsit ſubterfugere præſciẽtiam eius. Dices: Interdum aliquid fit in rebus præter intentionem Dei, vt in humanis actibus peccata. Et fortaſſe etiã in effectibus naturalibus aliqui poſſunt contingere, qui licet ſint præſciti à Deo, non tamen ſint intenti. Reſpõdetur inprimis, reſpectu cauſæ operantis per intellectum & voluntatem non ſolum requiri ad hoc, quod effectus ſit caſualis ſeu fortuitus, vt ſit præter voluntatem, ſed etiam, vt ſit pręter ſcientiam vel opinionem operantis. Nam ſi exactione mea aliquid ſequatur, quod ego futurum eſſe præuidi, non poteſt dici, eſſe mihi caſuale vel fortuitum, etiamſi eſſe poſsit vel non volũtarium, ſed permiſſum tantum, vel etiam aliquo modo inuoluntarium. Vnde Ariſtot. lib. 2. Magnor. Moral. c. 8. dicit, *ibi minus eſſe fortunæ, vbi plus eſt intellectus.* Vt ergo Deo nihil caſu accidat, ſatis eſt, quod nihil præter eius ſcientiam & præſcientiam eueniat. Addimus vero præterea IV.

terea aliud eſſe loqui de effectu, qui eſt in peccato, qui ſemper eſt res aliqua, aliud de effectu, qui ſolum eſt carentia debitæ perfectionis moralis: nã loquendo de effectu, ille nõ poteſt eſſe caſualis reſpectu Dei, non ſolum quia eſt præſcitus, ſed etiam quia nõ tantum per accidens, ſed per ſe cauſatur ab ipſo Deo, & ita poteſt dici aliquo modo intentus, ſaltem quãtum ad voluntatem quam Deus habuit concurrendi ad illum effectum, concurrente etiam cauſa ſecunda. Et ob hanc rationem nullus effectus naturalis poteſt dici caſualis reſpectu Dei, non tantũ propter præſcientiam, ſed etiam propter efficientiam per ſe, & aliquã intentionem talis effectus quam Deus habuit, hoc ipſo, quod voluit tales cauſas naturales procreare aptas ad talem effectum, & cum illis concurrere. Vnde aliqui etiam effectus, qui reſpectu cauſarum particularium cenſentur caſuales, reſpectu cauſarum vniuerſalium, vt cœlorum (ſi per ſe concurrant ad talem effectum) non ſunt caſuales, vt monſtra, & quædam alia, quæ per accidens generari dicuntur. At vero defectus, qui coniungitur effectui in peccato, vt non ſit caſualis, non oportet quod ſit per ſe intentus, quia hoc eſt præter rationem eius, cum nemo intendens ad malum operetur: ſatis ergo eſt, vt ſit præuiſus, & permiſſus: maximè quod à Deo ſemper eſt ordinatus ad pœnã, vel vt ſit occaſio alicuius maioris boni: ordinatus (inquam) non præordinatione, quæ ſecundum rationem antecedat præſciẽtiam, ſed quæ ſequatur. Atq; ſimpliciter loquendo nũquam poteſt caſualis, vel fortuitus effectus talis eſſe reſpectu Dei, vt recte tradit D. Tho. 1. p. q. 103. ar. 7. ad 2. & q. 116. ar. 1. ad 2. & Aug. lib. 83. quæſtio. 24. Boet. 1. de Conſol. proſ. 1.

De caſu, vt cauſam ſignificat.

V. *Caſus eſt cauſa per accidens.* Ex his, quæ de effectu caſuali diximus, facile eſt declarare quid ſit caſus, vt hac voce ſignificatur ipſa cauſa effectus caſualis. Dicendum eſt enim, non eſſe peculiarem aliquam cauſam per ſe inſtitutam ad talem effectum, ſed eſſe poſſe quamlibet cauſam efficientem creatam, quatenus ex accidente, & præter intentionem coniungitur cum effectu per ſe illius, alius effectus rarus, & omnino accidentarius. Hæc eſt ſententia Ariſtotelis, & aliorum Philoſophorum in locis citatis: eamque declarat D. Thom. 1. p. q. 16. art. 1. quia hic effectus dicto modo contingens, vt ſic nõ eſt abſolute ens neque vnum, ſed ſecundum quid, ſcilicet vnum per accidens: ergo non oportet, vt habeat cauſam ſimpliciter, & per ſe, ſaltem naturalem, ſed ſolum per accidens: ergo caſus non eſt determinata cauſa per ſe, ſed ſolum cauſa per accidens. Antecedens patet, nam effectus contingens eſt, verbi gratia, quod fodiens ſepulchrum, inueniat theſaurũ: hoc autem non eſt vnum quid: & ideo (ait D. Tho.) *nulla poteſt eſſe cauſa in natura, quæ per ſe inclinet ad illum effectum, quia ſemper cauſa naturalis tendit ad aliquid proprie vnum.* Meritò autem loquimur de cauſa naturali, quia cauſa intellectualis poteſt per ſe intẽdere, vt vnum id, quod eſt per accidens, vt concurſum illum cauſarum vel effectuum: & ideo inter cauſas intellectuales poteſt dari cauſa per ſe huius effectus, ſicut paulò ante de Deo dicebamus: tunc autem reſpectu illius cauſæ, effectus non erit contingens, quia non erit præter intentionem eius. Vnde poteſt in hunc modum concludi ratio, nam ſi caſus eſſet cauſa per ſe, aut eſſet intellectualis, aut naturalis: non primum, quia cauſa intellectualis tunc eſt per ſe, quando ex ſciẽtia, & intentione operatur: effectus autem caſualis eſt præter intentionem: non etiam ſecundũ, quia natura non inclinat ad vnum per accidẽs illo modo, ergo caſus non eſt cauſa per ſe alicuius effectus.

VI. *Deus quomodo ſit cauſa effe-* Dices: Ergo nec Deus eſt cauſa per ſe effectus caſualis vt talis eſt: conſequens eſt falſum, nam eſſe caſualem, eſt aliquid in effectu: nihil autem eſt in effectu, quod non ſit per ſe à Deo? Reſpondetur, eſſe caſualem nihil rei addere effectui, ſed denominationẽ ſumptam ex coniunctione vel habitudine ad talem cauſam medio per ſe effectu eius. Deinde dicitur, Deum per ſe cauſare contingentiam effectuum, quia ipſe voluit, vt tales effectus caſu fierent, non tamen, quod in ratione caſualium effectuum conſtituerentur per ordinem ad Deum: id enim repugnabat, ſed per reſpectum ad cauſam creatã: quem reſpectum etiã Deus ipſe cauſat, eo modo quo eſſe aut fieri poteſt. *ctus caſualis.*

Rurſus dices: Quiſnam effectus eſt, qui in huiuſmodi euentibus ſit omnino per accidens, & ſine cauſa per ſe, cum omne id, quod eſt per accidens, reducendum ſit in cauſam per ſe. Reſpondetur, non oportere vt omnis effectus qualiſcunque ſit, habeat cauſam per ſe, ſed ſatis eſt, vt coniungatur effectui per ſe alicuius cauſæ, & hoc ſenſu intelligendum eſt, cum dicitur, reduci in cauſam per ſe. Et ita ſit in præſenti, v. g. in exemplo de inuentione theſauri, quod ibi aurum fuerit genitum, per ſe fuit ab aliqua cauſa: ipſa item terræ foſſio, per ſe & ex intentione ſit ab homine. At vero cõiunctio illa eſt ita per accidens, vt nullam habeat creatam cauſam per ſe, & ideo inuentio theſauri, quæ ex illa prouenit, dicitur effectus fortuitus, cuius cauſa per accidens partim eſt homo fodiẽs terram, partim is, qui poſuit aurum in illo loco: & idẽ eſt in ſimilibus. VII.

Vlterius vero eſt aduertendum, hos effectus per accidens & contingentes, non ſolum euenire ex cõcurſu cauſarum efficientium, ſed etiam ex concurſu fortuito efficientis cauſæ cum materiali, ſic enim generantur monſtra, quæ rarò eueniunt ob diſpoſitionem materiæ: tunc autem effectus nõ eſt caſualis reſpectu materialis cauſæ, ſed reſpectu alicuius efficiẽtis. Quod non ſatis aduertit Auicenna libro 1. ſufficient. ca. 13. & ideo dixit, effectus caſuales non ſolum eſſe, qui rarò eueniunt, ſed etiam, qui ad vtrumlibet eueniunt, id eſt, qui æquè poſſunt euenire, & non euenire alicui ſubiecto: vt reſpectu ſuperficiei, quod fiat alba, vel nigra. Sed hoc nõ recte dicitur, nam caſus non ſignificat materialem cauſam, ſed efficientem: reſpectu cuius nullus eſt effectus ad vtrumlibet contingens, niſi in cauſis liberis. Nam naturales ſunt determinatæ ad vnum, in liberis autem talis effectus non eſt caſualis ex eo capite, ſed liber: erit autem caſualis, ſi ſit præter intentionem, quod non inuenitur proprie niſi in iis, quæ rarò coniunguntur effectibus per ſe intentis. Indifferentia autem potẽtiæ materialis nihil refert, vt effectus dicatur caſualis, tum quia non ſequitur effectus ex vi illius, tum etiam, quia ex parte eius non eſt effectus per accidens, aut præter intentionem: nam hoc proprie pertinet ad cauſam efficientem, vt per ſe conſtat. VIII.

Vltimò ex his facile conſtat, quid dicendum ſit de fortuna, de qua multa fabulati ſunt Gentiles, qui ignorantes cauſam multorum caſualium effectuum, qui hominibus eueniunt, Deam quandam finxerũt, quam fortunam appellarunt, quæ eſſet horum effectuum cauſa. Sed huiuſmodi commentum impugnarunt inter alios D. Auguſtinus lib. 4. de Ciuita. ca. 18. & Lactant. libro 3. de ver. ſapient. c. 28. & 29. & legi poteſt Albert. 2. Phyſic. tract. 3. capite 10. & Scotus in quodlibet. quæſtion. 21. Dicendum eſt ergo effectum fortuitum formaliter eiuſdem rationis eſſe cum caſuali, ſolúmque differre, quia fortuitus dicitur ſpecialiter in humanis rebus, ſeu reſpectu agentis à propoſito ex ratione & intentione propria & elicita. Vnde fortuna cauſa eſt etiam per accidens eiuſdem rationis cum caſu, ſolumque determinate dicit, vt ſit cauſa agens à propoſito, quæ ſit per accidens reſpectu effectus præter intentionem ſubſecuti. Vnde fieri poteſt, vt idem effectus ſit fortuitus & caſualis, ſeu à fortuna & caſu reſpectu diuerſorum, vt inuentio theſauri eſt fortuna reſpectu hominis fodientis terram, caſus vero reſpectu cauſæ naturalis generantis aurum. Quod ſi non fuit ibi genitum, ſed ab alio homi- IX. *Quidnam ſit fortuna.*

mine

mine repoſitum, etiam ille eſt cauſa vt fortuna: tamẽ reſpectu illius dicetur mala fortuna, reſpectu alterius bona: hæc enim nomina non ſignificant diuerſas cauſas per ſe, aut diuinas, ſed denominationes ſumptas ex effectibus proſperis vel aduerſis. Atque ita explicuit rationem fortunæ Ariſtot. 2. Phyſ. c. 5. & lib. de bona fortuna.

X. *Fortunæ effectus diuinæ ſubiacent voluntati.* Solum ſunt duo aduertenda. Vnum eſt fortunam ita eſſe ſumptam ab aliquibus Philoſophis, ac ſi effectus eius nulli omnino prouidentiæ ſubeſſent, & à nulla cauſa etiam ſuprema eſſent intenti, præuiſi, aut ordinati. Et hac ratione reprehendit ſe ipſum aliquando D. Aug. vt 1. retract. cap. 1. quod vſus fuerit nomine fortunæ: nos vero omnem fortunam ſubiicimus diuinæ prouidentiæ, quia nihil nobis caſu accidit, quod à Deo non ſit vel ordinatum, vel permiſſum, vt ſuprà declaratum eſt: & eleganter dictum eſt ab Aug. li. 3. de Trin. c. 4. his verbis: *Nihil fit viſibiliter & ſenſibiliter, quod non de interiori inuiſibili, atq; intelligibili aula ſummi Imperatoris aut iubeatur, aut permittatur, ſecundum ineffabilem iuſtitiam præmiorum, atq; pœnarum, gratiarum, & retributionum in iſta totius creaturæ ampliſſima quadam immenſaq; republica.* Idemq; attigit lib. 83. quæ. in 24. Alterum obſeruandum eſt quoſdam effectus in nobis fieri quos putamus fortuitos, eò quod illorum cauſam ignoremus, cum tamen non ſint effectus, qui per accidens à nobis eueniant, ſed per ſe in nobis fiant ab aliqua ſuperiori cauſa, vt quod aliquis nihil tale intendens aut præcogitans, aliquem bonũ motum animi in ſe ſentiat, vel quod aliquis inceſſurus per hanc viam, quaſi rapiatur deſiderio & volũtate incedẽdi alia via, & ita effugiat hoſtium inſidias, appellatur ab hominibus fortuna: habet tamen ille effectus cauſam per ſe intendentem illum, nempe Angelum aliquem, vel Deum ipſum. Et ideo dixit Aug. 1. retract. c. 1. & lib. 1. contr. Academicos vulgò appellare fortunam, quæ occulto ordine regitur, & rationem & cauſam ſecretam habet. Quod etiam attigit Philoſoph. lib. de bon. fortuna, c. 2. Atq; hactenus de fortuna & de efficientibus cauſis creatis.

DISPVTATIO XX.

De prima cauſa efficiente, primaq; eius actione, quæ eſt creatio.

DE DEO glorioſo duplex eſt in Metaphyſica conſideratio: ſcilicet quatenus eſt prima cauſa, & quatenus eſt primũ ens: & quamquam hæc poſterior ratio ſecundum ſe ſit prior, altera tamen quoad nos; & iuxta doctrinæ ordinem quem proſequimur, venit conſideranda prius, tum quia per effectus venimus in cognitionem Dei, tum etiam, quia ad integram conſiderationem cauſarum entis vt ſic, neceſſaria eſt præſens diſputatio. Igitur de prima cauſa ſecundum ſe, & ſecundum eas perfectiones, quæ ipſi inſunt, nihil nunc dicemus, imò neq; de exiſtentia eius: ſed ſupponimus nunc eſſe Deum, quod infrà demonſtrabimus. Supponimus item ipſum non habere cauſam, quia neceſſe eſt ſiſtere in aliquo ente nõ facto, cum non poſſit in infinitum procedi. Dicemus ergo de efficientia huius primi entis in alia, & de dependentia aliorum ab ipſo. Quæ triplex eſſe aut conſiderari poteſt, ſcilicet in fieri, in conſeruari, & in operari: & de his tribus dicemus in hac & duab. diſputationibus ſequentibus. Dependentia autem in fieri potiſſimum in creatione conſiſtit, tum quia hæc eſt propria dependẽtia entis in quantum ens, quam hic inquirimus, tum etiam, quia in hac actione conſiſtit primum fieri (vt ita dicam) entium factibilium: & ideo de hac actione dicemus in hac diſputatione: nã alij modi quibus prima cauſa poteſt res producere, & difficultatem non habent, & attingentur ſatis in diſput. ſequentibus.

SECTIO I.

An poſſit ratione naturali cognoſci, creationem aliquorum entium eſſe poſſibilem, an etiam neceſſariam: vel (quodidem eſt) an vnum ens in quantum ens, poſſit eſſentialiter dependere effectiuè ab alio ente.

SVpponendum inprimis eſt, quid ſignificet nomen creationis: nam quid res ipſa ſit, poſtea declarabitur. Significat ergo creatio effectionem alicuius rei ex nihilo, vt Theologi definiunt. Illa autem particula *ex nihilo*, vt diſtinguat hanc actionem ab aliis, excludit omnem concurſum cauſæ materialis, & dependentiam rei, quæ creatur, ab aliquo ſubiecto, vt rectè exponit Anſelm. in Monolog. c. 8. ita vt idem ſit dictum *ex nihilo*, quod *ex nullo ſubiecto*: atq; ita diſtinguitur hæc actio ab alia, quæ eſt per eductionem de potentia ſubiecti. Hæ namque duæ actiones adæquatè diuidunt omnem efficientiam: & ideo ſicut per illam particulam ſufficiẽter diſtinguitur creatio ab eductione, ita ſufficienter etiam per illam explicatur ratio creationis. Vnde inferunt Theologi, quidquid creatur, debere eſſe ſubſiſtens, aut fieri per modum ſubſiſtentis, quia oportet, vt fiat extra ſubiectum ſeu ſine dependentia à ſubiecto. Quod autem exiſtit ſine dependentia à ſubiecto, ſubſiſtit, vel habet ſe ad modum ſubſiſtentis: quod dico propter accidens, ſi fieret à Deo ſeparatum à ſubiecto, quod verè crearetur, quia haberet modum eſſendi ſubſiſtentiæ ſimilem. Anima vero rationalis etiamſi in corpore fiat, verè tamen fit ex nihilo, quia non fit ex ipſo corpore: non enim ex eius potentia educitur, neque ab eo pendet in ſuo eſſe: & ideo verè etiam ſubſiſtit, dum in corpore fit; vt infrà dicemus, tractando de ſubſiſtentia. I. *D. Tho. 1 p. q. 45 art. 1.* *D. Tho. ſuprà art. 4.*

Rationes dubitandi.

SIc explicata voce creationis videtur non poſſe cognoſci, ratione naturali creationem eſſe poſſibilem: primò, quia quod Ariſtoteles, Plato, & alij graues Philoſophi non cognouerunt, veriſimile eſt cognoſci non poſſe naturali lumine: ſed illi Philoſophi ita ignorarunt creationem, vt tanquam primum principium ac per ſe notum haberent ex nihilo nihil fieri, vt conſtat ex Ariſtotele in 1. Phyſicorum: ergo. II. *Prima.*

Secundò de nullo ente poteſt demonſtrari eſſe creatum: ergo nec poteſt demonſtrari creationẽ eſſe poſſibilem. Antecedens patet, quia omne ens aut eſt ſubſtantia vel accidens: accidens autem, ſi ſit in ſubiecto nec creatur, nec creari poteſt, etiamſi maximè ſupernaturale ſit, vt ſuprà oſtenſum eſt: accidens autem eſſe & fieri ſeparatum à ſubiecto non poteſt inueniri naturali ratione. Subſtantia deinde aut ſpiritualis eſt, aut materialis: illa prior vix poteſt per rationem naturalem inueſtigari an ſit, nedum demonſtrari qualis vel vnde ſit: ergo nõ poteſt cognoſci euidẽter, quod ſit aliqua ſubſtantia ſpiritualis facta ab alio: & conſequenter nec demonſtrari poterit creationem eſſe neceſſariam, vel poſſibilem propter has ſubſtantias. Subſtantia autem materialis ſemper fit ex materia: quod autem materia ipſa ſit facta, aut efficientia alterius indigens vt eſſe poſſit, non poteſt demonſtrari: vnde Plato & multi Philoſophi poſuerunt illam æternam & improductam: neque apparet naturale medium, quo oppoſitum demonſtrari poſſit. Nam ſi quod eſſet, maximè imperfectio, & potentialitas materię. Sed cur dici non poteſt materiam ex ſe habere hanc ſuam entitatem, quamuis minimam & imperfectam? Neque enim eſt per ſe notum hanc imper- III. *Secunda.*

imperfectionem potentialitatis paſsiuæ habere neceſſariam conexionem cum alia imperfectione potentialitatis obiectiuæ, quam includit res effectione vel creatione indigens.

IV. Tertio, ad creandum requiritur virtus infinita, ſed non poteſt demonſtrari eſſe poſsibilem virtutem actiuam infinitam: ergo neq; eſſe poſsibilem creationem. Maior declaratur à poſteriori quia aliàs creatura poſſet habere virtutem creandi, quia ſi non repugnat ob infinitatẽ virtutis, non eſt cur repugnet: conſequens autem per ſe ſatis abſurdum eſt. Minor vero probatur, quia nullum eſt naturale mediũ demonſtrandi virtutem infinitam in agendo: Ariſtot. enim ex motu conatus eſt id demonſtrare, nõ eſt tamen aſſecutus, vt infra oſtendam: eſt autem eadem ratio de quacunque alia naturali ratione. Vnde multi ex creatione conantur demonſtrare eſſe aliquam virtutem infinitam in agẽdo: ſed hic eſt circulus vel petitio principii in hac re, de qua diſputamus.

V. Quartò, repugnat ens in quantum ens fieri: ergo repugnat aliquid creari: conſequentia conſtat ex definitione creationis: quia ſi aliquid fit ex nihilo, fit per ſe primo ſecundum totam rationem entis, ergo fit per ſe primo, in quantum ens. Antecedens probatur primo, quia ſi ens in quantum ens, eſſet factibile, omne ens eſſet factibile: quia quod conuenit alicui rationi per ſe primo & ſecundum quod ipſa, cõuenit omni ei in quo talis ratio inuenitur, hoc autẽ eſt plane falſum, quia neceſſe eſt dari aliquod ens, quod fieri non poſsit: aliàs procederetur in infinitum in producentibus & productis, quod eſt impoſſibile. Secundo probatur idem antecedens, quia ens in quantum ens abſtrahit ab entitate ſecundum eſſe exiſtentiæ, & ſecundum eſſe eſſentiæ: impoſsibile autem eſt fieri aliquod ens ſecundum totum hoc eſſe: ergo impoſsibile eſt fieri in quantum ens. Vnde etiam fit, eſſe impoſsibile fieri ex nihilo, quia impoſsibile eſt fieri ſecundum eſſe exiſtnntiæ quin ſupponatur ſecundum eſſe eſſentiæ: quod eſſe non eſt omnino nihil: nam per illud diſtinguuntur res veræ à fictitiis, & chimericis: ergo.

Opiniones variæ.

VI. IN hac re fuit multorum Teologorum opinio non poſſe demõſtrari rem aliquam eſſe factam, vel fieri poſſe per creationem. Ita tenet Gregor. in 2. diſt. 1. quæſtione 2. verſus finem, & inclinat ibid. Gabriel. quæſt. 2. artic. 2. Tenet Baſſolis in 1. d. 1. quæſt. 1. artic. 3. Qui auctores à fortiori ſupponunt non poſſe demonſtrari omne ens diſtinctum à Deo, eſſe factum ab ipſo, aut non poſſe eſſe plura entia realia improducta. Quamuis enim admiſſa creatione aliquorum entium, non ſtatim euidenter inferatur eſſe impoſſibile dari duas naturas increatas, vel omne ens diſtinctum à Deo eſſe ab ipſo factum, ſed hoc propria demonſtratione indigeat: tamen ſi creatio non eſſet poſsibilis, impoſsibile omnino eſſet omnia entia diſtincta à Deo, facta eſſe ab illo, quia euidens eſt multa eſſe entia, quæ non poſſunt fieri, niſi per creationem, ſi fieri debeant. Vt res omnes ſpirituales, quæ cum materiam non habeant, non poſſunt fieri ex præſuppoſito ſubiecto: item cœli, ſi ſupponamus eos non poſſe fieri per generationem, ſicut natura, operatio, motus, & quidquid de illis experimur, ſatis videntur oſtendere: item materia prima, quæ ex priori materia fieri non poteſt.

VII. Secunda ſententia eſt, hanc veritatem poſſe demonſtrari ratione naturali. Hęc eſt communior ſententia Theologorum, quam tenet D. Tho. in 2. d. 1. p. 1. art. 2. idemq; ſupponit in 1. p. q. 44. ar. 1. & q. 45. ar. 2 tenet etiam Alenſ. 2. p. q. 6. ar. 6. Scot. in 1. d. 8. q. 1. Argentin. in 2. d. 1. q. 1. Heruæus quodlib. 2. q. 1. Henric. quodlib. 8. q. 6. Eſtq; hæc ſententia conformior diuinis Scripturis: illæ enim docent ex hoc mundo viſibili poſſe oſtendi Deum eſſe, quia ipſæ creaturæ clamant habere ſe alium auctorem, vel factorem: quæ loca expendemus inferius, cum demonſtrauerimus Deum eſſe. Sancti etiam Patres eodẽ modo loquuntur, quos infra eodem loco referam. Eſtq; ſine dubio hæc vera ſententia, quæ non poteſt melius probari, quam afferendo media quibus hæc veritas demonſtrari poteſt.

Quæſtionis reſolutio.

DVo igitur probare poſſumus: vnum eſt creationem eſſe poſsibilem: aliud eſt creationem actu eſſe, vel factam eſſe, vel exerceri in vniuerſo ab aliqua cauſa efficiente. Ex quibus eliciemus tertium, nimirum dari in vniuerſo, eſſeque neceſſariam vnam primam cauſam, ad quam omnia alia entia, quæ habent eſſe reducantur per creationem, tanquam ad primam originem ſui eſſe. VIII.

Eſſe poſſibilem creationem, oſtenditur.

PRimo ergo creationem eſſe poſsibilem probare poſſumus à priori, ſi aliunde ſupponamus probatum Deum eſſe, & ſummè perfectum eſſe, quantum in latitudine entis eſſe aut intelligi poteſt. Nam, vt infra citato loco dicam, quamuis abſolute nos nõ poſsimus cognoſcere Deum vel perfectiones eius à priori, tamen ſuppoſito aliquo principio, vel attributo à poſteriori demonſtrato, ex illo poſſumus colligere à priori aliud, vt immortalitatem ex immaterialitate. Sic igitur in præſenti ſupponimus demonſtratum dari vnum ſupremum ens perfectiſsimum: imo etiam potentiſsimum, vt infra probabimus, nõ ex creatione, ne petamus principium, ſed ex aliis mediis. Iam igitur argumentor in hunc modum, nam effectio per creationem non eſt ita impoſsibilis, vt in ſe inuoluat repugnantiam aut contradictionem: ergo nec potentia ad agendum hoc modo eſt in ſe impoſsibilis, aut repugnantiam, aut imperfectionem inuoluens: ergo talis potentia eſt de facto in aliquo ente, ſaltem in primo: ergo ex vi illius eſt poſsibilis creatio. Hæc vltima conſequẽtia clara eſt, diſtinguere autem oportet illam vocem ſeu denominationẽ poſsibilis: vno enim modo negatiue ſumitur, prout idem eſt quod non repugnans: alio modo poſitiue pro eo, quod poteſt eſſe aut fieri, quo ſenſu dicit denominationem ab aliqua potentia vel actiua, vel paſſiua. In antecedẽti ergo ſumitur poſsibile priori modo, in conſequenti vero poſteriori: nam vt creatio ſit poſsibilis duo neceſſaria ſunt & ſufficiunt, vnum, vt in ſe non repugnet, aliud, vt per aliquam potentiam ſit poſsibilis: & ita ſuppoſito antecedenti conſecutio eſt euidens. IX.

X. Primum autem antecedens probatur primo, quia nulla oſtendi poteſt repugnantia, in eo quod aliquid ex nihilo fiat, in vero ſenſu à nobis declarato. Non enim fingendum eſt, vt quidam putarunt, ipſum nihil futurum eſſe materiam, ex qua tale ens fiat, quod plane repugnat: nam illa particula *ex* nõ dicit ibi habitudinem materialis cauſæ, ſed termini à quo: ſic autem nulla eſt repugnantia, vt id, quod ex ſe nihil erat, incipiat eſſe aliquid per effectionem alterius. Quod ſi velimus illam particulam *ex* iuxta habitudinem materialis cauſæ interpretari, nõ poſitiue, ſed negatiue exponenda eſt, vt id dicatur fieri ex nihilo, quod non ex aliqua materiali cauſa fit: in quo etiam nulla poteſt repugnantia oſtendi: cur enim, ſicut fit aliquid in actu, quod prius erat poſsibile per potentiam actiuam & paſsiuam ſimul, non poterit etiã fieri in actu aliquid, quod ſit poſsibile per ſolam potentiã agentis, eminentiorem, magisq; efficacem?

XI. *Obiectioni ſatis fit.* Dices: Sicut repugnat aliquid fieri in actu, quod prius eſſet poſsibile per ſolam potentiam paſsiuam ſine actiua, ita econuerſo repugnat fieri in actu aliquid, quod tantũ ſit poſsibile per potentiã actiuam

ſine paſsiua: cur enim non poteſt eſſe effectus à potentia patiente ſine agente, ſi eſſe poteſt ab agente ſine recipiente? Reſpondetur ſatis perſpicuam eſſe rationẽ diuerſitatis: nam actio vt actio, dicit eſſentialem ordinem ad efficiens, & ideo implicat contradictionem eſſe actionem ſine agẽte: actio vero vt actio non dicit eſſentialem ordinem ad paſſum, neque ad paſsionem, loquendo de actione in tota ſua latitudine, ſed dicit habitudinem ad effectum, qui per illam fit, & dependet ab agente cauſa. Et ſimiliter potentia paſsiua dicit adæquatam habitudinẽ ad actiuam, quia non poteſt recipere aliquid, niſi ab aliquo illud recipiat: potentia vero actiua nõ dicit adæquatam habitudinem ad paſsiuam, vt infra ſuo loco latius dicemus, quia non eſt de ratione potentiæ actiuæ, vt poſsit agere in aliquo, ſed vt poſsit agere aliquid: & ideo poteſt aliquid eſſe poſsibile ſimpliciter per ſolam potentiam actiuam, non vero per ſolam potentiam paſsiuam. Præterea paſsiua eſt imperfecta: & ſola non eſt ſimpliciter potẽs ad effectum, niſi perficiatur per actiuam: actiua vero eſt ex ſuo genere perfecta: & ideo ex ſe nullam inuoluit repugnãtiam, vt aliqua potẽtia actiua ſit in ſuo ordine adeo perfecta, vt ſe ſola, & ſine dependentia à paſsiua, in ſeſe virtute contineat & effectum, & actionem. Et ita ſimul probata eſt prima conſequentia, quæ etiã eſt euidentiſsima ſuppoſito antecedente. Quæ enim maior repugnantia excogitari poteſt in huiuſmodi potentia: quam in dicto modo efficiendi? aut quænam imperfectio, & non potius maxima perfectio?

XII. Et vtrumq; confirmari poteſt, ſi per illud *ex nihilo* intelligamus ſignificari, vt tota res, quæ per ſe primo fit vt adæquatus terminus actionis, qui vocatur vt quod, omnino & ſecundum ſuam totam entitatem fiat, nulla eius parte, aut repręſuppoſita: omnes enim hi ſenſus veri ſunt, & eodem deuoluũtur. Sed in hoc etiam indicatur magna perfectio ex parte virtutis actiuæ, & nulla eſt repugnãtia ex parte effectus, vel effectionis eius. Nam quod res tota, quę non erat ſecũdum ſe totam, accipiat eſſe, quænam implicatio eſt? Certè ex terminis nulla apparet maior, quam in eo, quod res, quæ tantum erat inchoata ſecũdum vnam partem, perficiatur per adiectionem alterius partis, quę prius non erat, niſi quod illud prius requirit maiorem vim in agẽdo. Non eſt ergo in huiuſmodi potentia vel effectione aliqua repugnantia, ſed tantum maior perfectio. Solũ poſſet quis hæſitare qualis poſſit eſſe hæc actio ſine ſubiecto, aut quomodo id non repugnet. Sed hoc explicabimus facile in ſequentibus, ſatis enim nunc eſt, quod in eo nulla oſtenditur repugnantia. Eo vel maxime, quod aliqui intelligũt creationem abſq; tranſeunte actione.

XIII. Supereſt probanda ſecunda conſequentia, in qua eſt vis illius rationis, nimirum hanc poteniam ponendam eſſe in rerum natura ſaltem in primo ente, ſi in ſe non inuoluit repugnantiam vel imperfectionem. Hoc autem probari poteſt primo ex illo generali principio, quod in primo ente eſt formaliter omnis perfectio ſimpliciter ſimplex, quod demõſtrabimus infra tractãdo de perfectione primi entis. Nã huiuſmodi potentia ex proprio obiectiuo conceptu dicit perfectionem ſimpliciter ſimplicem, dicit enim perfectionem ex ſe non repugnantem, neq; inuoluẽtem imperfectionem. Ex quo plane fit, vt in latitudine entis melius ſit habere illam, quam non illam, in quo conſiſtit ratio perfectionis ſimpliciter: ergo talis potentia neceſſario tribuẽda eſt primo enti. Idem fere argumentum eſt, quod hæc potentia neceſſario includitur in omnipotentia, quia omnipotentia ſe extendit ad omne poſsibile, id eſt, ad omne ex ſe non repugnans: ſed de ratione primi entis eſt, vt habeat omnipotentiam: ergo & quod habeat hanc potentiam. Totum antecedens demonſtrandum eſt infra tractando de attributis primi entis.

XIV. His accedunt rationes aliæ per ſe valde probabiles: nam hic modus agendi ſine dependentia ab alia cauſa extra ſe ſiue efficiente, ſiue materiali, eſt valde conſentaneus eſſentiali perfectioni primi entis. Primo quidem, quia modus agendi eſt proportionatus modo eſſendi: ſed modus eſſendi primi entis eſt cum omni independentia: ergo modus etiam agẽdi proprius eius erit indepẽdens ab omni cauſa etiam materiali. Secundo, quia virtus actiua definita ad agendum in ſubiecto & ex ſubiecto, eſt valde contracta & limitata: ergo non eſt attribuenda primo enti, quia non eſt vnde poſsit in illo habere talem limitationẽ: nam virtus agendi eſt proportionata eſſentiæ: ſicut ergo eſſentia primi entis eo quod purus actus ſit, non eſt vnde habeat limitationem, ita neque virtus eius. Tertio, quia rationi conſentaneum eſt, vt in Deo ſit potentia altioris rationis, quam in omni alio agente naturali ſeu creato, ſed alia omnia indigent ſubiecto ad agendum: ergo diuina potentia non debet eſſe ita indigens, ſed quo perfectior eſt, eo liberior debet eſſe ad agendum: maxime cum ille exceſſus ſit in gradu, & in omni perfectione poſsibili.

Creationem eſſe de facto oſtenditur.

SEcundo addendum eſt (quo euidentius confirmabitur præcedens concluſio) creationem neceſſariam eſſe in entibus, quæ nunc ſunt, ita vt ſine illa eſſe non potuerint. Probatur primo inductione incipiendo à rebus materialibus. Et in primis inquiro de corporibus cœleſtibus an facta ſint, an infecta. Hoc poſterius dici non poteſt primo propter rationem communem omnibus rebus finitis, de qua ſtatim: deinde, quia res multo nobiliores cœlis nõ ſunt abſque efficientia, vt patet maxime de homine Item, quia cœli adeo ſunt imperfecti, vt indigeãt motu ad complementum ſuarum actionum, & præterea extrinſeco motore, qui illos moueat: eo quod ex ſe motum illum habere nõ poſsint: ergo multo minus veriſimile eſt ex ſe habere eſſe. Item videmus cœlos in omnibus ſuis virtutibus, ſitibus, aſpectibus, & motibus, ita eſſe conſtitutos, ſicut expediebat ad conſeruationem inferiorum rerum, & earum generationes & corruptiones: ergo eſt euidens argumentum non eſſe à ſe, ſed condita fuiſſe à communi omnium auctore. Quam rationẽ latius proſequemur, infra demonſtrando Deum eſſe. Si autem cœli facti ſunt, interrogo rurſus, an conſtent ex materia elementorũ, & ideo ex illa ſint facti: & ſic eadem ratio erit de illis, quæ de rebus generabilibus, an vero cõſtent ex materia altioris rationis, vel ſint ſimplicia entia: & ſic cõcluditur non niſi per creationem factos eſſe, quia ſi ſunt ſimplicia, nullo modo potuerunt aliter fieri, vt per ſe manifeſtum eſt. Si vero conſtant ſuperiori materia, ideo eſt, quia ſunt ingenerabiles: ideoque per ſolam creationem fieri potuerunt. Adde, quod rationes, quibus ſtatim probabimus materiam rerum generabilium non poſſe eſſe infectam, æque probant de materia cœleſtium corporum. XV. *In cœleſtibus corporibus probatur concluſio.*

Venio ergo ad inferiorem mundum, quatenus elementa & miſta complectitur: & interrogo, an hæc moles facta ſit necne, non poteſt dici non facta, quia omnes ſpecies rerum, quæ in illa ſunt, in ſuis indiuiduis fiunt: ergo in nulla ſpecie illarum rerum poteſt eſſe aliquod indiuiduum non factum, ſed ex ſe habens eſſe: nam hæc eſſet magna differentia, & maxime eſſentialis inter tale indiuiduum, & alia, & conſequenter non eſſent eiuſdem ſpeciei. Vnde ſicut Ariſt. ſæpe contra Platonem argumentatur, non dari hominem ſeparatum ab indiuiduis, quia ille eſſet incorruptibilis, hæc vero corruptibilia, & ita nõ eſſent eiuſdem ſpeciei: ita nos dicimus, non dari hominem ſingularem, qui ex ſe habeat eſſe ſine efficientia alicuius cauſæ, aliàs non eſſet eiuſdem ſpeciei cum aliis hominibus: & idem argumentum eſt de reliquis ſpeciebus, atq; adeo de tota hac mole corporea elementarium XVI. *Probatur concluſio in inferioribus corporibus.*

tarium rerum. Nam licet elementa dici ſoleāt à Philoſophis incorruptibilia ſecundum ſe tota, & corruptibilia ſecundum partes, non eſt id intelligendum de incorruptibilitate intrinſeca per conſtitutionem naturæ, nam hoc modo eadem eſt natura totius & partium, præſertim homogenearum: ſed de incorruptibilitate ex virtute & modo agendi naturalium cauſarum, quia nunquam poſſunt elementa ſecūdum ſe tota corrumpi: abſolute tamen generabilia ſunt, & ita non potuerunt ex ſe habere eſſe ſine effectione: non eſt ergo non facta hæc corporum moles.

XVI. Rurſus ergo interrogo, an facta ſit ex nihilo, vel ex materia: ſi primum, habetur intentum, ſi ſecundū (quod omnes fere Philoſophi exiſtimârunt) interrogo rurſus, an materia ipſa facta ſit, nec ne. Et quidē Philoſophi fere omnes materiam negarunt eſſe factam, ſed aſſeruerunt eſſe cœæternam Deo, & ex ſe ac omnino neceſſario habentē eſſe. In quo errore fuiſſe Stoicos & Phythagoreos, & Platonem ipſum, & Hermetem Triſmegiſtum refert Tertullianus lib. contra Hermogenem c.1. & 8. & libro contra Valentin. c.15. & 16. & ſignificat Irenæus lib.2. cap.19. Epiphan. vero hæreſ.7. etiam Peripateticos adiungit: & Lactantius lib.2. de origine erroris dicit, & Poetas & Philoſophos idem ſenſiſſe, & ſpecialiter deſignat Academicos, & maxime Ciceronem libro de natura Deorum. Quos Philoſophos hæretici multi imitati ſunt, vt Hermogenes, Manichæus, & alii, vt conſtat ex Tertulliano ſupra, & Auguſtino libro de hæreſib. in 46. & 59 & Gregor. Niſſen. lib. de opificio hominis, c. 23. & Euſeb. lib.7. de præparat. Euang. c.8. & 9. vbi etiam Sabellio hunc tribuit errorem.

Materiam non factā, ſed Deo coæternā qui aſſeruerint.

XVIII. Verumtamen hoc eſſe alienum ab omni ratione naturali, præter dicta in priori aſſertione, & præter ea quæ communia ſunt omnibus entibus creatis, oſtendi poteſt primo ex imperfectione materiæ primæ, nam cum illa ſit infima omnium ſubſtantiarum etiam corruptibilium, incredibile eſt illam habere hanc perfectionem ſummā, quæ eſt ex ſe habere eſſe, cuius perfectionis aliæ ſpecies omnes rerum generabilium, & formæ illarum non ſunt capaces. Vnde ſumi poteſt ſecunda ratio, nam ſi materia eſt coæterna Deo, & ex ſe habens eſſe, vel vt ſic fuit carens omni forma ſubſtantiali, vel ex ſe habuit aliquam. Primum dici non poteſt, quia repugnat naturæ materiæ, nam licet non implicet contradictionem, tamen eſt alienum à naturali ordine rerum, & ideo veriſimile non eſt materiam ex ſe habere ſuam entitatem, & tamen habere illam in ſtatu præternaturali, & abſque vlla formali perfectione, & conſequenter abſq; vſu vel vtilitate. Si autem habuit formam aliquam ex ſe: ergo iam non ſola materia, ſed quædam ſubſtantia integra eſt ex ſe habens eſſe. Ex quo vlterius fit, totā illam ſubſtātiam eſſe ſimpliciter neceſſariam, & tam non poſſe non eſſe, quam ipſam materiam primam quia quod eſt independens ab alio in ſuo eſſe, non poteſt illud amittere. Vnde etiam fiet illam materiā non poſſe deſeruire ad alias generationes, quia ſemper manebit ſub illa forma.

Impugnatur præcedens aſſertum.

XIX. Dicet forte aliquis, materiam ex ſe habere ſuam entitatem perpetuam, & formam etiā habuiſſe perpetuam, non tamen ex ſe, ſed à Deo. Sed hoc etiam dici non poteſt, tum quia repugnantiam inuoluit, quod ex ſe habeat eſſe, & non quidquid neceſſarium eſt ad eſſe: tum etiam quia aliàs illa forma ex neceſſitate naturæ manaret à Deo: nam ſi fieret libere, vnde conſtaret eſſe æternam? eſt autem contra rationē naturalem dicere, Deum agere extra ſe ex neceſſitate naturæ. Et præterea ſequitur, qua neceſſitate agit Deus illam formam, eadem conſeruare illam: & cōſequenter materiam ex neceſſitate ſemper eſſe ſub illa forma, ideoq; minime poſſe ad rerum generationes vel corruptiones deſeruire.

XX. Relinquitur ergo, materiam, cum ex ſe non ſit indiguiſſe aliquo principio efficiente à quo facta ſit: nō potuit autem niſi per creationem fieri, quia non potuit fieri ex priori materia: ergo neceſſaria eſt omnino creatio alicuius rei, vt hæ res materiales poſſint exiſtere. Dices: Non potuit effectio materiæ eſſe creatio, quia creatio eſt rei ſubſiſtentis vt diximus, materia autem non eſt res ſubſiſtens, quia non eſt id quod eſt. Reſpondent aliqui, materiam, licet non proprie creetur propter dictam rationem, creari tamen ſaltem improprie ſeu largo modo. Dico autem duobus modis poſſe intelligi materiam fieri: primo per ſe ſolam ac ſeparatam à forma: & tunc ſine dubio crearetur propriiſsime: nam & eſſet ſubſiſtens, & fieret per modum totius, quamuis ipſa de ſe ſit pars, anima enim rationalis etiam eſt pars, & tamen propriiſsime creatur. Imo, ſi quantitas fieret ſeparata, proprie crearetur ex omnium ſententia. Alio vero modo fieri poteſt materia (& ita credimus eſſe factā) exiſtens ſub aliqua forma: & tunc, proprie loquēdo, totum compoſitum ex materia & tali forma dicitur creari, quia illud proprie eſt: fieri autem ei proprie tribuitur, cui & eſſe: tunc autem materia dicitur cōcreari, quod ſatis eſt ad demonſtrationem quam intendimus: nam illi actioni quatenus per eam ſit totum, & nihil ei præſupponitur, conuenit ratio productionis ex nihilo. Si autem accurate velimus diſtinguere illam actionem compoſitam in plures partiales quibus conſtat, inueniemus totam rationem creationis, quæ in illa eſt, prouenire ex ea parte, quæ eſt effectio materiæ ex nihilo, vt ſupra tactum eſt explicando eductionem formæ ex potentia materiæ. Atque ita Patres & Doctores Eccleſiæ abſolute & ſine vllo addito docent ac demonſtrant materiam eſſe creatam à Deo, vt videre licet in Tertulliano, Irenæo, Lactantio, Euſeb. Epiphan. Gregor. Niſſ. & Auguſt. locis paulò ante citatis. Et Auguſtino etiam lib. 1. Geneſ. ad liter. c.14. & 12. Confeſ. cap. 4. & Ambroſ. lib.1. Hexam. c.1. & Athanaſ. lib. de Incarnat. Verb. in princip. & aliis paſſim.

Supererat dicendum ad complendam hanc inductionem de intelligentiis, ſeu rebus immaterialibus. XXI.
Verumtamen de illis nullum fieri poteſt ſpeciale argumētum, præter illud vniuerſale ſumptum ex hoc principio, quod repugnat dari plura entia improducta, & quod ens improductum ſeu à ſe, eſt infinitè perfectum in genere entis: quia neq; ſpeciales rationes, neque differentiæ, neque aliqui effectus proprij intelligentiarum nobis innoteſcunt, ex quibus demonſtremus illas habere eſſe ab alio, & non à ſe. Loquor autem de demonſtratione ſimpliciter, quia nonnulla coniectura ſumi poteſt ex motu cœli, vt infra oſtendam, demonſtrando Deum eſſe. Vbi etiam illud principium ex profeſſo demonſtrandum eſt: nunc autem ſupponatur. Ex eo autem, quod intelligentiæ habent cauſam efficientem, euidenter infertur neceſſariam eſſe creationem vt illæ ſint: quia cum non habeant cauſam materialem, vt ſupra tactum eſt, non poſſunt per alium modum productionis fieri. Quod optimè confirmat productio animæ rationalis, quæ eſſe non poteſt niſi creatio: quia non eſt eductio de potentia materiæ, vt ſupra etiam probatum eſt. Quæ ratio probat neceſſariā eſſe creationem vt homines generentur, quia ſemper admiſcetur (vt ita dicam) eorum generationi. Vnde tam frequens eſt creationis vſus, quā humanæ generationis. Niſi quis ita deſipiat, vt dicat animas rationales præexiſtere ante corpora, quod eſſet error non ſolum in fide, ſed etiam contra rationem naturalem, vt ſuo loco oſtendendum eſt, quia ad præſens nō refert. Nam etiamſi animæ eſſent ante corpora, non tamen eſſent à ſe, & ſine efficiente: quia, præter alias rationes tactas, cum anima ſit naturalis forma corporis, ſi ex ſe neceſſario eſſet, ex æternitate exiſteret informando corpus: nam res, quæ ex ſe habet eſſe, non poteſt habere illud in præternaturali ſtatu, & quaſi violento, qualis eſt ſtatus animæ extra corpus. Igitur ſiue ani-

ma incipiat cum corpore, ſiue ante illud, neceſſariū eſt habere cauſam efficientem, & conſequenter fieri per creationem.

Demonſtratur prima cauſa creans.

XXII. Tertio dicendum eſt (& colligitur ex dictis) neceſſariam eſſe in vniuerſo vnam primam cauſam efficientem, quæ per creationem res alias effecerit. Hoc ſatis patet ex diſcurſu facto in præcedente aſſertione. Et neceſsitas huius primæ cauſæ efficientis reſpectu cæterorum omnium entium demonſtranda eſt latius in citato loco. Quod autem, hac neceſſitate ſuppoſita, non potuerit illa prima cauſa abſque creatione originem dare cæteris rebus, cōſtat ex definitione creationis ſupra datæ: quia non potuit prima cauſa ex aliqua materia res producere, quia non omnes res productæ habent materiam, & in his quæ illam habent, ipſa etiā materia debuit produci. Solum eſt aduertendum, ſpecies rerum generabilium potuiſſe fieri in ſuis primis indiuiduis ex materia prius tempore exiſtente: & tunc non fierēt per creationem in toto rigore: quatenus tamen neceſſario ſupponunt creationem materiæ, eatenus dicimus eſſe neceſſariam creationem ad earum productionem. Et hac ratione nomen creationis, præſertim in vſu Sanctorum Patrum, extendi ſæpe ſolet ad nouā productionem ex prę iacente materia creata, vt patet ex Aug. lib. 1. con. adu. leg. & Proph. c. 24.

Soluuntur argumenta, & quid Philoſophi de creatione ſenſerint.

XXIII. Ad argumenta reſpondeo, in primo eorum petitur, vt explicemus quid in hac veritate Philoſophi ſenſerint: & præſertim Ariſtot. De qua re multa diſputauit Eugubinus lib. 7. Peren. Philoſop. c. 3. & ſequentibus. Sed quod ad alios Philoſophos attinet, docent quidem illi, ſæpe mundum hunc creatū fuiſſe ab aliquo primo auctore, tamen ſi recte expendātur, non illi attribuunt veram creationem, ſed formationem ex præiacente materia, quam etiam *chaos* appellarunt, vt conſtat ex iis, quę referunt Tertullianus, & alii auctores ſupra citati, & Lactantius lib. 7. c. 3. Et hoc quidem illi explicarunt de effectione huius mundi ſenſibilis. De mundo autem ſuperiori & intelligibili, id eſt, de angelis obſcuriſsime locuti ſunt: nec mirum, nam cum non potuerint illos ex chao formare, non apparet quo modo potuerint illos à Deo productos conſtituere: niſi fortaſſe illos etiam materiales fecerint, quamuis corpore ſubtiliores: nā illi pro comperto habebant, Deum nihil poſſe producere, niſi vt artificem, qui ex pręiacente materia operatur. Et hoc ſignificauit Anaxagoras, quē Ariſt. 1. Met. ca. 6. tex. 18. laudat, eo quod dixerit omnia eſſe permiſta præter mentem: eamq; ſolam eſſe puram, & omni permiſtione liberam. Vnde & Galen. lib. de vſu p. c. 10. reprehēdit Moyſem quod dixerit, Deum imperio ſuo omnia produxiſſe.

Vide Aug lib. 11 de Ciu. c. 4. & lib. 12. c. 17.

XXIV. Aliis vero prætermiſsis, de Ariſt. multi cenſent, illum non agnouiſſe creationem, vt Greg. in 2. diſt. 1. quæſt. 1. & Henric. quodlib. 8. quæſt. 9. & Iandun. 2. Metaph quæſt. 5 Marſil. in 2. q. 1. art. 2. & Beſſario lib. 2. cont. calumniat Platon. c. 6. & idem videtur ſentire Comment. 8. Phyſic. comm. 4. & ibid. Simplicius. Et habet hæc opinio non parua indicia in principiis Ariſtotelis. Primo, quia vbique admittit, & ſupponit illud principium, *Ex nihilo nihil fit.* Secundo. quia omnes actiones definit per ordinem ad potentiam paſsiuam: & omnem actionē ſentit habere coniunctam paſsionem, & motum vel mutationem, vt conſtat ex 3. Phyſi. à principio. Quod ſi dicatur, Ariſtotelem illis locis loqui tantum de actione & efficientia naturalium cauſarū: adhuc obſtat, quia nunquam, etiam in Metaphyſica, ad alium actionis modum doctrinam ſuam extendit. Quin potius 5. Met. c. 12. definit potentiam actiuam per ordinem ad paſſiuam, dicens eſſe potentiam tranſmutandi aliud in quantum aliud: & c. 2. eodem modo definit cauſam efficientem per ordinem ad motum: nō ergo agnouit alium efficiendi modum: Quod etiam cōfirmat, quia res incorruptibiles poſuit æternas, ſentiens eſſe per ſe neceſſarias: & ideo 2. Metaph. c. 1. in plurali ait, *Principia ſempiternorum non habere cauſas*: per ſempiterna autem intelligere videtur motus cœlorum, & perpetuam ſeriem generationum & corruptionum, quorum principia ſunt cœli & intelligentiæ.

Ariſt. quid ſenſerit.

Alii verò exiſtimant, Ariſtotelem cognouiſſe creationem, & Deum eſſe creatorem omnium. Ita ſenſit Auerroes 2. Metaph. comm. 4. & 12. Metaph. com. 44. & lib. de ſubſtan. orbis, c. 2. & Alex. Aphrodiſ. his locis, & D. Tho. ibid. & 1. p. q. 44. & 2. cont. Gent. cap. 15. & q. 3. de potentia, art. 6. & 8. Phyſic. lect. 2. Scot. in quodlib. quæſt. 7. & in 2. d. 1. p. 3. Thom. de Argen. q. 4 Heruæus tractat. de æternit. mundi, quæſt. 4. & alii. Et probatur, nam 2. Metaph. c. 1. dicit dari aliquod ens veriſsimum & perfectiſsimum omniū, quod ſit cauſa cæterorum. Et loquitur plane de cauſa efficiēte, vt vbi etiam Comment. exponit, dicens, ſolum primum ens eſſe per ſe ens & verum: cætera vero acquirere ab illo eſſe & veritatem. Vnde per illud plurale *principia ſempiternorum* ſolum Deum intelligere videtur Ariſt. vel propter eminentiam eius, vel propter plures cauſandi rationes. Præterea in 1. de Cœlo, c. 9. tex. 100. ponit quandam naturam immortalem ac diuinam, *vnde cæteris, aliis exactius, aliis obfuſcatius ipſum eſſe, viuereque dependet,* &c. de Generat. c. 10. tex. 59. ait non omnibus conuenire vt ſemper ſint, quoniam quædam longe ab ipſo principio abſunt: *& idcirco (ait) Deus modo deficienti conſulens, vniuerſum compleuit, cum generationem inſtituiſſet continuam* lib. etiam 8. Phyſic. & 12 Metaph. concludit eſſe vnum primum ens, & principem omnium: non eſſet autē princeps, niſi eſſet principium omnium. Vnde Ariſt. 12. Met. tex. 38. ait, cœlum & naturam pendere à Deo. Clariſſime etiam docet eiſdem locis dari vnum finem omnium: ex quo plane fit dari etiam vnum efficiens, quia, vt infra trademus, non poteſt eſſe finalis cauſalitas abſq; efficiente, non poteſt autem dari vna cauſa efficiens omnium niſi interueniente creatione, vt ſupra probatum eſt. Præterea 2. Met. cap. 2. probat illud principium, per quod maximè in cognitionem primæ cauſæ deuenimus, ſcilicet, non poſſe dari proceſſum in infinitum in cauſis efficientibus. Denique in lib. de Mundo ad Alex. id clariſsime docere videtur, *Quaſi flagitium (inquit) eſſet in diſputatione rerum mundi præterire id quod ſummum in mundo habetur. Itaque vetus fama eſt, & quidem hæreditaria mortalium omniū, vniuerſa à Deo, & per Deum nobis eſſe conſtituta. Nec vero vlla natura per ſe ſufficit, orbata ſalute quam ille ferat.* XXV.

Alii diſtinctione vtuntur, dicentes Ariſtotelem non cognouiſſe creationem cum nouitate eſſendi: cognouiſſe autem creationem per modum dimanationis naturalis, & æternæ à primo ente, & hoc modo poſuiſſe res incorruptibiles manaſſe à Deo ex æternitate. Sed licet hoc de cæteris rebus poſsit ſuſtineri, tamen de anima rationali non poteſt: nam ipſe 2. de Generat. animali. cap. 3. ait, animam rationalem venire de foris, id eſt, non educi de potētia materię, & conſequenter fieri per creationem. Poteſt autem de illa reddi ſpecialis ratio, quia non fit niſi oblata creatione corporis, & propter compoſitum. Neq; enim veriſimile eſt Ariſtot. poſuiſſe animam non factam, ſi reliqua omnia extra Deum cognouit eſſe facta. Neque etiam dici poteſt ipſum ſenſiſſe omnes animas fuiſſe æternas, & poſtea in tempore vniri corporibus: nam idem Ariſtot. 12. Metaph c. 3. tex. 16. generatim ait, formam non præexiſtere prius quam vniatur materiæ, & aperte comprehendit rationalem XXVI.

animam: nam ſubdit in illa eſſe ſingulare, quod maneat poſterius, id eſt, poſt diſſolutum compoſitum, in inceptione autem, eo quod ſimul cum compoſito incipiat, nullam admitrit exceptionem. Hæc igitur pars veriſimilior eſt, quamquam negari non poſsit Ariſtot. exiguam de hac re cognitionem habuiſſe, ideoque perpauca de hac efficientia tractaſſe, quamuis 9. Metaph. c. 1. ſatis inſinuauerit agnouiſſe ſe potentiam actiuam, quæ non indiget motu, vel mutatione ad agendum.

XXVII. Ad ſecundum argumentum ſatis probatum eſt contraria inductione, quomodo demonſtretur aliqua eſſe entia, quæ non niſi per crearionem fieri poſſunt, quod nobis præſertim conſtat de materialibus rebus. De immaterialibus vero ſolum ex hypotheſi probamus, ſi quę ſunt extra Deum, non niſi per creationem fieri poſſe, neque etiam eſſe poſſe, ſi non fiat. An vero probetur ratione naturali dari huiuſmodi ſubſtantias præter Deum, de animabus quidem rationalibus id ſupponimus ex ſcientia de anima, de aliis vero infra videbimus, nam ad præſens non refert.

XXVIII. Ad tertium de maiori propoſitione, ſcilicet, quod ad creandum requiratur virtus infinita, dicturi ſumus ſect. ſequenti, nunc ſolum dicimus, ex aliis mediis ſufficienter probari, & creationem eſſe, & dari in rebus potentiam, quæ ſit ſufficiens principium illius, ſiue illa infinita eſſe debeat, ſiue finita ſufficiat. Vnde, ſi aliunde ſatis probetur requiri ad creandum potentiam infinitam, ex neceſsitate creationis ſufficienter concludetur dari in rebus potentiam infinitam. Neque erit petitio principii, aut vitioſus circulus, quia vel non probamus creationem eſſe poſsibilem ex infinitate illius potentiæ, ſed quia aliunde colligimus neceſsitatem eius, & non repugnantiam, tum illius, tum etiam potentiæ, quæ ſit principium eius, abſtrahendo ab eo quod finita, vel infinita ſit, vel ſi ex infinitate potentiæ concludamus creationẽ eſſe poſsibilem, ſumimus ipſam potentiæ infinitatem, vt demonſtratam ex infinitate eſſentiæ & perfectionis diuinæ, quam ex aliis principiis colligimus, vt infra videbimus.

Qualiter per creationẽ fiat ens in quantũ ens.

XXIX. Ad quartum reſpondeo, propoſitionem illam, *per creationem fit ens in quantum ens*, multiplicem ſenſum habere poſſe: vnus eſt, ſi illud *in quantnm* reduplicatiue ſumatur, & cadat in rationem entis abſtractiſsimam, & communem Deo ac creaturis. Et hic ſenſus eſt falſus: nam ſignificatur per illum, ens ex vi illius præciſæ rationis eſſe terminũ creationis, quod falſum eſt. Et hunc ſenſum ſupponit quartum illud argumentum, eumq́ ſufficienter impugnat: nihil tamen obſtat veritati creationis, quia illa propoſitio in eo ſenſu non ſequitur ex definitione creationis, vt patet. Nam ſi fiat ens reduplicando tantum rationẽ entis finiti ſeu factibilis, id ſatis erit ad rationem creationis, nam ſufficit, vt res fiat omnino ex nihilo. Atque hic eſſe poteſt alter ſenſus illius locutionis, qui verus eſt, & ex eo ſolum ſequitur, omne ens finitum eſſe creabile, Quod etiam eſt verum. Vltimus autem & proprius ſenſus eſt, vt illud *in quantum* ſpecificatiue tantum ſumatur. Et hoc modo eſt veriſsima propoſitio, quia per creationem per ſe primo fit res ſecundum totam rationem entis, eo quod creatio nullam rationem entis in ea ſupponat. Nam iuxta doctrinam Ariſtotel. illud dicitur per ſe primo fieri, quod nullo modo ſupponitur in re quæ fit: fieri ergo ens in quantum ens, nihil aliud eſt, quam quod ipſamet ratio entis per ſe primo fiat in tali effectu per talem rationem. Ex hoc autem ſenſu non ſequitur, omne ens ſecũdum rationem entis, quam in ſe habet, poſſe terminare creationem: quia, vt ex Dialectica conſtat, particula *in quantum*, ſpecificatiue ſumpta non infert vniuerſalem ſenſum ſeu diſtributiuum, quia non denotat adæquatam rationem, ſeu cauſam prædicati, ſed ſolum deſignat partem vel rationem

Vide Caiet. 1 p. q. 44. art. 2.

ſecundum quam conuenit. Recte tamen infertur ex illo ſenſu, ipſam rationem entis vt ſic non reperiri vniuoce in entibus, quæ terminare poſſunt creationem, & in ente increato, vt dicemus infra hanc diuiſionem declarando.

Ad vltimam probationem ſumptam ex eo, quod eſſe eſſentiæ rerum ſupponatur creationi earum, qui exiſtimant eſſe eſſentiæ ſecundum ſe eſſe aliquid æternum, dicerent fortaſſe creationem eſſe ex nihilo exiſtentiæ, non vero eſſentiæ. At vero VVicleph dixit creationem nõ eſſe productionem ex nihilo ſimpliciter, ſed ex eſſe intelligibili ad eſſe extra Deum, vt refert VValdenſis, tom. 1. lib. 1. cap. 17. Scotus item in 2. d. 1. quæſtione 2. ait creationem eſſe productionem ex nihilo, id eſt, non de aliquo ſecundum eſſe exiſtẽtiæ, nec ſecundum eſſe eſſentiæ, non tamen ex nihilo, id eſt, de nullo modo ente, nec ſimpliciter, nec ſecundum quid: ſupponit vero res habere eſſe cognitum prius quam fiant. Veritas autem eſt, eſſe eſſentiæ creaturæ, aut eſſe cognitum ſeu intelligibile, antequam creaturæ fiant, nihil reale eſſe extra Deum, vt dicemus latè infra, in diſputat. de eſſentia & exiſtentia creaturæ. Quapropter illud eſſe nihil obſtat, quo minus per creationem fiat creatura ex nihilo, & in quantum ens. XXX.

SECTIO II.

Vtrum ad creandum requiratur infinita vis agendi, & ideo ita ſit Dei propria, vt creaturæ communicari non poſſit.

NOn defuerunt Philoſophi, qui non ſolum de poſsibili, ſed etiam de facto dicerent potentiam creandi communicatam eſſe creaturis, & angelum ſuperiorem creaſſe inferiorem ſibi proximum, & infimum creaſſe res corporeas. Quod opinatus eſt Auicenna, cuius opinionẽ ſupra tetigimus tractando de eductione formarum: & iterum occurret infra tractando de virtute actiua intelligentiarum creatarum. Vera tamen ac certa doctrina docet de facto nullam creaturam aliquid creaſſe, ſolum enim Deum omniũ creatorem vera fides agnoſcit, & Sancti omnes docent, præſertim D. Auguſt. 12. de Ciuit. ca. 24. Tertull. lib. de præſcript. hæretic. Damaſcen. lib. 2. cap. 3 & Cyrill. Alex. lib. 2. contra Iulian. ſub finem. Ac tandem definitum eſt in c. Firmiter, de ſum. Trinit. & fide Cathol. I.

Creatura nihil vnquam creauit.

Ex hoc autem certo principio eadem fere certitudine colligitur, nullam creaturam de facto habere poteſtatem creandi, quia non eſt veriſimile dediſſe Deum alicui creaturæ hanc poteſtatem, & non concedere ſeu permittere illi vſum eius: nam ad Dei prouidentiam ſpectat, vt ſinat creaturas proprios motus ſeu actiones operari: & quia aliàs fruſtra, eſſet talis potentia in rerum natura. Item, quia quod à nulla naturali cauſa vnquam factum eſt, merito cenſetur impoſsibile per naturales cauſas. Atque ita & Patres, & Theologi omnes eodem modo, & ſub eadem certitudine negant creaturam habere naturalem vim creandi, qua negant vnam creaturam creaſſe aliam. II.

Quamuis autem hæc ſint nobis certa ex reuelatione, inquirimus (quod præſentis muneris eſt proprium) an poſsint ratione naturali perſuaderi, & cõuinci, quod omnino pendere cenſemus ex quæſtione propoſita, nam ſi probauerimus potẽtiam creandi ob infinitam perfectionem quam requirit, eſſe incommunicabilem creaturæ, demonſtratum relinquetur id, quod de facto fides docet. Si autem potentia creandi non includit eſſentialiter illam infinitatem, & ideo non repugnat communicari creaturæ, III.

non poterit ratione probari non eſſe de facto communicatam, tam potentiam quam actum eius: pendebit enim ex libera Dei voluntate, cuius decretum ſi ex effectibus non manifeſtatur, per ſolam reuelationem poteſt nobis innoteſcere.

Ratio dubitandi ponitur, & ſenſus quæſtionis aperitur.

IV. Ratio ergo difficulatis in præſenti quæſtione eſt, quia nulla eſt hactenus inuenta ſufficiens ratio, nedum demonſtratio, quæ perſuadeat requiri ad creandum virtutem ſimpliciter infinitam. Loquor autem de virtute principali, quæ ſua vi poteſt effectum producere: nam de virtute inſtrumentali nolumus ex profeſſo diſputare, eo quod res mere Theologica ſit. Virtus autem principalis creandi, variis modis intelligi poteſt: primo, vt ſit in illo ordine vniuerſalis ſeu adæquata obiecto creabili: & de hac euidentiſsimum eſt, non poſſe communicari creaturæ. Neque hoc eſt (quod ego ſciam) ab vllo auctore in dubium reuocatum. Et ratio eſt clara, quia talis potentia habet obiectum infinite perfectum syncategorematicè: nam in illa latitudine obiecti, nullum poteſt ſignari tantæ perfectionis, quin aliud maioris perfectionis creari poſsit, & ita in infinitum: ergo in potentia, quæ ſua virtute continet totum illud obiectum requiritur virtus, & perfectio ſimpliciter infinita: quia neque actu finita ſufficere poteſt, aliàs poſſet æquari & ſuperari ab aliqua parte obiecti ſui, neque poteſt virtus illa eſſe infinita ſyncategorematicè, quia ſimul & actu habet exiſtentem totam ſuam virtutem, & perfectionem. Neque etiam ſatis erit, quod ſit infinita ſecundum quid, ſeu in aliquo ordine entium, nam inprimis huiuſmodi infinitum, eſt ſimpliciter & actu finitum, & præterea latitudo obiecti non clauditur ſub aliquo genere vel ordine rerum, ſed abſolute complectitur totam latitudinem entis creabilis: ergo potentia, qua totum illud continet & ſuperat, non poteſt eſſe ſecundum quid tantùm infinita, ſed ſimpliciter, & in tota entis latitudine.

V. Secunda ratio adhiberi poteſt, quia impoſsibile eſt potentiam aliquam productiuam ſeipſam claudere ſub obiecto ſuo adæquato: quia impoſsibile eſt aliquid poſſe creare ſeipſum: ſed omnis creatura continetur ſub ente creabili, vt per ſe notum eſt: ergo non poteſt habere pro obiecto adæquato ſuæ potentiæ ens creabile vt ſic: aliàs ſeipſam clauderet ſub obiecto ſuo. Et hac ratione nulla res generalis poteſt habere talem potentiam generandi, quæ pro obiecto adæquato habet ens generabile. Neque aliquod indiuiduum poteſt habere potentiam, cuius adæquatum obiectum ſit ipſa ſpecies. His ergo rationibus ſatis demonſtratur potentiam creandi hoc modo eſſe infinitam, & Dei propriam, ac incommunicabilem creaturis.

VI. Alio item modo poteſt intelligi potentia creandi, quæ vim habeat ſe ſola, & abſque dependentia vel cõcurſu alterius aliquid ex nihilo producere. Et hoc etiam modo exiſtimo ſatis probari poſſe, talem potentiam non modo, vt ſe extendit ad omne creabile, ſed etiam vt determinata ad creandum quodlibet ens, eſſe infinitam & incommunicabilem creaturæ, de qua re acturi ſumus infra diſp. 22. Nam quoad hoc eadem ratio eſt de potentia creãdi, & de quacunq; facultate creata ad agendum ex præſuppoſito ſubiecto: quia nulla eſſe poteſt independens in agendo à prima cauſa, talisq; independentia infinitam requirit perfectionem, vt ibi videbimus.

VII. Tertio igitur modo intelligi poteſt virtus creandi ſolum per modum cauſæ principalis proximæ, dependentis in agendo à prima cauſa, & limitatæ ad certum ordinem vel ſpeciem rerum creandarum, vt ad creanda corpora, vel has ſpecies Angelorum, vel aliquid ſimile. Et de hac potentia non apparet ratio ſufficiens, cur requirat perfectionem ſimpliciter infinitam, aut cur non poſsit communicari creaturæ, quia neque ex parte obiecti habet infinitatem, cum ponatur limitata ad obiectum finitæ perfectionis, etiam neque ex modo agendi, cum ponatur dependens à concurſu alterius.

Nec ſatisfacit, quod multi aiunt, ex modo agendi colligi infinitatem, non ob independentiam actionis à ſuperiori cauſa agente, ſed ob independentiam actionis à cauſa materiali. Nimirum, quia reducere aliquid de potentia in actum requirit aliquam virtutem: & quo illa potentia magis eſt elongata ab actu, eo maior virtus requiritur in agente: ergo quod ita eſt elongatum ab actu, vt in nulla potentia paſsiua contineatur, requirit infinitam potentiam in agente, vt fieri poſsit. Hæc (inquam) ratio non ſatisfacit, primo quidem, quia independentia actionis à ſubiecto non videtur eſſe tanti momenti, nec tantã indicare perfectionem, vt requirat in agente virtutem infinitam ſimpliciter, cur etenim? Nam concurſus materiæ quid finitum eſt: cur ergo ſuppleri non poterit per virtutem agẽtis ſuperioris ordinis & perfectioris, eſto infinita non ſit? Deinde, quia illa gradatio, vel proportionalis ſupputatio non eſt formalis, tum quia ad ſummum infert vim agẽdi ſuperioris ordinis, quam ſit omnis potentia definita ad agẽdum ex potentia paſsiua, ſiue propinqua, ſiue remota, ſeu magis aut minus elongata ab actu: tum etiam, quia ille progreſſus intelligi debet reſpectu eiuſdem, & cæteris paribus, nam fieri poteſt, vt ad producendam formam perfectiorem ex propinqua potentia requiratur maior perfectio, quam ad producendam infimam formam ex remota potentia. Sic igitur ad creandam rem infimam, verbi gratia, materiam primam, ſufficere poterit finita potentia, diſtincta tamen in ſpecie ab omni potentia generatiua. VIII.

Et augetur difficultas: nam virtus principalis ad agendum dupliciter poteſt creaturæ tribui. Primo, vt connaturalis & debita, vel manans à principiis naturæ, vt eſt calor in igne: vel vt ſuperaddita, vel indita naturæ, ſicut eſt lumen gloriæ in beato. Quamuis ergo gratis demus virtutem connaturalem agẽtibus creatis non poſſe extendi ad creationem, propter dictam improportionem, tamen de virtute ſuperaddita naturæ nihil probat illa ratio, quia illa virtus eſſe poteſt ſupernaturalis, atq; ita ſuperioris ordinis, ac proinde ſufficiens ad vincendam illam improportionem. Ita enim reſpondent Theologi, cum ſimile ſit argumentum, ſcilicet, ad videndum obiectum intelligibile miſtum ex actu, & potentia, requiritur lumen intellectuale alicuius perfectionis, & quo plus tale obiectum habet de actu, & minus de potentia, eo perfectius requiritur lumen ad videndum illud: ergo ſi obiectum eſt purus actus nullam habens potentiam, requiritur infinitum lumen. Reſpondent (inquam) Theologi negando conſequentiam, & aſſerendo ſatis eſſe lumen ſuperioris ordinis. Cur ergo non poſſumus eodem modo reſpondere de potentia creandi? IX.

Variæ ſententiæ.

Propter has ergo & ſimiles cauſas nonnulli Theologi dicunt nulla ſufficiente ratione oſtendi repugnare ſimpliciter creaturæ potentiam creandi. Ita ſentit plane Gabriel in 2. diſtinctione 1. quæſtione 4. articul. 3. Nam licet ſimpliciter doceat creaturam non poſſe creare, quærens tamen huius rei rationem, reſpondet non poſſe reddi aliam, niſi quia hæc eſt conditio creaturæ quam à Deo recepit, cuius ordinem tranſgredi non poteſt. Quod vero creaturæ hanc conditionem operandi receperint, dicit ſolum conſtare experientia. Sed inprimis hæc experientia X.

ſcientia ad ſummum habetur in agentibus, effectibuſque materialibus, quomodo verò expertus eſt Gabriel Angelos nihil agere, nec egiſſe vnquam niſi ex paſſo? Quomodo item expertus eſt vnum hominē, dum alium generat, non attingere efficiendo animā ipſam? Deinde ſolum videtur fundari in conditione & ordine, quem de facto creatura recepit à Deo, vel ergo ſentit potuiſſe Deum aliam conditionem, vel non ſatis quæſtioni reſpondet. Eandē ſentētiam clarius tenet Durand. in 2. d. 1. q. 4. qui negat ad creandū requiri virtutem infinitam, ac ſubinde negat repugnare creaturæ efficere aliquid abſque mutatione ex ſubiecto, & ſoluit rationes omnes, quæ ſolent ad id probandum adduci.

XI. Nihilominus contraria ſententia eſt communis Scholaſticorum. Eam tenet Magiſter in 4. d. 5. & D. Tho. 1. p. q. 45. ar. 5. & ſæpe alibi, & omnes eius ſectatores, & Scotus quem ſui etiam ſequuntur in 4. d. 1. q. 1. Ocham in 2. q. 7. quamuis ſentiat non poſſe ſatis demonſtrari. Idem Quodlib. 2. q. 9. Henric. quodlib. 4. q. 37. & Aegid. quodl. 5. q. 1.

Reſolutio quæſtionis.

XII. ET mihi quidem poſterior ſententia vera & certa eſſe videtur, difficillimum tamen cenſeo cogentem demonſtrationem ad illam confirmandam afferre. Cuius ſignum eſt, quia authores qui in concluſione conſentiunt, in ratione reddenda ſummè diſſentiunt: & ſingulæ aliorum rationes impugnant. Quocirca apud me illa eſt efficaciſsima ratio, quæ ex principio fidei ſumitur: & ideo potius dixi mihi eſſe certam aſſertionem, quam euidentem: nam ſicut ex eo quod creatura nihil vnquam creauit, rectè ratiocinamur, nullam creaturam factam habere potentiam creandi: ita ex eo quod nulla creatura facta habet potentiam creandi, rectè exiſtimo colligi nullam creaturam factibilem eſſe capacem huius facultatis. Hanc cōſequentiam probo primo, quia ſi talis creatura eſſet poſsibilis, cōſtitueret ſanè alium ordinem & gradum creaturæ præter eos qui nunc ſunt, quia haberet diſtinctum & altiorem operandi modum: ergo pertinuiſſet ad perfectionem vniuerſi vt in eo eſſet talis creaturarum ordo ſeu gradus: ergo è conuerſo, cum Deus cōdiderit vniuerſum ſine tali creatura, ſignum eſt illam non contineri in ordine creaturarum, neq; eſſe poſsibilem: ideoq; ad complemētum vniuerſi non pertinere. Quam rationem inferius locupletabimus, diſp. 38. cum ſimili diſcurſu oſtendemus eſſe in vniuerſo intelligentias creatas.

XIII. Secundo explicatur amplius eadem ratio, quia inter ſubſtantias creabiles nullus eſſe poteſt altior gradus, quam ſit Angelorum, ſeu intellectualium rerum: inter accidentia verò, ſi vt Philoſophi loquamur, nulla ſunt meliora quam ea quæ his ſupremis ſubſtantiis connaturalia ſunt. ſi vero loquamur vt Theologi, nulla poſſunt eſſe meliora quam ea, quæ pertinent ad ordinem gratiæ & viſionis beatæ: ſi ergo in his ſupremis ordinibus rerum non inuenitur potentia creandi, in nulla creatura poſsibilis eſt. Nā quod in gradu Angelorum poſsint fieri alii perfectiores in ſpecie, quam ſint omnes facti, non eſt ſatis vt habeant modum operandi tam diuerſi ordinis & rationis. & ideo Auguſtinus 3. de Trinitate capite octauo, pro comperto habet, ſi Angeli tam boni quam mali creare non poſſunt, nullam creaturam poſſe.

Ratio Scoti expenditur.

XIV. TErtio conatus eſt Scotus huius inductionis ſeu experientiæ, quam ſupponimus, rationem aliquam reddere, & ex illa cauſam colligere ob quam nulla creatura factibilis creatrix eſſe poſsit, cuius diſcurſum ſic proponere poſſumus, & amplificare, Nam omnis creatura, vel eſt materialis, vel ſpiritualis: neutra autem ex his creare poteſt: ergo nulla. Patet conſequentia, quia illa duo membra quæ includunt immediatam, & contradictoriam oppoſitionē, complectuntur omnes creaturas poſsibiles. Minor verò quoad priorem partem de creaturis materialibus probatur, quia vel ſubſtātia materialis crearet per materiam, aut per formam, aut per accidentia; Non per materiam, quia hæc non eſt actiua, neque eſſe poteſt: repugnat enim intrinſece entitati & imperfectioni eius, quia eſſentialiter eſt pura potentia paſsiua. Vnde cum hęc ratio communis ſit omni materiæ creabili, fieri non poteſt materia prima quæ ſit principium creādi. Et hoc ſane per ſeſe, & ex terminis videtur notū, nam tanta perfectio quāta creatio indicat, plane repugnat cum tanta imperfectione, quantam materia prima præ ſe fert.

Neque etiam materialis forma (de hac enim nunc agimus) poteſt eſſe creationis principium. Primo quidem, quia talis eſt modus agendi, qualis eſt modus eſſendi: ſed hæc forma habet in ſuo eſſe connaturalem dependentiam à ſubiecto: ergo & in omni actione cuius ipſa eſt proprium & connaturale principium. Secundo, quia talis forma non eſt connaturali modo producibilis per creationem propriam, ſed vel per eductionem, vel per concreationem cum toto compoſito: ergo neque ipſa poteſt eſſe principium creandi. Patet conſequentia, quia ad ſummum eſſe poteſt principium producendi formam ſibi ſimilem, & modo etiam ſibi proportionato, & connaturali ipſi formæ producendæ. Quod tertio ita declaro, nam talis forma aut eſſet principium creandi materiam, aut formam, aut compoſitum: nō materiam, quia talis forma eſt poſterior materia, & ordine naturæ ſupponit illam vt eſſe poſsit, & ideo etiam illam ſupponit vt agere poſsit. Maxime quod forma adeo imperfecta non poteſt continere eminenter ipſam materiam, & ideo non poteſt rem adeo ſibi diſsimilem procreare. Neque etiam poteſt creare formam, quia non poteſt producere formam ſpiritualem, cum ſuum ordinem excedere nō poſsit: neq; formam materialem producere poteſt, niſi modo connaturali ipſi formæ producendæ: non poteſt enim immutare ordinem rebus ipſis connaturalem: talis autem forma quando non concreatur materiæ, non eſt factibilis per creationem, ſed per ſolam eductionem, quia non eſt capax proprii eſſe ſine dependentia à materia. XV.

Vnde etiam relinquitur, talem formam non poſſe eſſe principium creandi totam ſubſtantiam materialem, quia hæc creari non poteſt niſi ab eo qui poteſt creare materiam. Quod vero multo minus poſſit ſpiritualem ſubſtantiam creare, tanquam euidens ſupponitur, quia non poteſt tranſcendere ſuum ordinem in agendo. Et eodem diſcurſu facile concluditur, non poſſe materialem ſubſtantiam ſecundum ſe totam, aut per ſe primo eſſe principium creandi, tum quia, vt dictum eſt, materia non poteſt eſſe principium agendi nedum creandi, tum etiam quia totū compoſitum non poteſt habere vim agendi, niſi ab his partibus, ex quibus eſſentialiter conſtat: ſi ergo neque in materia, neque in forma poteſt eſſe illa vis creandi, aut proportio ad talem actionem, neque in toto compoſito eſſe poteſt. XVI.

Reſtabat dicendum de accidentibus huius ſubſtantiæ, quod erat tertium membrum in illa priori parte propoſitum: ſed de accidentibus generatim ſtatim dicemus plura; nunc hoc membrū ſumimus vt ſatis probatum ex dictis de ſubſtantiali forma: nā ſi hæc non poteſt eſſe principium creandi, propter naturalem dependentiam, quam habet à materia, multo minus eſſe poterit accidens materiale, quod & magis dependens eſt, & minus perfectum: præſertim cum tractemus nunc de cauſa principali. Atque hic diſcurſus de rebus materialibus, mihi quidem XVII.

videtur efficax, & æque procedere de ſubſtantiis factis & poſsibilibus, nam fundatur in propria natura & imperfectione ſubſtantiæ materialis vt ſic: & in connaturali proportione inter agere & eſſe, quæ immutari non poteſt. nam licet Deus poſsit agere in creatura, vel per creaturam aliud, quam ſit illi cõnaturale alicui creaturæ, id quod eſt improportionatũ naturæ eius.

XVIII. Venio ad alteram partem in principali argumento propoſitam de ſubſtantia ſpirituali. Quam Scotus non aliter probat, niſi quia ſubſtantia ſpiritualis creata nihil poteſt efficere niſi medio accidente, ſed medio accidente nõ poteſt quicquam creare: ergo nullus Angelus poteſt habere vim creandi. Maiorem ex eo ꝓbat quod Angelus nihil poteſt efficere niſi mediis actibus intellectus, & voluntatis: hi autem actus ſunt accidentia, nec fieri poteſt Angelus in quo tales actus ſint ſubſtantia, & non accidens vt ibi fusè ꝓbat, & nos nunc admittimus, quidquid ſit de efficacia rationum eius quoad hanc partem, de qua dicemus infra diſputando de intelligentiis creatis. Minor autem probatur ab Scoto, quia accidens ſolum poſſet requiri ad creandum vel tanquam actio ipſa, quæ terminatur ad rem creatam: & hoc dici non poteſt in præſenti, quia huiuſmodi actio eſt in ipſo termino, vt infra videbimus: vnde talis actio non poteſt eſſe intellectio, vel volitio Angeli. Vel poſſet requiri accidens vt principium talis actionis: hoc autem eſſe non poſſe ſolum probat ex generali principio, quod accidens non poteſt eſſe principium ad producendã ſubſtantiam. Quod quidem de principio principali omnes admittunt, & in hoc ſenſu videtur ſufficiens præſenti intentioni: nam, vt diximus, ſolum agimus de principio principali.

XIX. Veruntamen ipſe Scotus extendit illam propoſitionem etiam ad principium inſtrumẽtale, quo ſenſu non eſt in vniuerſum vera, vt ſupra vidimus: an verò peculiari ratione vera ſit de inſtrumento creationis, infra dicam. Supponit autẽ hic diſcurſus Scoti quoad hanc vltimam partem, quod ſi creatura poſſet creare, deberet creare ſubſtantiam, quod meritò ſupponit: quia, vt ſupra diximus, non poteſt creari, niſi aut res ſubſiſtens, aut per modum ſubſiſtentis, creatura autem non poteſt creare accidens per modum ſubſiſtens, ſeu ſeparatum à ſubiecto: quia talis modus eſſendi non poteſt eſſe connaturalis accidenti, non poteſt autem creatura habere vim ſubſiſtentis ad producendam rem modo præternaturali, aut ſine aliis cauſis, à quibus natura ſua neceſſario pendet. Adde, quod accidens inhærens ſubſtantiæ, & impotens natura ſua ad exiſtendum aliter, non poteſt natura ſua eſſe principium creandi accidens per ſe ſeparatum, quia talis modus agendi ſuperat modum eſſendi connaturalem tali accidenti.

XX. *In quo deficiat diſcurſus Scoti.* Vnum ergo tantum eſt, in quo diminutus videtur hic diſcurſus Scoti, nempe illud Dilemma, quod accidens tantum poſſet requiri ad creandum, vel tanquam actio, vel tanquam principium actionis: nam præter hæc poſſet eſſe tertium membrum, ſcilicet, quod actus accidentalis prærequiratur ad applicandam vel dirigendam proximam virtutem agendi, nam hoc modo requiruntur etiam intellectio & volitio ad opera artis, & ad mouendum localiter. Poſſet ergo quiſpiam dicere vnum Angelum poſſe creare alium proximè & immediate per ſubſtantiam ſuã tanquam per principium agendi, tamẽ vt illud principium agat modo libero & intellectuali, requiri actum voluntatis, vt applicantem illud principium, ſeu potentiam exequentem ad operandum, & actũ intellectus vt dirigentem, atque hoc modo non eſſe inconueniens, ad creationem ſubſtantię requiri actũ accidentalem. Sic enim in animalibus potentia generandi applicatur ad operandum per appetitum, & in homine per voluntatẽ, & intellectus, licet ſit perfectior potentia quam voluntas, ſubordinatur illi quoad exercitium ſeu applicationem ad actum. Sic igitur virtus creandi, etſi ſubſtantialis eſſet & perfectior, poſſet ſubordinari voluntati, & per actum eius accidentalem ad ſuam actionem applicari.

XXI. *Quid addendum Scoti diſcurſui.* Propter hanc ergo cauſam non cenſeo hanc probationem omnino efficacem quoad creaturas ſpirituales & intellectuales. Poſſunt tamen hic applicari coniecturæ, quibus infra probabimus non poſſe Angelos ad nutum ſuæ voluntatis tranſmutare materiam ad formam: nam ſi id verum eſt, multo maiori ratione non poterunt aliquid ex nihilo facere: de illis autem rationibus dicemus infra. Præterea certũ eſt nullam intelligentiam finitam poſſe creare aliam perfectiorem ſe, nam hoc eſt ſupra virtutem cauſæ principalis. Neque etiam eſt cur poſsit creare materiales ſubſtantias, quia illas non continet eminenter, cum ſit ad definitam ſpeciem limitata, & cum proportionem nullam habeat cum corporalibus: ad aliàs verò ſpirituales ſubſtantias ita comparetur vt intra eundem gradum condiſtinguantur tãquam ſpecies perfectæ, ſicut diſtinguuntur ſpecies ſeu genera animalis. Vnde ſicut per ſe loquendo, non poteſt vnum animal generare aliud diuerſæ ſpeciei, etiã minus perfectæ, ita neque vnus Angelus poſſet creare inferiorem, ſolum ergo reſtat probandum quod nec ſibi ſimilem in ſpecie creare poſsit. Cuius rei facile redderetur ratio, ſi verum eſſet non poſſe intelligẽtias multiplicari numero intra eandem ſpeciem. Sed quia illa opinio vera non eſt, ideo dici poteſt, ſaltem multiplicationem indiuiduorum non eſſe per ſe intentam à natura, ſed ſolum propter conſeruandam ſpeciem, ideoque non eſſe connaturale indiuiduis incorruptibilibus habere propriam virtutem producendi ſibi ſimilia in ſpecie. Denique accommodando diſcurſum Scoti, poteſt addi coniectura, quia ſubſtantiæ intellectuales creatæ in operationibus ſibi maxime propriis, quales ſunt intellectus & voluntatis, non poſſunt quicquam efficere niſi ex præſuppoſito ſubiecto, ergo veriſimile eſt non poſſe habere vim naturalem ad efficiendam actionem omnino ſubſtantialem, & independentem à ſubiecto.

Ratio qua Ochamus vtitur, perpenditur.

XXII. Aliam rationem adducit Ocham dicta quæſtio. 7. ſcilicet: quia omnis creatura aut naturaliter agit, aut liberè, ſed neutro modo poteſt habere virtutem creandi: ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia talis cauſa naturaliter agens ſimul crearet quidquid poſſet, quia nõ penderet ex diſpoſitione vel capacitate paſsi: crearet ergo infinita, vel in ſpecie, vel in indiuiduo, quia nullus poteſt ſignari numerus finitus quem cauſare poſsit. Altera pars de cauſa libera probatur, quia licet non neceſſario crearet illa omnia, tamen ſaltem poſſet velle, & conſequenter poſſet creare ſimul illa omnia, quod eſt inconueniens. Sed hæc ratio minus eſt efficax, quam præcedens: neutrum enim membrũ ſatis impugnatur, nam licet talis cauſa naturaliter ageret, penderet tamen in agendo à diuino concurſu, & ab eodẽ poſſet determinari ad agendum finita, & hæc potius quã illa. Sicut nunc agens naturale applicatum paſſo ex ſe indifferens eſt ad producẽdum hanc vel illam indiuiduam formam ex infinitis, determinatur autem per concurſum Dei. Sed inquit Ocham, inconueniens eſſe vt talis creatura ſuſpendatur ab actione ſua, ſi poteſt producere infinita. At hoc idem argumentum ſi fieri poteſt de diuina potentia; nullũ ergo eſt illud inconueniens, quia infinita non ſunt producibilia actu ſimul omnia. Et eadem ratione impugnatur probatio alterius partis, quia ad voluntatem etiam diuinam applicari poteſt: non ergo poſſet talis creatura velle creare ſimul infinita, quia obiectum

eſſet impoſsibile, vel ſi id vellet, inaniter & inefficaciter vellet: ſolum ergo poſſet pro ſuo arbitrio hæc vel illa ex infinitis creare. Recte tamen conclùdit argumentum, quod talis creatura poſſet intra eandem ſpeciem, vel idem genus creare Syncategorematicè infinita, id eſt, non tot quin plura, ſaltem ſucceſsiuè: quod etiam Ocham cenſet inconueniens, ſed nullũ eſt, nam Sol etiam poteſt ſic in infinitum plura generare ſucceſsiuè, quamuis ea quæ ſimul poteſt facere vel conſeruare in quolibet inſtante, non ſolum ſint finita, ſed etiam in determinato aliquo numero & quantitate, quia virtus finita ſaltem requirit huiuſmodi terminum. Veruntamen hoc idem dici poſſet de virtute creaturæ ad creandum, ſi ſemel poneretur.

Expenditur prima ratio D. Thomæ, cur ad creandum virtus infinita requiratur.

XXIII. Omiſsis ergo rationibus, quæ vel in particulari procedunt de hac aut illa creatura, vel per media valde extrinſeca, Diuus Thomas ex proprio obiecto & modo creationis conatus eſt duas generales rationes afferre, ob quas in vniuerſum omnis creatio omni creaturæ poſsibili repugnat. Priorem habet 1. parte quæſtione 45. articulo 5. in corpore. Quæ ſic formari poteſt. Effectus ſeu terminus creationis eſt proprius cauſæ vniuerſaliſsimæ, ita vt non poſsit alteri conuenire: ergo & creatio, & potentia creandi eſt ita propria primæ cauſæ, vt non poſsit alteri cõmunicari. Conſequentia eſt clara, quia illius tantum poteſt eſſe actio & potentia, cuius poteſt eſſe effectus. Antecedens autem probatur, quia eſſe vt ſic eſt proprius effectus vniuerſaliſsimæ cauſæ, ſed proprius etiã terminus ſeu effectus creationis eſt ipſum eſſe vt ſic: ergo proprius terminus creationis, ſolius primæ cauſæ poteſt eſſe effectus. Maior patet, quia effectus vniuerſaliores in vniuerſaliores cauſas reuocandi ſunt: ergo & vniuerſaliſsimus effectus in vniuerſaliſsimam cauſam: ſed eſſe eſt vniuerſaliſsimus effectus: ergo. Minor autem probatur, quia per creationem producitur ens in quantum ens: ergo per illam communicatur eſſe, vt ſic ſecundum abſolutam rationem ſuam, ſecundum quam eſt vniuerſaliſsimus effectus, & proprius primæ cauſæ. Hanc rationem impugnat Scotus citato loco, & alii Scotiſtæ in 2. diſtin. 1. & eam late defendunt Caietan. 1. part. loco citato, & Ferrar. 2. cont Gent. cap. 21. & Capreol. in 2. diſtinctione 1. quæſtione 3. Et quidem nonnullæ ex obiectionibus Scoti veram & facilem habent ſolutionem.

XXIV. *Eſſe qualiter dicatur proprium Dei effectum.* Impugnat enim primo illam propoſitionem Diui Thomæ, quod eſſe eſt proprius effectus Dei, ac ſi ſenſus eſſet ſolum Deum efficere ipſum eſſe in qualibet creatura, & cauſas ſecundas non concurrere actiuè ad efficiendum eſſe exiſtentiæ. Sed hic ſenſus eſt ſine dubio falſus, vt infra oſtendam, diſputando de exiſtentia creaturæ, & non eſt intentus à Diuo Thoma, ſed ſolum vocat eſſe proprium effectum Dei formaliter ac per ſe primo, vel quia ſolus Deus facere poteſt eſſe ex omnino non eſſe, vel quia ſolus poteſt facere in qualibet re omnia quæ ad illius eſſe requirũtur. Et hi ſenſus ſunt veri, non tamen deſeruiunt ad rem præſentem, quia peteretur principium, cũ hoc ipſum ſit probandum. Alius ergo ſenſus erit, quod ſolus Deus reſpicit eſſe factibile, vt ſit tanquam adæquatum obiectum ſuæ potentiæ, & hoc etiam ſenſu eſt vera propoſitio, vt per ſe conſtat, & ex dictis in principio huius ſectionis: & argumenta Scoti non procedunt contra illam. Quomodo vero deſeruiat præſenti rationi, patebit ex dicendis.

XXV. *Vniuerſalior effectum* Ex quo facile etiam conſtat, quem ſenſum reddat alia propoſitio, quod vniuerſalior effectus in vniuerſaliorem cauſam reducitur: quam etiam impugnat Scotus, quia vel eſt ſermo de vniuerſalitate perfectionis tam cauſæ quam effectus: & ſic licet generalis propoſitio eſſet vera, falſum tamen eſt, quod ens aut eſſe ſit vniuerſaliſsimus effectus, qui non eſt perfectiſsimus, ſed potius imperfectiſsimus omnium, cum ſit communiſsimus. *in vniuerſaliorem cauſam reducendum.* Vel eſt ſermo de vniuerſalitate prædicationis: & ſic nec propoſitio eſſet ad rẽ, neq; ſubſumptio vera, quia Deus non eſt hoc modo cauſa vniuerſaliſsima. Sed hoc facilem habet reſpõſionem, quia ſermo eſt de vniuerſalitate ꝓportionata effectui & cauſæ. Vnde ex parte cauſæ eſt ſermo de vniuerſalitate in cauſando: ex parte vero effectus, eſt ſermo de effectu vniuerſali in multitudine, & conſequenter de ratione obiectiua adæquata vniuerſaliori in prædicando. Et hoc modo veriſsimum eſt, vniuerſaliorem vel communiorem effectum, id eſt, rationem entis, vel talis entis quo vniuerſalior eſt, eò reſpici à cauſa vniuerſaliori, tanquam rationem obiectiuam per ſe primo, & adæquatam ſuæ potẽtiæ. Et ratio eſt clara, quia licet cauſa vniuerſalis in ſe ſit ſimplex, tamen dicitur vniuerſalis per ordinem ad multa quæ eminenter continet, & poteſt efficere: ergo quo fuerit vniuerſalior, eo continebit, & poterit efficere plura: ergo eo habebit rationem obiectiuam vniuerſaliorẽ in prædicando, id eſt, plura ſub ſe continentem: ergo & è conuerſo quo effectus fuerit hoc modo vniuerſalior, eo in cauſam vniuerſaliorem reducendus eſt, ſi adæquate ac per ſe primo illi correſpondere dicitur. Neque contra hoc obſtat, quod rationes vniuerſaliores in prædicando ſunt minus perfectæ: nam licet hoc ſit verum conſiderando illas rationes ſecundum mentis præciſionem, non tamen prout includunt omnia inferiora: hoc autem modo dicitur ens & alia ſimilis ratio adæquata alicui potentiæ actiuæ: non enim attingit illam rationem præciſam, ſed totũ quod ſub illa continetur. Et hoc modo ens creabile dicitur eſſe adæquatum obiectũ diuinæ potentiæ, quæ omnia ſunt ſatis manifeſta. Alii reſpondent, eſſe vt ſic, etiam in communi ſumptũ pro eſſe exiſtentiæ, eſſe maximam perfectionem omnium. Sed de ſenſu huius locutionis dicemus inferius in prædicta diſputatione, nunc enim neceſſaria non eſt.

XXVI. *In quo ſita difficultas rationis D. Thomæ.* Maior ſane difficultas eſt in applicatione horum generalium principiorum ad concludendam propoſitionem intentam: quia ex illis ad ſummum videntur poſſe inferri duo, quæ ſupra diximus eſſe certa. Vnum eſt, quod creatura non poſsit creare independenter à prima cauſa. Quod verò id non poſsit cum concurſu primæ cauſæ, minimè videtur inferri. Nam dare eſſe non eſt proprium primæ cauſæ, niſi cum prædicta independentia. Vnde in libro de Cauſis dicitur (quod Diuus Thomas etiam adducit) *ſecunda cauſa non dat eſſe, niſi in virtute primæ, & in quantum participat operationem primæ*: quod non alia ratione verum eſt, niſi quia cauſa ſecunda tantum agere poteſt per virtutem acceptam à prima, & dependens in actione ſua ab actuali operatione Dei: *Propoſitio ex lib. de Cauſis adducta explicatur.* ergo hoc modo poteſt creatura communicare eſſe, etiam per creationem, quantum eſt ex vi illius principii. Rurſus ex illis principiis optime concluditur non eſſe communicabilem creaturæ potentiam creandi, quæ habeat pro obiecto adæquato ens creabile, ſeu ipſum eſſe vt includit totam latitudinem eſſe participabilis. Hinc verò non poteſt concludi omnem participationem illius potentiæ creatiuæ vniuerſalis, limitatam ac determinatam ad aliquod genus, vel ſpeciem, vel certè ad aliqua indiuidua rerum creabilium, eſſe incommunicabilem creaturæ: neque enim huiuſmodi potentia ſic determinata in ipſis terminis inuoluit repugnantiam, neque ex illis principiis oſtendi poteſt impoſſibilis. Primum patet, quia creatio leonis, verbi gratia, eſt ſpecie diſtincta à creatione hominis: ergo ex terminis non repugnat dari potentiam

tiam creatam commenſuratam creationi talis ſpeciei, & nõ creationi ſecundum totam ſuam latitudinem. Sicut eſt manifeſtum in potentia generatiua ſeu eductiua de potẽtia materiæ, quæ prout ſe extendit ad omne generabile poſsibile, eſt propria ſolius Dei, maximè cum independentia: limitata verò ad certam ſpeciem generationis poteſt communicari creaturæ cum dependentia à prima cauſa. Secundum paret, quia talis potentia creata etiamſi ſit ad creandum, non habebit pro obiecto vniuerſaliſsimo effectum, ſed determinatum, & particularem. Vnde quod Diuus Thomas ſubſumit, ſcilicet, per creationem produci eſſe abſolutè, non quatenus hoc vel tale, eſt quidem verum de creatione in genere, non verò de hac creatione in ſpecie: nam per hanc re vera producitur eſſe quatenus eſt tale, ſcilicet hominis, aut Angeli: & ideo nõ eſt neceſſe vt potentia quæ non reſpicit adæquatè creationem vt ſic, ſed talem creationem, ſit vniuerſaliſsima potentia: ergo non oportet vt ſit propria primæ cauſæ.

XXVII. *Prima enodatio difficultatis.* Ad hanc difficultatem primo reſponderi poteſt concedendo non amplius probari illo diſcurſu, idq́ non eſſe contra Diui Thomæ authoritatem, quia ille non videtur amplius concludere voluiſſe tali diſcurſu. Quod patet, nam ſtatim poſt illam rationem refert opinionem dicentium, poſſe creaturam creare per virtutem acceptam à Deo, & licet D. Thomas ibi vocet hoc, creare inſtrumentaliter, tamen re vera videtur ſolum ſumere illud *inſtrumentaliter* latè, prout etiam cauſæ ſecundæ principales dicuntur eſſe inſtrumenta primæ cauſæ. Quod probari poteſt, nam hoc modo refert ſtatim opinionem Auicennæ dicentis vnam intelligentiam creaſſe aliam: Auicẽna verò non poſuit intelligentiam creare, vt inſtrumentum in rigore ſumptum, ſed vt cauſam ſecundã principalem. In hac verò reſponſione duo incõmoda relinquuntur, vnum quod ratio non defenditur nec manet probata concluſio. Aliud ſpectans ad mẽtem D. Tho. quod ratio qua ſtatim probat creaturã non poſſe eſſe inſtrumentum creationis, procedat etiam de cauſa ſecunda principali, quod tamen difficile eſt, vt inferius declarabimus attingendo rationem illam.

XXVIII. *Secunda* Secundo ergo reſpondere poſſumus, efficaciam illius rationis in eo conſiſtere, vt ex formali obiecto & modo creationis eliciat non poſſe dari potentiam creandi, quæ ex ſe non reſpiciat, vt adæquatum obiectum eſſe ſecundum totam latitudinem entis participabilis (huiuſmodi enim ens intelligendũ eſt quoties in hac materia dicitur ens in quantum ens, niſi illud *in quantum* ſpecificatiuè ſumatur vt dixi. (Vim autem illius illationis videtur D. Tho. ponere in illa propoſitione: *Producere eſſe abſolute non in quantum eſt hoc vel tale, pertinet ad rationem creationis.* Poteſtque ita formari deductio, nam per omnem creationem fit per ſe primo eſſe, non ſolum in quantum eſt tale eſſe, ſed etiam in quantum eſt eſſe: ergo omnis potentia à qua eſt talis actio, reſpicit vt formale & adæquatum obiectum ipſum eſſe, non ſolum inquantum eſt tale eſſe, ſed abſolutè in quantum eſt eſſe: ergo talis potentia neceſſario debet eſſe vniuerſalis, & complectens omne ens participabile. Conſequentia eſt clara, quia omnis potentia complectitur omnia quæ ſub ſuo obiecto adæquato & formali comprehendũtur. Maior etiam conſtat ex doctrina Philoſophi 1. Phyſicor. ſupra tacta, quam etiam bene declarat Caiet. 1. p. q. 44 art. 2. Nam effectus dicitur fieri per ſe primò ſecundum eam rationem, quæ non præceſsit ex parte effectus: nam ſi præceſsit, iam non per ſe, ſed per accidens fieri dicetur, nam cum ignis generatur ex aere, non fit per ſe corpus, neq; elementum, fit autem per ſe ignis. Sic igitur in omni creatione fit per ſe ens ſeu eſſe, non ſolum vt tale, ſed ſimpliciter vt eſſe: quia nulla ratio entis aut eſſe ſupponitur ad creationem, cum ſit ex nihilo.

Minor vero probatur, quia illa ratio ſecundum quam per ſe primo attingit potentia ſuum effectum, videtur eſſe formalis ratio obiectiua ſub qua talis potentia attingit eundem effectum. Vnde fit, vt in cauſando tam vniuerſalis & abſtracta ſit potẽtia quã eſt in ordine ſuo illa ratio formalis obiectiua, quam per ſe primo attingit.

Addere præterea poſſumus ad confirmandam eandem deductionem alium diſcurſum eiuſdem D. Thomæ in eodem articulo in ſolutione ad 1. Quia quidquid creat aliquid, creat abſolutè ens, & non tãtum applicando eſſe ſeu naturam entis ad hoc ens: ergo quantum eſt ex ſe poteſt creare quodlibet ens creabile. Explicatur antecedens, nam fieri non poteſt vt qui participat aliquam naturam producat abſolutè illam, ſed applicando illam ad aliquid, vt Petrus non poteſt eſſe cauſa naturæ humanæ abſolutè, aliàs poſſet eſſe cauſa ſui ipſius: Vnde ſolum poteſt eſſe cauſa vt natura humana ſit in Paulo vel Franciſco. Sicut autem hic homo participat naturam hominis, ita quodlibet ens creatum participat naturam entis, non ergo poteſt producere abſolutè naturam entis, ſed applicando illam ad hoc ens. Ergo ſicut homo nõ poteſt per actionem vel productionem ſuam applicare naturam hominis ad hoc, niſi præſupponendo aliquid quo illa determinatio naturæ communis ad hoc indiuiduum fiat, ita in vniuerſum non poteſt ens per participationem communicare naturam entis niſi præſupponendo aliquid quo determinetur natura entis ad hoc: quod repugnat creationi. Ergo è conuerſo omnis potẽtia quæ poteſt producere abſolutè ens nihil præſupponendo, producit abſolutè naturam entis, & non tantum applicando illam ad hoc: ergo omnis potentia quæ poteſt ſic producere, eſt vniuerſalis potẽtia: vnde non poteſt eſſe ens participatum, ſed ens per eſſentiam. XXIX. *Diſcurſus alius D. Th. explicans priorẽ declaratur.*

Sed adhuc non quieſcit animus, ſed in vtroq; diſcurſu plures difficultates inuenit. Nam in priori illa propoſitio ſubſumpta, in qua eſt tota vis argumenti, ſcilicet, *omnis potentia per ſe attingens in aliquo effectu rationem aliquam entis, eſt de ſe vniuerſalis ad omnia quæ ſub tali ratione comprehenduntur,* nõ videtur in vniuerſum vera: nam cum generatur triticum v. g. non ſolum per ſe generatur triticum, ſed etiam viuẽs, quia non præſupponitur ratio viuentis: generatur enim triticũ aut herba ex terra non viuente, & tamen quia habet potentiam ad generandum triticum, non ꝓpterea habet potentiam ad generandum omne viuens. Idem eſt cum equus generat equum, non ſolũ ex non equo, ſed etiam ex non animali, nempe ex ſemine: tunc enim per ſe generatur & equus & animal, & tamen illa potentia generatiua non reſpicit rationem animalis vt adæquatam, nec poteſt efficere generationes omnium animalium. Præterea, aliàs ſequitur etiam Deũ poſſe creare ſeipſum, quia quando creatur aliquod ens, non tantum in illo fit per ſe ratio entis creabilis, ſed etiam ratio entis abſtractiſſimi, quia nulla ratio entis præſupponitur ex parte effectus: ergo ſi dicta conſecutio vniuerſalis eſt, adæquatum obiectum potentiæ creatiuæ non erit tantum ens creabile, ſed abſolutè & præciſe ens: ergo comprehendet ſub ſe abſolutè omne ens, etiam ipſũ Deum. Nec dici poteſt, ens vt ſic abſtractum per ſe nõ creari, quia ratio entis ſupponitur ſaltem in creatore: hoc enim non impedit productionem per ſe: nam ignis per ſe generat ignem: licet ratio ignis in generante ſupponatur: & ideo ſupra dixi, rationem quæ per ſe fit, non debere ſupponi ex parte effectus, quia ex parte agentis non obſtat. XXX. *Obiectiones aliquot contra vtrumq; allatum D. Tho. diſcurſum.*

Quod ſi reſpondeatur id non ſequi, quia potentia creandi non attingit illam abſtractiſsimam rationem entis, ratione vt ſic præciſe ſumptam, ſed quatenus includitur in ratione entis creabilis: quod ſupra dialecticis terminis diximus, non attingere illam reduplicatiuè, ſed ſpecificatiuè: eſt quidem reſponſioo- XXXI.

ſio optima, tamen per eandem infringitur tota vis rationis & diſcurſus D. Thomæ. Nam eodem modo dicetur per potētiam creandi communicatam creaturæ, non fieri per ſe rationem entis creabilis vt ſic, niſi quatenus includitur in ratione talis entis, atque ita etiam huiuſmodi potentiam nō attingere ens in quantum ens duplicatiuè, ſed ſpecificatiuè: & ideo non rectè colligi, talem potentiam debere eſſe vniuerſaliſsimam, & comprehendere ens omne creabile. Vnde claritatis gratia diſtinguere poſſumus inter fieri per ſe, & fieri per ſe primo, aſſerereque ad illud primum ſufficere, vt res ſecundum eam rationem qua per ſe fieri dicitur, non ſupponatur ex parte effectus: hoc verò poſterius addere, quod res ſecundū talem rationē fiat vt proprius, & quaſi formalis terminus potentiæ agentis, & non tantum vt incluſus in formali termino. Per creationem ergo fit per ſe ens in quantum ens creabile, non tamen ex ratione creationis probari poteſt eſſe neceſſarium vt fiat per ſe primò ſecundum illam tranſcendentalem rationem: nam poteſt creari ab aliqua potentia per ſe primo quatenus tale ens. Licet autem illa propoſitio, quæ eſt fundamentum illius diſcurſus, admittatur de effectu per ſe primo, non tamen admitti poteſt de omni effectu per ſe, vt argumenta facta concludunt, non eſt ergo ſufficiens ad concludendum intentum.

XXXII. Nec minor eſt difficultas, ſed fortaſſe maior in poſteriori diſcurſu, illa enim propoſitio: *Qui participat aliquam naturam non poteſt abſolutè illam producere, ſed applicando illam ad aliquid*, ſeu *ad hoc*: in hoc ſenſu eſt vera, quod non poteſt producere illam abſolutè, id eſt in omnib. reb. in quibus exiſtit, videlicet ſi illa natura ſit ſpecifica, non poteſt producere illam in omnibus indiuiduis in quibus apta eſt exiſtere: ſi verò ſit natura generica aut ratio tranſcendentalis, nō poterit eam producere in omnib. inferioribus ſeruata proportione. Et hunc ſenſum probat optimè illa ratio, quia aliàs talis res poſſet efficere ſe ipſam. Iuxta hunc autem ſenſum, vel non eſt verum, vel falſē ſine probatione aſſumitur, quidquid creat, creare abſolutè ens: cur enim non poterit creare quædam entia & non alia, vt hactenus argumentati ſumus? Aliū vero ſenſum poteſt illa propoſitio reddere, qui videtur magis intentus in illo diſcurſu, nimirum, qui participat aliquam naturam, non poſſe producere illam naturam abſolute, id eſt, ſecundum ſe totam, & ſecūdum omnem partem eius, ſed tantum præſupponēdo aliquam partem eius, eiq; aliam applicando: quo ſenſu veriſsimè dicitur, quidquid creat, creare abſolutè ens, tamen illa propoſitio in eo ſenſu, ſiue vera, ſiue falſa ſit, non probatur in prædicto diſcurſu: nam licet aliquis produceret naturam ſibi ſimilem abſolutè in dicto ſenſu, non ſequitur quod poſſet eſſe cauſa ſui ipſius: nam poſſet producere talem naturam ſecundum ſe totam in vno vel alio indiuiduo: non tamen in omnibus, aut in vna ſpecie (ſi natura ſit generica) & non in omnib. Et pari ratione poſſet creare aliquod ens abſolutè in dicto ſenſu, id eſt ſecundū totam entitatem: non tamen omne ens.

XXXIII. Vnde vlterius in bono ſenſu verum eſt, quod qui participat aliquam naturam, non facit illam abſolute exiſtere, ſed eſt cauſa quod ſit in hoc indiuiduo, aut in hoc ente: non rectè tamen inde infertur, præſupponi ad actionem, per quam fit tale indiuiduum vel tale ens, aliquod principium indiuiduans, nam poteſt tota res cum toto ſuo principio indiuiduante per illam actionem fieri. Cum enim natura ſpecifica dicitur fieri in indiuiduo, vel applicari ad indiuiduū, non eſt fingendum quod vna res quæ fit, applicetur præexiſtenti, ſed ſolum dicitur applicari, quia in vno indiuiduo fit, & non in ſua abſtractione. Vnde etiam quando Deus creauit Adamum, non creauit totam ſpeciem humanam abſolutè, id eſt abſtractum, ſed creauit illam applicando eam (iuxta illum modū loquendi) ad hoc indiuiduum, non quidem præſupponendo in illo ex parte eius principium indiuiduationis, ſed illud ſimul creando. Sic igitur, quamuis vnus angelus crearet ſibi ſimilem in natura, applicando ſuam ſpecificam naturam ad tale indiuiduum, nō oporteret, vt ad ſuam actionem ſupponeret principium aliquod indiuiduans alium angelū, ſed quod illud ſimul produceret. Maximè cum hoc principium indiuiduans in ſingulis naturis nihil aliud ſit quā ipſamet entitas naturæ, ſi ſit ſimplex: vel principia quibus intrinſece conſtituitur, ſi ſit compoſita. Et confirmatur, quia aliàs eodem diſcurſu probaretur, ſuppoſito vno angelo non poſſe Deum creare alium illi ſimilem, quia vel per illam actionem crearet talem naturam ſpecificam abſolutè: & hoc non, quia per illam actionem non creat priorem angelum, vel producit applicando ſpecificam naturam ad hoc indiuiduum: & ſic oporteret ad talem actionem ſupponi principium indiuiduans. Quod ſi tunc dicatur, vt verè dicēdum eſt, applicari illam naturam ad hoc indiuiduum, producendo abſolutè totam eius entitatem ex nihilo, idem omnino diceretur, etiamſi vnus angelus crearet alium ſibi ſimilem, vel in ſpecie, vel in genere: nam quod in ipſo agente ſupponatur ſimilis natura, nihil obſtat creationi, vt iam ſupra dictum eſt.

Fateor neſcire me omnibus his difficultatibus ſatiſfacere, nam contra poſteriorem diſcurſum poſitiuè (vt ita dicam) videntur mihi concludere non eſſe aptam ratiocinationem illam: contra priorem verò ſaltem oſtendunt non conuincere, quia non omnia principia, quæ in eo ſumuntur, ſufficienter ꝓbantur, quamuis non conſtet eſſe falſa. Et omnia reducuntur ad illud, quod omnis potentia creandi talis neceſſario eſſe debeat vt ſe extēdat ad omne creabile. Hoc autem non videtur ſatis conuinci ex his quæ hactenus diximus, & præciſe conſiderando terminum ad quem tendit creatio. Videndum autem ſupereſt, an coniungendo terminum à quo, & ſpecialem habitudinem horum terminorum, & modū agendi proportionatum illis id poſsit efficacius inferri. XXXIV. *Iudiciū de prædictis obiectionib.*

Eſt igitur vltima ratio eiuſdem D. Thomæ dicto artic. 5. ad 2. nam potentia creandi eſſe debet neceſſario infinita: ergo nō poteſt eſſe creata: & eodem modo inferri poteſt neceſſario extendi ad omne creabile, nam potentia ſimpliciter infinita, eſt etiam vniuerſaliſsima, & obiectum eius eſſe debet infinitum, quantum eſſe poteſt in ratione obiecti factibilis. Antecedens probatur à D. Thoma, quia virtus potentiæ non tantum attenditur ex re facta, ſed etiam ex modo: ſed modus producendi ex nihilo indicat infinitam vim in agendo: nam ad producendum aliquid ex potentia remota, requiritur magna virtus, & ex remotiori maior: ergo ad producendum ex nulla potentia, ſeu ex nihilo requiritur infinita virtus. Eādem rationem habet Albertus in 2. diſtinctione 1. ar. 7. & alii. XXXV. *Vltima ratio qua D. Th probat aſſertionē.*

Nonnulli fundant rationem hanc in eo, quod inter ens & nihil eſt infinita diſtantia. Sed non rectè, vt Scotus ſupra reſpondet, quia nullum ens diſtat à nihilo niſi ſecundum eos gradus entitatis, quos in ſe habet. Vnde etiam D. Thomas in 4. diſtinct. 5. quæſt. 1. art. 3. ad 5. ait, non eſſe diſtantiam infinitam inter ens & non ens ex parte ipſius entis, niſi quando ens eſt infinitum: quia vnum oppoſitorum tātum diſtat ab alio, quantum de reliquo participat. Et ideo materia quia eſt imperfectiſsima, dicitur ab Auguſtino prope nihil, angelus autem dicitur eſſe prope Deum, & vnumquodq; ens quo eſt perfectius, eo magis accedit ad Deum, & magis recedit à nihilo. Ipſum autē nihil poteſt quodammodo dici infinitè, vel potius indefinitè ſeu indeterminatè diſtare ab ente, quia nihil poteſt magis diſtare ab ente quam ipſum nihil, vel quia nō habet vnam determinatam diſtantiam, XXXVI. *Henr quod li 4 q vlt. Rich. in 2. d. 1 art. 4. q. 4.*

ſed

ſed poteſt habere maiorem & maiorem ſecundum varios gradus entis. Sed hoc non refert ad præſens, quia per creationẽ non tranſcenditur (vt ita dicam) tota hæc diſtant a ipſius nihil ſecundum totam latitudinem ſuam, ſed ſolum ſecundum eos gradus entitatis, quos recipit ens, quod creatur.

XXXVII. Alii ergo communiter fundant illam conſecutionem in maxima improportione, quæ eſt inter ens & nihil. Nam ad agendum ex potentia magis elongata ab actu, requiritur maior virtus: ergo qua proportione effectus fiet ex remotiori potentia, eadem requiretur maior virtus: ergo vbi elongatio actus à potentia eſt ſine vlla proportione, ibi maior ſine vlla proportione virtus requiretur, hæc autem non eſt infinita: nam omnis virtus finita ſeruat aliquam proportionem ad alteram finitam. Qui argumentandi modus frequens eſt apud Ariſtotelem, vt conſtat ex 4. & 8. Phyſ. Ex quo ſimili proportione argumentatur Caietanus, nam ſi ad producendum aliquid ex nihilo ſufficeret virtus finita, ſequeretur, æqualem virtutem requiri ad producendum aliquid ex aliqua materia, & ex nihilo: ſit enim virtus creatrix finita vt quatuor: virtus autem producens ex materia remota ſit vt duo: ergo virtus neceſſaria ad producendum ex materia duplo remotiori erit ſaltem vt tria: ergo ad producendum ex vlteriori materia duplo etiam remotiori, erit neceſſaria virtus vt quatuor: ergo tanta virtus requiritur ad producendum aliquid ex aliqua materia, quanta ad creandum.

XXXVIII. *Obiectiones contra prædictam rationem.* Contra hanc verò rationem multa obiiciunt Scotus, & Durandus ſupra. Sed omnia eo tendunt, vt probent inter ens & nihil vel non eſſe diſtantiam, vel nõ infinitam: quod non refert ad rationem factam, iam enim oſtendimus non eſſe neceſſarium fingere illam infinitam diſtantiam propriam & poſitiuam, neque inde ſumi argumentum, ſed ex improportione quæ indicat talem modum operandi, qui ſummam efficaciam in agente requirat. Veruntamen illa obiectio quam ſupra propoſuimus, videtur valde eneruare hanc rationem: optimè enim probat argumentum, virtutem creatiuam eſſe ex hoc capite improportionabilem virtuti eductiuæ de potentia materiæ: hinc tamen non rectè infertur fore neceſſariam infinitã ſimpliciter, nam ſatis erit ſit alterius ordinis, quæ ſolet etiam dici infinita ſecundum quid, quam admittere nullum eſt inconueniens. Et hoc ſatis eſt vt illa potentia non ſeruet proportionem reſpectu cuiuſuis potentiæ, quæ ſolum poſsit operari per eductionem formę de potentia materiæ: quia proportio ſolum ſeruatur inter ea quæ ſunt eiuſdem rationis, ſeu quantitatis. Et declaratur hoc amplius ex ipſomet diſcurſu: nam cum dicitur ad producendũ aliquid ex potentia magis remota requiri maiorem virtutẽ, ſermo eſt de potentia paſsiua, & de maiori vel minori elongatione ab actu ex defectu diſpoſitionum, vel propter repugnantes diſpoſitiones, & conſequenter ſit etiam comparatio inter virtutes actiuas ſolũ per eductionem de potentia paſsiua. At verò cum infertur ad producendum aliquid ex nihilo maiorem requiri virtutem, illud *ex nihilo* non deſignat aliquam potentiam paſsiuam remotiſsiam ab actu, ſeu valde indiſpoſitam, ſed deſignat potius carentiã omnis potentiæ paſsiuæ: ergo non poteſt cõcludi quod potẽtia productiua ex nihilo ſit maior vel infinita per argumentũ (vt ita dicam) potentiæ eductiuæ ſed ſolum quod potentia ſit actiua, ſcilicet ex nihilo, eſt alterius & ſuperioris ordinis ab omni potentia tantum eductiua: etiam ſi potens ſit ad educendam formam ex quacunque potentia reali, quæ remotiſsima ſit. Atque ita non ſequitur illud inconueniens, quod potentia creatiua & eductiua ſint ęquales, quia ſunt improportionatæ. Adde, quod ſi non eſſent cætera paria, ſed ad diuerſos effectus inæqualiter perfectos cõpararentur, non eſſet illud magnum inconueniens, vt etiam ſupra argumentando in principio propoſuimus.

XXXIX. *Dictorum omnium ſumma, & probatio aſſertionis.* Propter has ergo difficultates dixi ſuperius, veritatem hanc certiorem nobis fieri ex his, quæ facta ſunt, quam ex ratione, quæ efficaciter demonſtret atque conuincat, non poſſe aliud fieri. Atque eodem modo cenſeo ex rebus factis probabiliſsimè oſtendi ad cuiuſuis rei creationem requiri potentiam ſimpliciter infinitam: nam cum factæ ſint à Deo plures ſubſtantiæ adeo perfectæ, nulla earum accepit virtutem ad creandum vel minimam rem, & quæ eſt pꝑe nihil: ergo ſignum eſt id ſolum prouenire ex limitatione omnium harum creaturarũ quantumuis perfectarum: aliàs nulla ratio reddi poſſet cur maxima perfectio quæ in angelis, aut Seraphim inuenitur, ad hoc non ſufficiat. vt que hinc vlterius ſit coniectura, illum ſuperiorem ordinem, cuius neceſſario eſſe debet potentia creatiua, non eſſe alium niſi ipſius eſſe per eſſentiam: nam inter eſſe participata non poteſt nouus ordo, ſeu nouus gradus reperiri præter eos, qui facti ſunt: cum ergo ſupputando cõcluditur potentiam creatiuam debere eſſe alterius ordinis, concluditur eſſe infinitam: nam ille ordo non eſt alius niſi in quo eſt ipſum eſſe per eſſentiam. Et hoc ſignificauit Athanaſ. ſermo. 3. contra Arianos, cum dixit, *Adminiſtrare, creaturarum ac ſeruorum eſt, condere autem atque creare ſolius Dei, & Verbi eius ac ſapientiæ.* Præterea declarari amplius hoc poteſt, nam ipſe modus efficientiæ per creationem indicat ſummam quandã efficaciam, & independentiam in creatore, quia, cũ ad agendum nullam ſupponat potẽtiam realem extra ſe, tantum requirit potentiam obiectiuam, ſeu poſsibile per non repugnantiam: hoc autem indicat ſummam vim in potentia actiua, & ideo fortaſſe dixit Cyrill. lib. 2. cont. Iulianum, *efficaciter poſſe operari vt creatorem, & producere res quæ aliquando non erant, eſſe vnum ex iis quæ propria ſunt ſolius & omnium ſummæ ſubſtantiæ.* *Sanctorum authoritate concluſio roboratur.*

Deinde creatio eſt prima omnium actionum per quam communicari poteſt eſſe participatum, & hoc ſenſu per ſe primo tendit ad producendum ens totum in quantum ens: hinc ergo ſatis ſit veriſimile, hanc actionem talem eſſe vt natura ſua eſſentialiter poſtulet manare ab ipſo eſſe per eſſentiam: ideoque non poſſe dari entitatem participatam quæ vim habeat ad talem actionem.

XL. Et ex eodem principio ſatis probabiliter intelligitur, illam gradationem ſuperius factam, quod ad producendum ex maiori potentia requiritur maior perfectio, intelligendam eſſe non ſolũ intra aliquod genus entis, ſed abſolutè in latitudine entis: ideoque ad creandum requiri virtutem non qualiſcunque ordinis ſuperioris ſed ſupremi qui in tota latitudine entis ſeu potentiæ actiuæ intelligi poteſt. Atque hinc vlterius ſit valde probabile illud principium, quod potentia creandi neceſſario ſe extẽdit ad omne creabile: quia nõ expectat (vt ita dicam) ex parte obiecti niſi nõ repugnantiam, vt effectus ſit aut fiat. Et quia principium primæ emanationis, & participationis eſt ab ipſo eſſe per eſſentiam, & ideo talis potentia nihil eſſe poteſt niſi virtus quæ ſit ipſum eſſe per eſſentiã, quæ eſt virtus vniuerſaliſsima, & de ſe potens in omne eſſe participatum. Et ob hanc fortaſſe cauſam dixit Auguſt. lib. 9. de Geneſ. ad literam cap. 15. *Angelum tam non poſſe quamuis rem creare, quam, neque ſeipſum.*

His ergo modis intelligimus quamuis ſuperiores rationes non ſint demonſtrationes omnino cogentes, plurimum tamen conferre ad indicandam altitudinem potentiæ creatiuæ, & rationem ob quam repugnat eſſe creatam.

XLI. *Ægid quodl. 1. q. 1. & quodlib. 5. q. 1.* Tandem mihi non omnino diſplicet (quamuis Scotus eam contemnat) alia coniectura Aegidii, nimirum quod cum omnis creatura ſit mutabilis, & aliquo modo conſtans ex actu & potentia, veriſimile eſt non eſſe capacem natura ſua potentiæ agendi niſi

per

per motum vel mutationem, & inducendo actum in potentiam. Patet conſequentia ex illo principio, quia modus agendi imitatur modum eſſendi. Ex quo fit è contrario, vt Deo conueniat poſſe creare quatenus eſt actus purus & ipſum eſſe per eſſentiam, ac deniq; quatenus virtutem habet infinitam.

Satisfit rationi in principio poſitæ.

XLI. *Prima reſponſio.* EX his ſatis reſponſum eſt principali rationi dubitandi in principio poſitæ. Quod verò in augmentum difficultatis addebatur de virtute principali, non innata, ſed ſuperaddita, duobus modis poteſt etiam ex dictis facile expediri. Prior ſumitur ex his, quæ de facto credimus, quia de facto nulla talis virtus principalis ad creandum cõmunicata eſt ſubſtantiis creatis, & tamen illis additæ ſunt virtutes & qualitates perfectiſsimi ordinis: ergo ſignũ eſt nullã virtutem naturis rerũ ſuperaddi poſſe, quæ ſit principalis virtus creandi. Vnde iudicio meo non rectè nec ſatis conſentaneè loquuntur, qui dicunt omnes ſupernaturales qualitates, quæ nobis infunduntur, creari, aliàs etiam ſupernaturales actus, vt viſio beata, crearentur, nam ſunt veræ qualitates, & tam ſupernaturales ſicut ipſi habitus. Ex quo fieret vt lumẽ gloriæ v.g. quod eſt principale principium ad faciendam viſionem, eſſet etiam principalis virtus ad creandum: quod abſurdum eſt.

XLII. *Secunda reſponſio.* Poſterior reſponſio eſt, rationes prius factas non probare tantum de virtute connaturali, ſed ſimpliciter de virtute creata, eo enim tendunt vt oſtendãt nullam virtutem creãdi eſſe poſſe creatam aut limitatam, quod æque procedit de virtute indita naturæ ab extrinſeco, & de illa quæ ab intrinſeco naſcitur: nam virtus quæ extrinſecus additur, creata eſſe debet. Vnde etiam oritur alia ratio, quia virtus addita ſupra naturam rei, neceſſario eſſe debet accidẽtalis, nam ſubſtantia non poteſt ſibi ipſi addi, vel eſſe ſupernaturalis ſibi: & ideo virtus ſuperaddita neceſſariò eſt accidentalis: virtus autem accidentalis nõ poteſt eſſe principalis virtus creandi. Quod ex modo eſſendi eius ſatis colligi poteſt, iuxta ea quæ ſuperius diximus explicando primum diſcurſum Scoti: nam cum omne accidens ſit natura ſua pendens in eſſe à ſubiecto, fieri non poteſt vt habeat connaturalẽ modum agendi extra ſubiectum ſeu independentem à ſubiecto, qualis eſt modus creationis: ergo non poteſt eſſe principalis virtus creandi. Eſt enim attentè conſiderandum, quod, licet forma aliqua, quæ eſt principalis virtus ad aliquem actum, ſit ſupernaturalis ſubiecto, & ideo ille modus agendi ſit etiam tali ſubiecto ſupernaturalis, tamen illa forma habet ſuã propriam eſſentiam & naturam ſibi connaturalem: & ideo ille modus agendi ipſi formæ eſt connaturalis. Cum ergo modus agendi ſine ſubiecto non põſsit eſſe connaturalis accidenti, neque virtus creandi eſſe poterit connaturalis aut ſubiecto, aut ipſi formæ accidentali: & ideo talis forma non poteſt eſſe principalis virtus.

SECTIO III.

An poſſit dari inſtrumentum creationis.

I. *Naturale creationis inſtrumentum nullũ.* NON eſt in animo hanc rem ex profeſſo ac Theologicè tractare, ſed tantum breuiter attingere, quãtum ex diſcurſibus factis concludi poteſt. Ex dictis enim videtur efficaciter concludi, non poſſe eſſe creaturam inſtrumentale principium creandi, tale (inquam) inſtrumẽtum quod natura ſua ſit inſtitutum & ordinatum ad talem actionem, quodque habeat naturalem potentiam inſtrumentariam ad illam, conſtat enim ex ſuperius dictis de cauſa agente creata inter virtutes actiuas cõnaturales agẽtibus creatis eſſe quaſdam inſtrumentarias, & non principales, qualis eſt virtus ſeminis. Hoc ergo ſenſu dicimus, rectè probari ex dictis, non poſſe dari virtutem creatam, quæ ex ſe & natura ſua ſit inſtrumẽtaria virtus creandi. Probatur, quia virtus inſtrumẽtaria creaturæ ad phyſicas & reales actiones ſemper eſt accidentalis: virtuti autem accidentali non poteſt eſſe connaturalis modus agendi per creationem, etiam inſtrumentariè. Maior conſtat inductione in omnibus propriis inſtrumentis, quæ non ſolum propter habitudinem vel denominationem ad aliquod prius agens, ſed propriè propter intrinſecum modũ agendi, & inſufficientiam virtutis ad effectum, vocantur inſtrumenta. Et præterea ſpecialiter probatur in præſenti, quia ſi tale inſtrumentum nõ eſſet accidens, eſſet aliqua ſubſtantia. Cuius ergo eſſet inſtrumentum in creatione? Non ſui ipſius, vt conſtat; nec etiam alterius ſubſtantiæ creatæ, quia nulla eſt, quæ ſit principale agens ad creandum; & inſtrumẽtum dicitur ex parte agentis principalis: nec deniq; Dei, quia ex parte Dei non eſt neceſſarium ad vllam creationem inſtrumentum, vt per ſe conſtat: nec verò ex parte ipſius ſubſtantiæ poteſt aliqua cogitari quæ natura ſua poſtulet adhunc finem inſtitui, vt ſit creationis inſtrumentum, cum ille finis ſit valde extrinſecus, & valde accidẽtarius ad rerum creationes. Imo cum ſubſtantia ſit ens per ſe, nunquam finis alicuius ſubſtantię ipſi cõnaturalis eſt, quod ſit inſtrumentum ad aliquam actionem, niſi talis ſubſtantia ſit aliquo modo partialis, & comparetur ad eam cuius eſt inſtrumentum vt pars ad totum: & tũc etiam potius ſe habet vt deferens, virtutem inſtrumentariam, quam vt inſtrumentum per propriam ſubſtantiam. *De ſubſtantia quauis creata probatur.*

Quod autem virtus accidentalis non poſsit eſſe naturale inſtrumẽtum creationis, eadem fere ratione probari poteſt, quæ de principali virtute facta eſt. II. Nam modus connaturalis agendi, eſſe debet proportionatus modo eſſendi formæ, ſiue agat vt virtus principalis, ſiue vt inſtrumentaria, quia vtroq; modo actio conſequitur ipſum eſſe naturale formæ: ſed modus eſſendi cũ independentia à ſubiecto nõ poteſt eſſe connaturalis accidenti: ergo nec modus agendi ex nullo ſubiecto poteſt eſſe illi connaturalis: ergo non poteſt accidens eſſe virtus natura ſua inſtituta ad ſic operandum etiam per modum inſtrumenti. Atque hoc bene confirmat ratio, qua D. Tho. 1.p.quæſt.45.ar.5. probat, creaturam non poſſe eſſe inſtrumentum creationis, ſcilicet quia creatura non poteſt eſſe inſtrumentum, niſi per aliquid ſibi proprium diſpoſitiuè operetur ad effectum principalis agentis.

Quocirca ſi D. Thom. in illo articulo in hoc tantum ſenſu loqueretur, III. ſcilicet, de inſtrumento natura ſua ad hanc actionem inſtituto, & habente connaturalem virtutem inſtrumentariam ad creandum, nulla eſſet aut in concluſione, aut in ratione eius difficultas. Nam quod obiici poteſt contra illam rationem, ſæpe actionem inſtrumenti non eſſe aliam ab actione principalis agentis, & tunc inſtrumentum non operari diſpoſitiuè ad effectum principalis agẽtis, ſed immediatè illum efficere, vt multi cenſent de phantaſmate reſpectu ſpeciei intelligibilis: hoc (inquam) cõmodam habet ſolutionẽ, & illius principii interpretationẽ. Nam ſemper inſtrumentũ naturale ſecundum aliquid ſibi proprium, quod in effectu proportionatè ei correſpondet, operatur ad effectũ principalis agentis, diſpoſitiuè autem operari dicitur, non ſemper cum omni rigore & proprietate, id eſt, inducendo diſpoſitionem præuiã re ipſa diſtinctam ab effectu principalis agentis, ſed vel hoc modo, vel quia inſtrumentum ſecundum id quod eſt ſibi proprium, determinat actionem principalis agẽtis; quæ determinatio reduci poteſt ad genus cauſæ materialis ſeu diſpoſitiuæ: quo modo phantaſma

determinat actionem intellectus agentis ad talem ſpeciem producendam. Neutro autem ex his modis poteſt creatura naturali virtute concurrere ad creationem vt inſtrumentum. Non quidem introducendo diſpoſitionem præuiam, quia huiuſmodi actio ſemper ſupponit ſubiectum quod diſponendum ſit: quod repugnat creationi. Neque etiam determinando per aliquod ſibi proprium actionem principalis agentis: quia omnis forma creata ſecundum proprium & connaturalem modum agendi, non habet proportionem cum actione ex nihilo, & ideo non poteſt ſecundum aliquid ſibi proprium determinare huiuſmodi actionem, ad aliam concurrendo.

IV. Quæ ratio ſic expoſita poteſt accommodari etiam ad cauſas ſecundas principales, quæ in eo ſenſu dici poſſunt operari diſpoſitiuè ad effectus primæ cauſæ, quatenus per proprias virtutes determinant actionem eius. Tamen in eis ratio hæc per ſe ſola non ſufficiet, niſi ſupponatur aliunde probatum virtutes cauſarum ſecundarum non poſſe eſſe natura ſua ſufficientes ſeu proportionatas in ſuo genere ad effectũ ex nihilo producendum: quia hinc ſolum probari poteſt non poſſe illas determinare cõcurſum primæ cauſæ ad talem actionem. Quin potius ratio illa applicata ad propria inſtrumenta, & dicto modo intellecta, ſuppõnit probatum, quod virtus creata non poſſit eſſe principale principium creandi. Nam in hoc maximè fundatur, quod inſtrumentum, quantum ad id quod diſpoſitiuè vel (vt ita dicam) determinatiuè operatur per id, quod eſt ſibi proprium, ita ſe gerit ac ſi eſſet virtus principalis, quantum ad hoc quod eſt operari ſecundum modum connaturalem & proportionatum tali naturæ.

V. Adde præterea, ſi ſolum diſcurſum Diui Thomæ in illo articulo ſpectemus, non videtur poſſe procedere in alio ſenſu niſi de inſtrumento connaturali. Nam illud principium, *inſtrumentum per aliquid ſibi proprium diſpoſitiuè operatur ad effectum principalis agentis*, non eſt in alio ſenſu neceſſarium, aut verum, ſuppoſita communiori doctrina de diuinis inſtrumentis ſupernaturaliter eleuatis ad opera iuſtificationis, tranſubſtantiationis & ſimilia: illa enim inſtrumenta nihil operantur per propriam virtutem ad effectũ principalis agentis; vt in primo & tertio tomo 3.p. latè tractatum eſt. Et hunc ſenſum ſatis confirmat probatio illius principii quam ſtatim D. Tho. ſubiũgit, dicens, *Si igitur nihil ibi ageret* (ſupple inſtrumẽtum) *ſecundum id quod eſt ſibi proprium, fruſtra adhiberetur ad agendum. Nec oporteret eſſe determinata inſtrumenta determinatarum actionum.* Hæc enim ratio optima eſt in inſtrumentis naturæ, quæ per ſe ordinata, determinata, & neceſſaria ſunt ad ſuos effectus. In inſtrumentis autem diuinis nullam vim habet illa probatio, quia veriſsimum eſt inſtrumenta diuina non eſſe determinata, ſed indifferentia & quaſi vniuerſalia per potentiam obedientialem: determinantur autem ad determinatas actiones per diuinã voluntatem & eleuationem, ſeu ſpecialiſsimum concurſum. Quare talia inſtrumenta non ſunt quidem neceſſaria, nam ſine illis æque poteſt Deus eoſdem effectus facere, non tamen propterea dicentur eſſe fruſtra, quia & quando eleuantur & aſſumuntur verè agunt, & non ſine fine, & cauſa rationabili eleuantur vt agant.

VI. Sed quanquam ratio & diſcurſus non videatur amplius concludere: omnes tamen diſcipuli, & interpretes Diui Thomæ intelligunt generalis eius ſententiam, nimirum creaturam, etiã vt inſtrumentum eleuatum diuina virtute non poſſe concurrere ad creationem. Et certè D. Thomas cum ibi ſententiam Magiſtri impugnat, id ſatis ſignificat. Nam Magiſter non dixerat creaturam poſſe eſſe naturale inſtrumentum creationis, ſed per diuinum miniſterium, agebat enim de ſacramentis quatenus ſunt diuina inſtrumẽta, vt patet in 4. diſtinct. 5. Vnde idem D. Thomas 3. p. quæſt. 13. artic. 2. diſtinguens expreſſe inter virtutem naturæ & inſtrumentum gratiæ, negat creaturam poſſe eſſe inſtrumẽtum creationis, vel annihilationis: idem in 2. cont. Gent. cap. 21. & in eadem ſententia ſunt omnes Theologi qui ſententiam Magiſtri impugnant, vt Albertus, Scotus, Henricus, & Ægid. locis citatis ſectione præcẽd. Veruntamen controuerſia hæc quatenus attinet ad ſupernaturale inſtrumentum, in Theologia examinanda eſt: exiſtimo enim ex propriis principiis creationis non poſſe definiri.

Sententiarũ Magiſter nõ aſſeruit naturale creationis inſtrumentum.

VII. Nam ſi verum eſſet, creaturã aut nullo modo poſſe eleuari diuina virtute ad agendum aliquid vera actione phyſica, quod ſuam naturalem potentiam & virtutem excedat, aut non niſi per virtutem aliquã in ipſa receptam, quæ connaturalem vim habeat ad talem effectum, quod multi Theologi opinantur, & non improbabiliter: Si hoc (inquam) eſt verum, ſatis conſequenter & optime dicitur non poſſe creaturam eleuari vt ſit inſtrumentum creationis. Si autẽ Deus poteſt eleuare creaturam vt per ſuammet entitatem abſque alia ſuperaddita efficiat effectum excedentem virtutem ſuam naturalem, quod ego longè probabilius iudico (ſic enim exiſtimo eleuare aquã ad efficiẽdam gratiam, & ignem ad torquendos ſpiritus, & verba ad trãſubſtãtiandum.) Si hoc (inquã) eſt verum, non video qua ratione conſequentia negari valeat, poſſe Deũ vti vna creatura vt inſtrumẽto ad creandum aliam. Quia neque ſufficiens ratio differentiæ aſsignatur; neq; affertur ſpecialis aliqua ratio, qua hoc probetur impoſsibile.

VIII. Prior pars patet, nam vnica differentia eſſe videtur, quod creatio non eſt actio ex ſubiecto ſicut ſunt aliæ actiones. Sed hæc differentia inprimis non eſt vniuerſalis, nam etiam tranſubſtantiatio non eſt actio ex ſubiecto, vt docet D. Th. 3. part. quæſt. 75. artic. 8. Quod autem in tranſubſtantiatione ſupponatur aliquid vt materia remota, & vt terminus à quo, vel ſub alia ſimili habitudine, nihil ſane refert vt minus repugnet inſtrumentum creatum concurrere ad illam actionem, quàm ad creationem. Deinde ex illa differentia non probatur, ſed ſumitur quod probandum eſt. Ex hoc enim quod creatio eſt actio ſine ſubiecto, optimè infertur non poſſe eſſe cõnaturalem creaturæ, neq; vt principali virtuti, neque vt inſtrumento, tamen hoc non obſtãte ex proportionali ratione ad alia inſtrumenta diuina contendimus, hanc actionẽ poſſe communicari inſtrumẽto creato per eleuationem. Nam etiam actio conuerſiua totius ſubſtantiæ in totam ſubſtantiam non poteſt eſſe connaturalis creaturæ neque vt principali cauſæ, neque vt inſtrumento: actio ſimiliter in ſpiritum, præſertim qua in illo fit ſupernaturalis qualitas, non poteſt eſſe cõnaturalis corpori, & tamen vtraq; communicatur diuina virtute per eleuationem: ergo idem eſt de altera actione.

Hæc eſt ſententia Magiſtri in 4. d. 5. quam ſecutus eſt D. Th. ibi. q. 1. a. 3. quæſtiunc. 3. ad 4. & eandẽ defendit in 2. d. 1. q. 1. a. 3. Gab. in 4. d. 1. q. 1. a. 3. dub. 1.

IX. Altera verò pars conſtabit facile applicando rationes factas de virtute principali, & de inſtrumento connaturali, & conſiderando non procedere in inſtrumento per eleuationem. Quod enim quidam aiunt ſequi, tale ſcilicet inſtrumentum habere infinitam virtutem & perfectionem, minimè ſequitur, nam actio huius inſtrumenti non attenditur ex perfectione eius, ſed ex perfectione primi agentis & potentia obedientiali inſtrumenti. Vnde in hoc ordine inſtrumentorum non eſt neceſſaria res perfectior ad perfectiorem effectum vel actionem. Neque hic poteſt fieri illa gradatio, quod ad producẽdum rem de maiori potẽtia maior virtus requiritur: nam eodem inſtrumento poteſt Deus educere formam ex ſubiecto quantumuis reſiſtente. Deniq; eadem ratio fieri poſſet de inſtrumẽto tranſubſtantiationis, nam etiam ad tranſubſtantiandum virtute propria vel connaturali, requiritur infinita perfectio.

Inconuenientia ab aliquibus illata contra creationis inſtrumentum reſũduntur.

Rurſus

XI. Rurſus non vrget quod alii aiunt ſequi, poſſe aliquid aſſumi vt inſtrumentum ad creãdum ſeipſum. Primum enim negamus id ſequi in rigore & proprietate, nam vt aliquid ſit inſtrumentum phyſicum, neceſſario debet ſupponi exiſtens; & ideo ſupponitur creatio eius, ad quam ipſum non potuit eſſe inſtrumentum. Haberet autem illa ratio nonnullam vim contra eos, qui dicunt rem non exiſtentem poſſe eſſe phyſicum inſtrumentum: illam tamen ſententiam improbabilem cēſemus. Quare licet ex vi creationis non repugnet quamcunque creaturam fieri per inſtrumentum creatum, tamen ex conditione præſuppoſita, & prærequiſita ad agendum repugnat rem eandem eſſe inſtrumentum ſuæ primæ creationis. Quod eſt euidens argumentando in ſimili forma de inſtrumento generationis ſeu eductionis: nemo enim negabit poſſe Deum vti gratia exiſtente in Petro ad producendam gratiam in Paulo; negabit tamen poſſe illa vti ad ſe ipſam producendam, nõ ob repugnantiam talis inſtrumentalis actionis per ſe ſumptæ, ſed ob prædictam præſuppoſitionē exiſtentiæ ad agendum. Quocirca, ſi verum eſt poſſe eãdem rem bis ſeu duabus totalibus actionib. produci, verè ac propriè terminatis ad eius eſſe, nullum eſt inconueniens concedere eandem rem iam creatam poſſe concurrere effectiuè ad ſui recreationem, ſicut humanitas Chriſti concurrit effectiuè ad tranſubſtantiationem panis in ipſam: de quo aliàs.

Denique eodem modo procedendo per rationes ſuperius factas, facile conſtabit non habere locum in hoc genere concurſus vel effectionis per potentiam obedientialem.

XII. *An ſit actio aliqua ita Dei propria, vt nulli poſſit creaturæ cõmunicari.*

Aliqui verò magnum inconueniens ducũt, quod nulla ſit actio ad extra, quam Deus non poſsit cõmunicare creaturis, nam ſi quæ eſſet, eſſet maximè creatio. Sed ego nec conſequentiam cenſeo neceſſariam, nec conſequens recte intellectum eſſe inconueniens. Poſſet enim aliquis dicere, actionem illã qua fit vnio hypoſtatica eſſe altiorem, magiſq; incommunicabilem creaturæ; itemq; in Theſauris diuinæ potentiæ eſſe alios modos actionum, quæ aliis titulis ſuperant creationem: nam licet creatio ſit omnium prima, & quaſi fundamentũ aliarum, non eſt tamen omnium maxima. Rurſus aliud eſt loqui de actionibus, aliud de rebus quæ per actiones fiunt: loquendo ergo de rebus factis, nullũ eſt inconueniens quod poſsit Deus per creaturam vt per inſtrumentum agere quidquid ſola ſua virtute facere poteſt; quin potius hoc ſpectat ad efficacitatem diuinæ virtutis, ſicut è contrario etiam ad eandem efficaciam pertinet, vt nullam rem poſsit Deus facere per creaturam, quam nõ poſſit facere ſe ſolo. Loquendo autem de actionibus, multæ ſunt ita Dei propriȩ vt non poſsint eſſe à creatura, ſicut eſt ipſamet actio creandi ſola virtute principali. Hoc verò non eſt proprium Dei, nam etiam actio creaturæ vt talis eſt, nõ poteſt fieri ſine illa, nec per aliam creaturam. Cuius rei rationem explicabimus ſect. ſequenti, vbi etiam attingemus rationem aliam ob quam alii dicunt eſſe impoſsibile inſtrumentum creationis, & inefficacem eſſe oſtendemus.

SECTIO V.

An creatio ſit aliquid in creatura diſtinctum ex natura rei ab ipſa.

I. HActenus ferè ſolum diximus de potentia creandi, ſimulque declarauimus effectum eius, quatenus eſt obiectum ſeu terminus, ad quem illa potentia dicit habitudinem ſaltem noſtro modo cõcipiendi: ſupereſt vt dicamus de actione ipſa ſeu creatione quid ſit.

Variæ ſententiæ.

II. *Prima.* IN qua re tres inuenio eſſe poſſe dicēdi modos. Primus eſt creationem in ratione actionis nõ eſſe aliquid in creatura, ſed in ipſo creatore eſſe ipſummet actum diuinæ voluntatis aut diuini imperii, quo res ad extra producit. Dico autem *in ratione actionis*, nam in ratione relationis, quæ ſupponit actionē iam terminatam, & reſultat ex termino eius, creatio aliquid eſſe dicitur in creatura, ſcilicet, relatio quædam talis ad creatorem. Hæc cenſetur eſſe ſententia D. Thom. 1. p. quæſtione 45. articulo 3. quem ita exponit Caietanus, & alii Thomiſtæ. Ratio Diui Thomæ eſt, quia creatio nõ eſt mutatio, ergo nihil eſſe poteſt in creatura, niſi relatio. Antecedens patet, quia mutatio eſt circa aliquod ſubiectũ, vt ex definitione motus conſtat: creatio autem non eſt circa ſubiectum, vt etiam conſtat ex definitione eius ſupra tacta. Primam verò conſequentiam probat D. Thom. 1. p quæſt. 45. art. 2. quia actio & paſsio conueniunt in ſubſtantia motus, & differunt ſecundum habitudines diuerſas ad agēs, vel paſſum, ex 3. Phyſicorum textu 20. Ergo ablato motu à creatione nihil poteſt remanere niſi relatio, vel creaturæ ad creatorem, vel creatoris ad creaturam.

III. Secundo quia creatio non poteſt eſſe actio tranſiens formaliter: ergo eſt formaliter immanens in creante; & dici poteſt virtualiter ſeu eminenter tranſiens, quia vim habet ponendi effectũ ad extra, quod quadrat optimè in actum diuinæ voluntatis vel imperii. Conſequentia eſt clara, quia inter illa duo mēbra nullum eſt medium. Antecedens verò probatur, quia actio tranſiens eſt accidens, & conſequenter ex neceſsitate requirit ſubiectum, ſed creatio non requirit ſubiectum, ergo non poteſt eſſe accidens: ergo non poteſt eſſe actio tranſiens.

IV. Vnde argumentor tertio, nã omnis actio eſt prior natura ſuo termino: ergo creatio etiam eſt natura prior re creata: ergo non poteſt eſſe in re creata, ſed in creatore. Patet hæc vltima conſequentia, quia impoſsibile eſt intelligere creationem vt actionem extra Deum, & priorem quam rem creatam, quia in illo priori non intelligitur in quo aut quomodo ſit, & non poteſt concipi actio vt actio in ſe ſola & quaſi per ſe ſubſiſtens.

V. Quartò argumentantur Thomiſtæ, quia non ſolum creatio, verum neque vlla actio diuinæ potentiæ reſpectu illius poteſt eſſe tranſiens, neque vnquã poteſt dari actio media inter potentiam Dei, & effectum eius, quæ ſit diſtincta à potentia Dei: ergo multo minus hoc dari poterit in creatione. Antecedens verò probatur primò, quia diuina virtus eſt intimè præſens in omni effectu ſuo: ergo immediatè & per ſe producit omnem ſuum effectum & non media aliqua actione. Secundo, quia aliàs potentia Dei non ſolum eſſet principium ſui effectus, ſed etiam ſuæ actionis, quod tamen negat D. Tho. 1. p. quæſt. 25. art. 1. ad 3. Tertiò, quia actio tranſiens eſt complementũ potentiæ actiuæ: ſed non poteſt Deus habere cõplementum potentiæ ſuæ in creatura, aliàs penderet ab illa: ergo.

VI. *Secunda.* Secunda ſententia eſt creationem eſſe aliquid extra Deum, tamen in re non eſſe aliquid diſtinctum à creatura quæ creatur, & ita proprie non eſſe in illa niſi ſecundum rationem, realiter tamen & eſſentialiter eſſe ipſammet creaturam, videlicet creationem hominis eſſe ipſam eſſentiam hominis, & creationē, angeli eſſentiam angeli, & ſic de aliis. Hæc ſententia vt ponat creationem in re creata, fundatur in hoc, quod actio vt actio, neceſſario debet eſſe in ſuo termino, vel per idētitatem, vel aliquo alio modo, quia actio non eſt niſi dependentia, & emanatio effectus à cauſa: dependentia autem neceſſario eſſe debet in re quæ pendet. Quod principium inferius late probabimus: eſt enim veriſsimum. Vt autē affirmet hæc

opinio creationem non diſtingui vllo modo niſi ſecundum rationem à re creata, primũ fundari poteſt in generali propoſitione, quod nulla actio diſtinguitur in re à ſuo termino, ſed ratione tãtum. Et hoc modo poteſt hæc ſententia tribui Nominalibus, qui non ponunt actionem mediam ſecundum rem inter effectum & cauſam, vt videre eſt in Ochamo in 2. quæſt. 9. & Greg. in 2. diſt. 1. quæſt. 4. & 5. qui in q. 6. ſubdit creationem eſſe in creatura, ſeu potius eſſe ipſam creaturam.

VII. *Guillel. de Rubion in 2. d. 1. q. 1.* Secundo poteſt hæc opinio fundari in ſpeciali ratione creationis, ſcilicet, quod ſit actio ex nihilo, ideo non poſſit eſſe accidens ſed ſubſtantia, ſeu per modum ſubſtantiæ, ſi fortaſſe accidens ſeparatum creetur. Et ad hoc confirmandum iuuari poteſt hæc ſententia argumentis prioris opinionis, præſertim tertio. Et confirmari poteſt, quia ſi creatio eſſet aliquid in creatura diſtinctum ab ipſa, & quaſi mediãs inter ipſam & Deum, illud quidquid eſſet, creatum quid eſſet & factum, nam eſſet diſtinctum à Deo, & profluens ab ipſo: ergo oporteret in illo creationẽ eius ab ipſo diſtinguere, & ſic procederetur in infinitum, vel ſi in aliquo ſiſtendum eſt, ſiſtatur in prima creatura. Et ad hoc confirmandum valere poſſunt argumenta quib. Scotus in 2. diſt. 1. q. 5. conatur probare, creationem paſſiuã (loquitur de relatione) non eſſe rem diſtinctam à creatura: quæ refert & ſoluit Capreol. ibi quæſt. 2.

VIII. Tertio poteſt hæc ſententia fundari in eſſentiali ratione creaturæ vt ſic: nam de eſſentia creaturæ eſt vt pendeat à primo ente: ergo dependentia qua pendet, & eſt in ipſa creatura, & non eſt aliud ab eius eſſentia. Hæc autem prima & eſſentialis dependentia entis participati ab ente per eſſentiam, eſt creatio: ergo creatio & eſt in ipſa creatura, & non eſt aliud quã eius eſſentia. vnde non magis poteſt ab illa diſtingui quam eſſentia vniuſcuiuſque rei ab ipſa. Primum antecedens euidens eſt, quia ſicut de eſſentia primi entis eſt eſſe per eſſentiam, & conſequenter eſſe à ſe, & non ab alio, ita de eſſentia omnis alterius entis eſt, eſſe ens per participationem, & conſequenter eſſe dependens ab alio. Prima verò conſequentia probatur: quia dependere eſt aliquid intrinſecum creaturæ: ergo conuenit illi per aliquid intrinſecum, conuenit autem per dependentiam. Rurſus ſi effectus formalis eſt eſſentialis, etiam forma: ſed dependere eſt quaſi effectus formalis dependentiæ: ergo ſi creatura eſſentialiter eſt dependens, dependentia ipſa eſt de eſſentia eius. Ergo hoc maxime verum eſt de prima & maximè immutabili dependentia: huiuſmodi autem eſt creatio; quia, vt ſupra dicebamus, hæc eſt prima emanatio entis participabilis ab ente per eſſentiam, & per hanc poteſt eſſe quælibet creatura à ſolo Deo.

IX. Ex hoc autem fundamento infertur (conſequenter loquendo iuxta hanc ſententiam) in omni re creata includi aliquã dependentiam à Deo, omnino immutabilem, & inſeparabilem ab ipſa re creata, tum quia id quod eſt eſſentiale eſt immutabile; tum etiã quia quod in re non eſt diſtinctum, nõ eſt ſeparabile manente illa re (ita enim loquimur.) Vnde fit ſecundo, hanc dependentiam eſſe à ſolo Deo: nam omnis dependentia vnius creaturæ ab alia, eſt ſeparabilis à creatura, præſertim loquendo de rebus creatis, non de modis rerum: nam hoc modo verum eſt, poſſe Deum facere ſe ſolo quidquid facit per creaturam, vel cum illa, vel in illa, vel ex illa. Atq; ita omnis dependentia à creatura in quouis genere cauſæ, eſt accidentalis & mutabilis: dependentia autem à ſolo Deo eſt eſſentialis & immutabilis. Tertiò infertur hanc dependentiam à ſolo Deo eſſe propriiſsimam creationem, cum ad cauſam materialem nullum ordinem includat. Quartò hinc videtur optima ratio reddi, ob quam non poſſit creatura ad creationem concurrere, etiam per modum inſtrumẽti, quia hoc ipſo quod penderet ab alia creatura, non eſſet eſſentialis alteri creaturæ, & ita iam non eſſet creatio.

X. *Tertia ſententia.* Tertia ſententia eſt creationem eſſe aliquid in re creata; nõ quidem realiter ab illa diſtinctum tanquã habẽs propriam entitatem, ſed ex natura rei tanquã modũ eius. Hæc opinio, quantum ad eam partem de exiſtentia creationis in creatura, ſatis cõmunis eſt. Tenet eam Gabr. citato loco, Aureol. citatus à Capr. in 2. diſt. 1. q. 2. in argum. cont. 1. concl. Ocham in 1. di. 43. q. 1. Tho. de Argent. in 2. diſt. 19. q. 1. art. 1. Aegid. in 2. d. 1. p. 1. q. 3. ar. 2. & de eſſe & eſſent. q. 7. qui omnes authores ſatis etiam explicant, & declarant, creationem non eſſe rem omnino diſtinctam à re creata: interdum etiam vocant illam creationem paſsiuam, & dependentiam creaturæ à Deo; vocant etiam creationem actiuam ſeu actionem tranſeuntem. Diſtinctionem autem modalem non ſatis explicant, imò Ægidius, & non nulli alii negare videntur. Poſſet in fauorem huius ſententiæ citari D. Th. in 1. diſt. 40. qu. 1. ar. 1. ad 1. vbi creationem vocat actionem tranſeũtem, & æquiparat illam calefactioni; tamen D. Tho. ibi valde ambiguè loquitur, nam in omni actione tranſeunte videtur ponere actionem formaliter in agente, in paſſo vero ſolum effectiuè ſeu per modũ paſsionis, & ita illum interpretatur Deza in 1. d. 27. q. 1. notab. 1. Vnde etiam Caiet. 1. p. q. 25. art. 1. ait, ſi in Deo potẽtia executiua eſt ratione diſtincta ab intellectu & voluntate, negari non poſſe quin creatio ſit actio tranſiens, & nihilominus aut illam actionẽ non eſſe quid diſtinctum ab eſſentia Dei: quia vniuerſaliter tenet actionem tranſeuntem formaliter eſſe in agente. Quapropter cauenda eſt hæc ambiguitas locutionum.

Quæſtionis reſolutio.

INter has ſententias hęc vltima vt propoſita eſt, vera mihi videtur, vt autẽ rem declaremus, & ab iis quæ certiora videntur, incipiamus, dicendum inprimis eſt, dependentiam creaturæ à Deo eſſe aliquid realiter & intrinſecè exiſtens in creatura. Hæc aſſertio ſufficienter videtur probata in tertia ſentẽtia, & neminem legi qui ſub his terminis eam neget, & in æquiualentibus omnes eam cõcedunt. Omnes enim fatentur creationem paſsiuam eſſe in creatura, non tantum vt ſignificat relationem reſultantem (illud enim nihil eſt) ſed vt dicit emanationem paſsiuam, ſeu fieri creaturæ à Deo ſiue hæc re, ſiue ratione diſtinguantur, nunc enim hoc non agimus: dependẽtia autem nihil aliud eſt quam paſsiua emanatio, ſeu creatio, loquendo de prima dependentia à ſolo Deo, de qua nunc agimus. Ratio autem eſt, quia creaturã dependere non eſt denominatio extrinſeca in creatura, ſed potius in Deo eſt extrinſeca denominatio, quod ab ipſo creatura dependeat: ſed creatura dicitur dependens à dependentia: ergo dependentia eſt aliquid in ipſa, & non tantum in Deo. Item quia dependentia quam lumen habet à Sole, aliquid eſt in ipſomet lumine, & idem eſt in quolibet effectu reſpectu cauſæ creatæ, iuxta modum dependentiæ quem ab illa habet, vel in fieri tantum, vel etiam in conſeruari. Atq; eadem ratione ſi Deus ſolus illuminaret aerem dependentia illius luminis à Deo eſſet aliquid in ipſo lumine: nam eſt eadem ratio, quæ dependentia à Sole, vel fortaſſe maior: ergo etiam illa dependentia qua creatura ſecundum ſe totam pendet à Deo, eſt aliquid in ipſa creatura. Patet conſequentia, quia ſi in aliis effectibus dependẽtia eſt, aliquid in ipſis, ideo eſt, quia dependentia dicit modum, vel conditionem effectus non cauſæ: hæc autem ratio æquè vel magis procedit in dependentia totali. XI.

XII. *Dependentia creaturæ à Deo re ab ipſa diſtincta.* Dico ſecundo: Hæc depẽdentia creaturæ à creatore, non eſt omnino idem quod creatura, quæ eſt terminus illius dependentiæ ſeu creationis, ſed eſt aliquid

quid in ipſa, à parte rei diſtinctum ab ipſa. Probatur primò paritate rationis, inductione facta in omnibus aliis dependentiis effectuum à ſuis cauſis efficiētibus, nam in omnibus actio & conſequenter etiam dependentia, diſtinguitur ex natura rei à ſuo termino, vt ſupra tactum eſt, & infra in proprio prædicamento ex profeſſo tractabitur: ergo & dependentia creationis erit in re diſtincta à termino, ſolum enim differt ab aliis, quia eſt dependentia ab efficiente ſine concurſu materiæ vel ſubiecti: hoc autem diſcrimen nihil refert ad tollendam diſtinctionem, vt ex dicendis conſtabit. Secundò probatur, quia hæc dependentia eſt mutabilis & variabilis in creatura, manente eadem re quæ fit: ergo diſtinguuntur à parte rei. Conſequentia fundatur in principio ſupr. tractato diſpu. 7. ſect. 2. vbi oſtendimus hoc eſſe certum ſignum diſtinctionis, vel realis, vel ſaltem modalis, ſi ex duobus extremis realibus vnum ſine altero à parte rei eſſe poſsit. Et hoc eſt præcipuum indicium quo in aliis actionibus probamus actionem diſtingui à parte rei à termino. Antecedens autē probatur, quia dependentia illa, qua nunc Deus conſeruat quantitatem ſine ſubiecto in ſacramento, diſtincta eſt ab illa qua conſeruabat eandem quantitatem in ſubſtantia panis, nam illa prior pendebat à materia, altera verò minimè, ſed eſt per modum creationis: ergo ſi Deus crearet à principio quantitatem extra ſubiectum, & poſtea illam vniret ſubiecto & conſeruaret dependenter ab illo, maneret eadem quantitas ſine priori dependentia creationis; quod enim ibi ſimul maneant duæ dependentiæ totales, improbabile eſt, vt infra oſtendam: ergo dependentia creationis ſeparabilis eſt à termino creato. Quod ergo in hoc exemplo apparet, in omni creatione intelligendum eſt, tum quia eſt eadem ratio: tū etiam quia ſi quid difficultatis in hoc eſſe videtur, in omni creatione interuenit: quod ſi in aliqua re ceſsat, etiā in omnibus ceſſat.

XIII. *Exemplis probatur conclusio.* Non poſſumus autē in ordinario modo creationis ſubſtantiarum afferre exempla, quia huiuſmodi creatio à ſolo Deo fit ſemper & ex natura rei, & quicquid à Deo propriè creatur ex nihilo, perpetuò conſeruatur eadem actione, vt infra dicetur: quia hoc poſtulat natura rei. Tamen hinc non poteſt ſumi argumentum omnimodæ identitatis, & inſeparabilitatis, nam ſatis eſt, quod interueniēte miraculo, ſeu opere ſupernaturali variari poſsit dependentia circa eandem creaturam; quia hoc ipſum fieri non poſſet ſine aliqua diſtinctione in re. Quod autem id fieri poſsit per miraculum, declarari poteſt (præter argumentum factum) iuxta probabilem opinionē, quod creatura poſsit eſſe inſtrumentum creationis, nam tunc poteſt Deus creare eandem rem, vel ſe ſolo, vel per inſtrumentum, & tunc dependentiæ ſunt diuerſæ circa eandem rem, nam quando creat per inſtrumentum, longe diuerſa eſt dependentia quam ſi eſſet à ſolo Deo, nam per illam pendet effectus ſimul à Deo, & à creato inſtrumento, quod intelligi non poteſt ſine noua & diſtincta dependentia. Neque enim quando effectus fit à Deo per cauſam ſecundam principalem, vel inſtrumētalem, ſunt ibi duæ depēdentiæ, vna à ſolo Deo, quæ ſemper maneat, altera à creatura, quæ mutetur, vt in diſcurſu huius ſectionis oſtendemus, & ſæpius repetemus in duabus diſputationibus ſequentibus: ergo neceſſe eſt totam dependentiam variari circa eandem rem. Quocirca cum probabile ſit, quando generantur vermes, vel caro ex ſpeciebus conſecratis, iterum creari, ſub illis eandem numero materiam primam, quæ antea fuerat in pane, & ſit etiam probabile creari media humanitate Chriſti vt inſtrumento, tunc licet materia prima quæ creatur, ſit eadem quæ antea fuit, tamen dependētia eius eſt diuerſa propter cauſam dictam. Ac denique ſi Deus annihilaret vnum angelum, & poſtea illum iterum crearet, non oporteret dependentiam eſſe eandem numero, quæ antea fuerat, nam licet Deus id facere poſsit, non eſt cur dicamus eſſe neceſſarium: quia ſi idem lumen ſucceſsiuè pendet à diuerſis agentibus per diuerſas dependentias, cur nō poteſt facere Deus vt idem Angelus ab ipſo ſucceſsiuè pendeat diuerſis dependentiis? Hæc igitur omnia ſatis oſtendunt eſſe aliquam diſtinctionem in re inter dependentiam creaturæ & terminum eius.

Tertio eſt ratio à priori, quia hæc dependentia nō eſt de eſſentia ſubſtantiæ, qualitatis, aut quantitatis dependentis, ſed eſt via quædam ad ipſam. Quod patet ex ipſa ratione ſubſtantiæ, & idem eſt de aliis: nam ſubſtantia, licet creata ſit, in eſſentia ſua eſt quid abſolutum, ſolumque includit eſſentialiter eſſe per ſe, & in ſpeciebus ſubſtantiæ intelligitur eſſentialis ratio completi per ſimiles differentias abſolutas, abſque illa habitudine tranſcendentali, quam eſſentialiter includit actualis dependentia. Poſſetque hoc confirmari, quia de eſſentia creaturæ non eſt actu eſſe, ergo neque actu dependere: quæ illatio habet vim iuxta ſententiam quæ diſtinguit exiſtentiam ab eſſentia vt actu creata: iuxta noſtrā vero ſententiam minorem habet efficaciam. Quod autem hæc dependentia actualis non ſit eſſentialis, latius & efficacius probabitur inferius contra ſecundam ſententiam, ab incommodis quæ ex illa ſequuntur, eo quod non rectè declarat eſſentialem dependentiam quam habet creatura à creatore. XIV. *Ratio à priori conclusionis.*

Dico tertiò: Hæc dependentia quæ eſt in creatura, non eſt res omnino diſtincta realiter à termino creationis, neque eſt ſola relatio reſultās ex termino creationis, ſed eſt modus quidam ex natura rei diſtinctus ab ipſo termino. In his omnibus æquiparamus creationem omnib. aliis dependentiis, in quibus omnia illa ferè ſunt certa, & ab eis ſumitur argumentum ſatis efficax per inductionem & ſimilitudinem, quia differentia, quod actio ſit ex ſubiecto, vel non ex ſubiecto, nihil ad hæc omnia refert, vt facile ex dictis patet, & magis conſtabit ex ſolutionibus argumentorū. Et præterea probo breuiter ſingula. Et in prima quidem parte nulla eſt controuerſia, tum quia ſuperfluum eſt, fingere illam entitatem, cum ad omnia quæ diximus, ſatis ſit modus diſtinctus; tum etiam quia ſecundum fundamentum ſecundæ ſententiæ efficaciter procedit contra huiuſmodi entitatem: tū denique, quia illa entitas non poteſt eſſe ſubſtantia per ſe diſtincta: quis enim illam intelligat, aut fingat? vel quis dicat non poſſe Deum creare vnam ſolam ſubſtantiam? & ſimilia incommoda facile poſſunt ex illa poſitione inferri. Neque etiam eſt propria entitas, quæ ſit forma accidentalis, cum in ſubiecto non ſit, neque poſsit accidens intrinſecè terminari ad dandum eſſe ſubſtantiale: ſupereſt ergo vt ſit modus quod intendimus. XV. *Dependentia creaturæ à Deo, modus eſt ex natura rei diſtinctus ab ipſa.*

Secunda pars de relatione reſultante, ſiue illa ſit res, ſiue modus ex natura rei diſtinctus à creatura, ſiue non eo modo quo dicitur eſſe reſultans, non poteſt eſſe dependentia de qua nunc agimus. quia fundatur in ipſa dependentia: nullum enim aliud fundamentum, vel rationem fundandi habere poteſt, ex his quæ Ariſtoteles numerauit 5. Metaph. cap. 15. tex. 20. Et patet, quia ideo creatura refertur ad Deū, quia ab illo pendet. Item, quia relatio eſt natura poſterior quàm res creata, in eaque ſubiectatur tanquā in proprio ſubiecto: dependentia autem eſt ordine naturæ prior non ſolum quam relatio, ſed etiam quā res creata, ſaltem ſub aliqua ratione, ſcilicet, quia via eſt prior quam terminus, & fieri, quam factum eſſe. Tertiò tandem, quia hæc relatio dicitur reſultare poſito fundamento & termino: dependentia autē non reſultat ex termino, ſed potius eſt via ad illum, ſeu emanatio eius à Deo: Relinquitur ergo vt ſolum ſit quidam modus modaliter diſtinctus à creatura quę pendet. Quod tandē optime confirmat ſignum illud diſtinctionis ex natura rei, quod ſupra adduximus, XVI.

mus. Nam, licet creatura & dependentia eius ita cõparentur, vt poſsit hæc eadem creatura permanere, variata dependentia ſeu creatione, tamen è conuerſo non poteſt hæc creatio ſeu dependentia manere quin ſuum intrinſecum terminum ſecum ferat: quia eſſentialiter eſt fieri vel cõſeruari talis termini: ſignũ ergo eſt ſolã diſtinctionẽ modalem hic interuenire.

XVII. Dico quartò: Hæc dependentia non habet veram rationem mutationis: habet tamen veram rationem viæ ſeu fieri creaturæ, & ſic appellatur creatio paſsiua: habet etiam veram rationem emanationis à Deo, & quatenus ab ipſo eſt, verè ac propriè dici poteſt actio ipſius Dei, formaliter tranſiens, qua producit creaturam. Vt intelligatur tota concluſio, ſuppono in actione quæ fit ex ſubiecto, coniungi hæc tria, quæ habitudine & denominatione diſtinguũtur à nobis, non tamẽ re ipſa, etiam diſtinctione modali, ſcil. fieri termini, actionem agentis, & paſsionem ſeu mutationem ſubiecti: idem enim dependentiæ modus reſpectu formæ quam inducit, dicitur fieri ſeu via ad illam, reſpectu agentis, dicitur actio eius, & reſpectu paſsi dicitur mutatio ſeu paſsio. Ex his ergo tribus hoc vltimum non habet locum in creatione. Et hæc eſt prima pars aſſertionis: quam rectè docuit D. Th. negans negationem eſſe mutationem: & eandẽ probat latè Gregor. ſupra concluſ. 2. In qua ob hanc cauſam meritò dicit, quamuis omnis paſsio ſit actio, vel habeat actionem coniunctam: non tamen è conuerſo omnem actionẽ inferre paſsionem: quia nõ ſemper actio verſatur circa ſubiectum ſeu paſſum: paſsio autem intelligi nõ poteſt ſine patiente, nec mutatio ſine mobili. Cum ergo creationis dependentia non ſupponat aliquod ſubiectum ex quo fiat, non poteſt veram rationem paſsionis aut mutationis habere.

XVIII. Dices: Creatura ipſa mutatur, cum creatur, nam aliter ſe habet, quàm prius: vnde noua relatione refertur ad Deum: non quidem per mutationem Dei, ſed ipſius creaturæ: iuxta doctrinam Aug. 5. de Trinit. c. vlt. Reſpondetur facile, mutationem interdũ propriè dici, & ſic ſolum dici de ſubiecto, quod duratione (vel ſecundum aliquos ordine naturæ) præexiſtit, & per actionem aliter ſe habet quam prius ſe haberet. Et hoc ſenſu negamus creationem eſſe mutationem, & clarius diceretur nõ eſſe paſsionem. Interdum verò latius mutatio dicitur de omni actione aut effectione, quæ aliquam nouitatem ponit in effectu, & ſic dicetur per generationem mutari nõ ſolum materia, ſed res genita: & hoc ſenſu dici poteſt creatio mutatio, minus tamen propriè, quia res quæ creatur, non dicitur propriè ſe habere aliter quã antea, quia antea nihil erat, ſed dicenda eſt habere eſſe ſimpliciter, quod antea non habebat.

XIX. Ex hac autem ratione & reſponſione intelligitur, habere locum in creatione illam habitudinem viæ ad terminum, quæ fieri paſsiuum appellari ſolet. Primũ enim huiuſmodi via ſeu fieri ex ſua ratione formali non dicit habitudinem ad ſubiectum, ſed ſolũ ad terminum: ergo ex præciſa ratione ſuã non repugnat creationi. Deinde huiuſmodi fieri in aliis effectionib. nihil aliud eſt quam dependentia effectus à cauſa quatenus eſt tendentia quædam ad effectum. Sed hoc totum reperitur in hac dependentia creationis. Præterea, quia in omni eo quod mutatum eſt, interuenit mutari, ergo in omni eo quod factum eſt, interuenit fieri. Maximè quia hoc ipſum, nempe de nouo factum eſſe, eſt aliquo modo eſſe mutatum ſaltem latè loquendo, vt diximus.

XX. *Dependentia creaturæ à Deo vere conuenit ratio actiua creationis.*

Tandem hinc facile oſtenditur vltima pars aſſertionis, nimirum huic dependentiæ creaturæ, quatenus dicit habitudinem ad diuinam potentiam à qua fluit, cõuenire propriam rationem actionis ſeu creationis actiuæ. In qua parte videtur præcipuè poſita diſſenſio inter authores circa præſentem quæſtionem Cauendum tamen eſt ne ſolum de nomine cõtendatur. Pendet enim hæc quæſtio ex illa Philoſophica, an actio tranſiens ſit formaliter in agente vel in paſſo: quam infra in proprio prædicamento tractaturi ſumus. Nũc ſolum aduerto, inter eos qui ponunt actionem tranſeuntem in agente, quoſdam eã ponere vt modum quendam abſolutum includentẽ tranſcendentalem reſpectum aduenientem de nouo potentiæ actiuæ cum actu agit, & actuãtem illam. Et qui ita ſentiunt de actione trãſeunte, ſatis conſequẽter loquuntur, negãdo in Deo huiuſmodi actionem, nam eſſet in illo magna imperfectio. Verumtamen modus ille explicandi tranſeuntem actionem eſt nõ ſolum contra Ariſtotelem & grauiores Philoſophos, ſed etiam plane improbabilis, vtpote ſine fundamẽto aut ratione confictus, cum vix poſsit intelligi. Alij ergo ponentes actionem tranſeuntem in agente, dicunt nihil in eo eſſe niſi relationem realem in eo reſultantem ex productione effectus. Et hi conſequenter etiam negant Deo actionem tranſeuntem, quia in Deo non reſultant relationes reales ex effectibus eius. Hi tamen fortaſſe dicerent conſequenter actionem in Deo eſſe relationem rationis: quod quàm ſit improbabile, per ſe ſatis conſtat. Et ſimiliter nititur illa ſententia fundamento parum probabili: nã relatio illa ſi reſultat in agente creato, ſupponit iam effectum productum: quomodo ergo erit actio? Si verò non reſultat, ſed quaſi per ſe ac primo fieri dicitur ab ipſa potentia agente, vt quidã Scotiſtæ imaginantur, eſt mera fictio & ſine fundamento. Alii denique ponentes etiam actionem tranſeuntem in agente, dicunt non eſſe aliquid nouum abſolutum vel reſpectiuum in re diſtinctum à potentia, eique additum, ſed eſſe ipſammet potentiam agentem vt coniunctam actu ſuo effectui, ſeu connotando quod ab illa actu pendeat effectus. Et hi non grauabuntur cõcedere actionem tranſeuntem etiam in ipſo Deo, imo conſequenter loquentur. Verum hi ſolo nomine ponunt actionem tranſeuntem in agente: & ideo cum eis nunc non diſputamus.

Supponimus ergo cũ Ariſt. 9. Met. tex. 16. actiones, XXI.
quę habent terminũ factum extra cauſam agentem, eſſe in ipſo paſſo ſeu termino, & non in agente. Et iuxta hanc ſententiam dicimus, dependẽtiam creaturæ, vt eſt quidam fluxus à Deo, habere veram rationem actionis tranſeuntis. Et probatur primò, quia in calefactione ignis & omnib. ſimilib. dependentia qua fit calor in paſſo, non alia ratione eſt actio caloris exiſtens in igne, niſi quia eſt fluxus quidam caloris ab illo manans: ſed dependentia qua fit creatura à Deo, eſt fluxus quidam manans ab ipſo Deo: ergo habet veram actionem actionis. Dicunt aliqui, non ſufficere ad rationem actionis, quod ſit fluxus à potentia actiua, ſed oportere quod ſit actualitas & cõplementũ eius. Sed hæc reſponſio tantum videtur conſiſtere in verbis, quia nulla potentia actiua vt ſic, recipit complementũ ſeu actualitatem ex actione, ſed ſolũ exercet ſuam actualitatem: hoc autem exercere non eſt ſe actuare, ſed aliud in actum reducere, quod Deo ẽt conuenit. Nam in qualibet potẽtia merè actiua ſolũ eſt extrinſeca denominatio, potentiæ enim actiuæ actione immanente ſeipſas actuãt, nõ tamen vt actiuæ tantum ſunt, ſed quatenus ſunt etiam paſsiuæ.

Obiectioni ſatisfit.

Vnde argumentor ſecundo, nam quid obſtat quo XXII.
minus hic fluxus creationis vt à Deo habeat veram rationem actionis? Aut enim obſtat carẽtia ſubiecti eo quod actio debet ordine naturæ antecedere rem factam. Et hoc non, quia quoad hoc eadem ratio eſt de illa dependentia vt eſt fieri paſsiuum: vnde ſicut ſecundum habitudinem dependentię ſuæ vię poteſt in ſuo genere antecedere, etiamſi non inſit ſubiecto, etiam poterit in ratione actionis. Et vtrumque magis conſtabit ex ſolutionibus argumentorum. Vel obſtat perfectio diuinæ potentiæ: & hoc non, quia actio tranſiens non perficit potentiam à qua fluit, ſed potius quidquid ipſa perfectionis habet, à potentia recipit: non ergo magis derogat perfectioni diui-

diuinæ potentiæ, quod actio tranſiens profluat ab ipſa, quam quod profluant ipſimet effectus. Quod vero inter effectum & potentiam mediet actio, non magis derogat perfectioni potẽtiæ Dei, quam quod mediet dependentia: & vtrumq; prouenit ex limitatione & potentialitate ipſorum effectuum. Denique, etſi gratis demus, reſpectu alicuius potentiæ creatæ actionem tranſeuntem dici poſſe extrinſecum complementum, aut perfectionem eius, eo quod talis potentia ſit natura ſua ordinata & inſtituta propter talem actionem, tamen neceſſe non eſt hoc attribuere actioni emananti à potentia Dei: quia hæc potentia talis eſt, vt non ſit ex ſe ordinata ad actionem, ſed ſolum ex plenitudine perfectionis ſuæ illam habere poſſit. Quod per quandam participationem conuenit etiã aliquibus principiis agendi creatis, vt ſuprà tactum eſt, & infrà diſputando de potẽtijs, latius dicetur. Non eſt ergo de ratione actionis tranſeuntis vt ſic, quod ſit perfectio potentiæ actiuæ, etiam illo extrinſeco & improprio modo.

XXIII. Tertiò argumentor, quia potentia actiua Dei ad extra formaliter loquendo non eſt intellectus neque voluntas, ſed potentia executiua ratione ab eis diſtincta, vt infrà oſtendemus diſputãdo de attributis Dei: ergo actio talis potentiæ non poteſt eſſe formaliter immanens, quia tantum intellectus & voluntas in re materiali agunt immanenter: potentia autem executiua eſt immediatè actiua ad extra. Actus ergo voluntatis Dei nõ eſt ipſa actio, qua ad extra agit, cũ ſolum ſit applicatio potentię executiuæ ad agẽdum. Quin potius, etiamſi quis teneat volũtatem Dei eſſe proximam potentiam agendi ad extra, non rectè dicet volitionem Dei ſecundum id, quod realiter eſt in ipſa, eſſe actionem, qua ad extra producit: nam potius eſt ipſum principium agendi ad extra: quia eſt ipſa formalis perfectio voluntatis Dei, quæ in ipſo potius eſt per modum actus, quam per modum potentiæ receptiuę ſui actus: principium autem agendi ad extra, nunquam intrat (vt ſic dicam) actionẽ ipſam, cum à tali principio talis actio fluat. Reſpectus autẽ rationis, qui intelligitur addi libero actui voluntatis Dei, vt volentis rem quam ad extra producit, nõ poteſt habere rationem actionis realis, cũ ille nihil ſit: hæc autem ſit vera ac realis productio ſeu factio, à qua Deus denominatur factor cœli & terræ. Et eadẽ ratio explicari poteſt ad intellectũ, etiamſi in eo ponatur executiua potẽtia. Vnde rectè Scotus in 4. d. 1. q. 1. §. Iſta ergo generaliter probat, actum intellectus vel voluntatis non poſſe eſſe productiuum termini vt actionem, ſed ſolum vt principiũ, quia actio productiua, & id, quod producitur, ſunt in eodẽ. In quo fauet apertè huic ſententiæ, licet in 2. d. 1. q. 5. & aliis locis aliter ſentire videatur.

Aliarum opinionum fundamenta ſoluuntur.

XXIV. *Actio an includat motum & relationem.* AD primam rationem primæ opinionis reſpõdetur, concedendo antecedens, ſcilicet creationem non eſſe mutationem, negando tamen conſequentiam, ſcilicet non eſſe actionem. eſt enim ab inferiori ad ſuperius negatiuè: actio enim latius patet quam mutatio. Cum vero dicitur actionem includere ſubſtantiã motus & relationem, ſi intelligatur de ratione præciſa actionis (vt argumẽtum exigere videtur) falſa eſt aſſumptio, nam ſolum includit ſubſtantiam fluxus, ſeu dependentiæ cum tranſcendentali habitudine ad principium, à quo fluit. Si autem intelligatur illa propoſitio de actione cum motu, ſeu præſuppoſito ſubiecto, ſic quoad vtramq; partem poteſt bene vel male intelligi: nam ſi loquamur realiter, ſeu identicè, verum eſt, talem actionem eſſe ipſam ſubſtantiam motus, tamen id non habet ex eo, quod eſt actio, ſed ex eo, quod eſt talis actio, ſcilicet, quia eſt ex ſubiecto: ſecundum præciſionem autem ac formales conceptus non eſt verum, quia motus vt ſic dicit actum mobilis, quod non dicit actio vt actio: & ideo quamuis auferatur ratio mot⁹ ſeu mutationis, poteſt manere ſubſtantia fluxus ſeu dependẽtiæ, quæ ſufficiat ad rationem actionis. Similiter cũ dicitur, relationem coniunctam ſubſtantię motus eſſe de ratione actionis, id poteſt intelligi vel de relatione prædicamentali reſultante, vel in cauſa agente, vel in effectu facto, & ſic falſa eſt propoſitio, quia actio nõ eſt aggregatum ex relatione prædicamentali, & ex motu. Item, quia actio eſt prior tanquam ratio fundãdi huiuſmodi relationem. Vel poteſt intelligi de relatione tranſcendẽtali ipſiuſmet emanationis ſeu dependentiæ ad ſuum principium, & ſic vera eſt propoſitio aſſumpta: non tamen rectè inde infertur, ablata mutatione non manere, niſi relationem prædicamentalem, aut effectus ad cauſam, aut cauſæ ad effectum: nam adhuc poteſt manere tranſcendentalis habitudo ipſiuſmet dependentiæ à ſuo principio, quamuis ſit dependent a ſine ſubiecto, & ſine propria mutatione. Quæ omnia tam videntur per ſe clara, vt vix ſit credibile D. Thom. vſum fuiſſe illa ratione ad concludendum, creationem tantum eſſe relationem prædicamentalem reſultantem in creatura facta. Et ideo aliqui conantur exponere de relatione tranſcendẽtali, ita vt per eam intellexerit illam dependentiam, quam nos diximus eſſe in creatura à creatore. Non enim eſt inuſitatus hic loquendi modus apud D. Thom. nam. 3. p. q. 2. ſæpius vocat vnionem relationem, & nunquam diſtinguit inter relationem prædicamentalem, & modum vnionis, cum tamen negari non poſſit, quin detur ille modus includens tranſcendẽtalem habitudinem ad vnibilia. Eſt ergo probabilis hæc expoſitio, non tamen poteſt ad omnes D. Thom. locutiones accommodari, vt patet ex ſolutionibus argumentorum, articu. 3. q. 44. 1. p.

Ad ſecundum negatur antecedens, eſt enim creatio actio formaliter tranſiens, non quod ab vno ſubiecto tranſeat in aliud, vt Deza ſuprà impugnare videtur, ſed quod effectiuè exit ab agente, & eſt in termino, ideoq; ad illum tranſire dicitur. Petitur vero in illo argumento, an hæc actio creatiua ſit accidens. In quo Ægidius, & alij affirmant, nam eſt vniuocè actio, & conſequenter eſt de prædicamento actionis, quod eſt vnum ex prædicamentis accidentium. Nec repugnat accidens eſſe viam ad ſubſtãtiam, quia generatio ſubſtantialis etiam hoc habet: & hoc ipſo, quod dicitur via, dicitur quid imperfectum, & entis ens. Cum autem quæritur huius accidentis ſubiectum, reſpondent eſſe ipſummet terminum: nam licet in vno genere, ſcilicet termini, ſit poſterior, tamen in genere cauſæ ſubiectiuæ poteſt eſſe natura prior. Sed hoc vltimum difficile creditu mihi eſt, primò, quia non exiſtimo creationem habere cauſam materialem, ergo neque habere poteſt cauſam ſubiectiuam, ſunt enim idem. Antecedens patet, quia hæc eſt potiſſima differentia actionis creatiuæ ab omnibus aliis, quod ſit ex ſola vi agentis ſine cõcurſu materiæ vel ſubiecti. Secundò, quia non intelligo, quod terminus viæ poſſit eſſe prior ipſa via ſub aliqua ratione includente realem exiſtẽtiam. Quod addo propter rationem finis, ſub qua terminus eſt prior natura, quia cauſa finalis vt ſic non prærequirit exiſtentiam realem: at vero cauſa ſubiectiua intrinſecè prærequirit exiſtentiam realem: ergo terminus non poteſt ſub ea ratione prę intelligi ordine naturæ ſuæ vię, quia nullum habet eſſe reale, quod non per illam viam ad illum peruenerit.

XXV. *Creatio actio eſt trãſiens formaliter.*

XXVI. *Creatio an ſit accidẽs, & cuius ſubiecti.* Quapropter facilius videtur poſſe reſponderi actionem vt actionem non requirere ſubiectum inhæſionis, ſed principium à quo fluat, quia actio vt actio non dicit habitudinem ad id in quo, ſed ad id à quo: nam inde prouenit, quod actio vt actio nullam denominationem formalem conferat paſſo, ſed ſolum

lum agenti. Veruntamen hæc reſpōſio licet de actione, vt actio eſt, ſatisfacere poſsit, tamen de creatione paſsiua, ſeu dependentia vt ſic, adhuc reſtat difficultas, quia fieri vt ſic non dicit habitudinem ad principium, ſed ad rem, quæ pendet ſeu fit, & ideo de illa vt ſic explicare oportet, in quo ſubiecto ſit. Vnde iterū vrgeri poteſt difficultas de actione, nam licet actio, vt actio non reſpiciat ſubiectum inhæſionis, tamen in re ipſa ſemper habere debet aliquod ſubiectū inhęſionis.

XXVII. Multi ergo negant hanc dependentiam, quæ eſt creatio, eſſe accidens, aſſerentes eſſe modum ſubſtātialē rei, quæ creatur, qui reductiuè pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ: quia nihil aliud eſt, quam ipſamet ſubſtantia ſecūdum quod eſt in fieri, & quaſi in ſtatu imperfecto. Idq; confirmari poteſt, nam motus propter hanc cauſam non collocatur ab Ariſtot. in aliquo prædicamento, ſed reducitur ad prædicamentum ſui termini: quod intelligendum eſt de motu præcisè, vt eſt via ad terminum: quia, vt eſt actio vel paſsio, in ſuis prædicamentis collocatur: quia, vt ſic comparatur per modum formæ ad agens vel patiens, tamen vt via non propriè comparatur ad terminum vt forma, ſed ſolum vt imperfectum ad perfectum. Sic ergo creatio paſsiua quatenus eſt via ad terminum ſubſtantialem, reducitur ad prædicamētum ſubſtantiæ: non habet autem rationem paſsionis, quia nō eſt in ſubiecto. Vnde quatenus illud fieri concipitur, vt prius natura ſuo termino, concedendum eſt non eſſe in ſubiecto, ſed concipi quaſi in ſe: quod non eſt inconueniens: imò potius hæc eſt ſingularis excellentia, & modus dependentiæ creaturæ. In eodem vero inſtanti temporis, in quo fit, eſt per intimam coniunctionem, & quandam identitatem in ipſo termino, non tanquam in ſubiecto, ſed ſecūdum ſpecialem & propriam habitudinem, qua via reſpicit terminum: in qua non requiritur prioritas naturæ ex parte termini, quia non requirit verā cauſalitatem, ſed meram terminationem. Sicut calefactio & eſt in re, quæ calefit, & in calore qui fit, in illa vt in ſubiecto inhæſionis quod ſupponit, in hoc vero vt in termino formali, ad quem tendit, & ideo illum non ſupponit, ſed ſecum affert, eique identificatur. Sic ergo in dependentia creaturæ, ablato ordine ad ſubiectum, quod non habet, relinquitur habitudo ad terminum, in quo non eſt tanquam in ſubiecto, ſed alia ſpeciali & propria ratione, vt quidā modus eius. Hoc enim commune eſt multis aliis modis, vt habeant propriam rationem afficiendi, vt conſtat de modo vnionis, & de modo ſubſiſtentiæ, vt infrà videbimus.

In quo prædicamento ſita creatio.

XXVIII. Vnde conſequenter dici poteſt, illam dependentiam creatiuam, vt habet rationem actionis, nō eſſe actionem accidentalem, cuiuſmodi eſt illa, quæ indiget ſubiecto, ſed eſſe actionem ſubſtantialem: ideoq; non collocari in predicamento actionis, ſed reduci ad prædicamentum ſubſtantiæ. Vel addi etiam poteſt, in prædicamentis accidentium non tantum collocari ea, quæ ſunt vera ac propria accidentia, habētia veram inhæſionem in ſubiecto, ſed etiam multa, quæ imitantur modum accidentium in denominatione, & quaſi in formatione extrinſeca, vel intrinſeca, vt habitus, locus continens, & ſimilia, & fortaſſe actio vt actio in vniuerſum ita ſe habet: ſic ergo in propoſito dici poteſt, quod licet dependentia creationis in ſe ſit modus quidā ſubſtantialis, tamen per reſpectum ad agens induit modum accidētis, idque ſatis eſt, vt in prædicamēto actionis collocetur. Quæ reſponſio eſt probabilis, ſed prior verior videtur, vt dixi in 3 tom. 3. par. diſp. 50. ſect. 5. Ex quibus reſponſum etiam eſt ad tertium argumentum eiuſdem primæ ſententiæ.

XXIX. Ad quartum reſpondetur falſum eſſe antecedens, ſcilicet, nullam eſſe actionem tranſeuntem reſpectu Dei: quin potius omnis actio tranſiēs, eſt actio ipſius

Actio omnis tranſiens eſt Dei.

Dei: nam ſi ſit à creatura, eſt à Deo per generalē concurſum, ita vt vna indiuiſibilis actio eadem ſit creaturæ, & Dei. Quo fit, vt non ſolum omnis actio trāſiens agētis creati, ſit etiā tranſiens reſpectu increati, qui extra vtrumq; fluit, ſed etiā omnis actio immanens agentis creati, ſit tranſiens reſpectu Dei; quia, vt eſt à Deo, fluit extra ipſū. Nec dici poteſt, has actiones non comparari ad Deum vt actiones, ſed vt effecta, tum quia gratis hoc dicitur, cum habitudo ad vtrumq; agens ſit eiuſdem modi, tum etiam, quia illa actio tendit in vlteriorem terminum, vnde ab vtroque agente eſt, vt fluxus quidam ad terminū, & hoc eſt eſſe actionem. Denique, quia ad actionem non eſt actio. Et eiſdem rationibus à fortiori concluditur, cum Deus agit ſe ſolo ex præſuppoſito ſubiecto, ibi interuenire actionem tranſeuntem Dei: quis enim credat calefactionem, vel illuminationem factam ab igne vel Sole eſſe actionem, non vero factam à ſolo Deo? aut aliquid minus in re habere hanc quam illam? aut ſi nihil minus in re habet, non eſſe æque veram actionem.

Ad primam ergo probationem illius antecedentis reſpondetur ex intima Dei præſentia ſolum concludi Deum agere in omnibus immediatione virtutis & ſuppoſiti, non vero ſine actione media: hæc enim non intercedit propter diſtantiam agentis, ſed quia eſt formalis cauſalitas eius, quæ ſemper eſſe debet in effectu. Ad ſecundum reſpondetur concedendo ſequelam: nam potentia executiua Dei vere eſt principium ſui effectus & ſuæ actionis: eſt enim de ratione actionis trāſeuntis, vt realiter fluat à ſua potētia: D. Tho. autem citato loco, vel loquitur iuxta primam ſententiam, vel loquitur de potētia Dei reſpectu actus immanentis, qui etiam eſt cauſa effectuum ad extra. Ad tertium iam dictum eſt, quomodo actio vt ſic, non ſit verum complementum potentiæ actiuæ, vel ſi hoc aliquibus largo modo tribuatur, non tamen eſſe de ratione actionis vt ſic. XXX.

Deus ſemper agit, ſemper media actione agit.

Ad fundamenta ſecundæ ſententiæ, quatenus ſuadent dependētiam non diſtingui ex natura rei à termino, dicendū in primis eſt, hoc vniuersè ſumptum de omni actione & termino eius eſſe falſum, vt ſuprà tactum eſt explicando cauſalitatem efficientis cauſę, & infrà etiam dicetur tractando de prædicamento actionis. Deinde negatur quoad hoc eſſe ſpecialem rationē in creatione, & minus in ea diſtingui dependentiam à termino, quam in aliis actionibus, vt ſatis in ſuperioribus probatum eſt, & declaratum, quomodo huic diſtinctioni non obſtet, quod creatio ſit productio ex nihilo. Nec ſequitur proceſſus in infinitum, idem enim inferri poſſet in qualibet actione, nam quælibet actio ſuo modo eſt effectus agentis, à quo fluit, non tamen fit aut fluit per aliam actionem, quia non fluit vt effectus, ſed vt fluxus & dependentia ipſa. Ita ergo creatio lato modo dici poteſt creatura, quatenus ipſa etiam ex nihilo fit à Deo, tamen non eſt creatura ſimpliciter vt res facta, & terminus effectionis Dei, ſed vt ipſa dependentia & effectio: & ideo ad eam non eſt neceſſaria alia creatio, quia eius eſſentialis ratio eſt quod ſit dependentia, & ideo ad illā non eſt neceſſaria alia dependentia. Quæ reſponſio ſumitur etiam ex D. Tho. 1. par. q. 45. artic. 3. ad ſecundum. Et hinc eſt, quod licet creatura poſsit mutare dependentiam ab hoc vel illo agente, tamen in ipſa dependentia nō poſsit mutari habitudo ad hoc vel illud agens, niſi mutata dependentia, quia per ſe ipſam, & non per aliam dependentiam dicit habitudinem intrinſecam ad tale agens. XXXI.

Vnde ad tertiam partem illorum argumentorum reſpondetur, duob. modis intelligi poſſe creaturam eſſe ens eſſentialiter pēdens à Deo: vno modo, quod ipſa actualis dependentia ſit de eſſentia creaturæ, & ſic non eſt verum, niſi de ſola ipſa dependentia actuali, quam conſtat eſſe ſuammet eſſentiam modalem. Ipſa vero non eſt de eſſentia eius creaturæ, cuius eſt mo- XXXII.

eſt modus & dependentia, cum oſtẽſum ſit eſſe quid ſeparabile ab ipſa: & in hoc ſe ſu procedit totum illud argumentum, quod proinde nihil concludit. Alio ergo modo intelligendum eſt creaturam eſſe ens eſſentialiter pendens à Deo, quia nimirũ eſt ens talis naturæ & eſſentiæ, vt ſine aliqua dependentia à Deo exiſtere non poſsit. Et hic ſenſus eſt veriſsimus, probaturq́ optimè ex natura entis participati. Inde vero non fit, actualem ipſam dependentiam eſſe de eſſentia, ſed ſolum cõditionem ſeu imperfectionem illam, ob quam talis natura eget dependentia, eſſe eſſentialem. Quod patet, quia licet ſit de eſſentia creaturæ, vt pendeat à Deo, non tamen vt pendeat à ſolo Deo, aut (quod idem eſt) vt pendeat per depẽdentiam dicentem habitudinem ad ſolum Deum, quamuis etiam poſsit per talem dependentiam ſufficienter pendere: ergo non determinat ſibi eſſentialiter certam dependentiam, ſed ſolum conditionem, aut indigentiam dependentiæ.

XXXIII. *Secunda ſententia aliqua illata reprobantur.* Atq; hinc conſtat primò, falſum eſſe primum illatum illius ſententiæ, nam res, quæ proprie creatur, non determinat ſibi aliquam determinatam dependentiam omnino immutabilẽ ac inſeparabilem, vt probauimus. Secundò conſtat, falſum etiam eſſe ſecundum & tertium illatum illius opinionis, quia etiam dependentia à ſolo Deo non eſt eſſentialis, aut prorſus immutabilis in omni re creata. Aliàs res omnes, & formæ, & accidentia penderent à Deo nunc & ſemper per aliquam dependentiam eſſentialem ac immutabilem reſpicientem ſolum Deum: quia ex ſe aptæ ſunt ſic dependere, & hoc ſatis eſſe poſſet ad earum exiſtentiam, ac denique, quia ſunt veræ creaturæ producibiles ex nihilo. Ex quo vlterius ſequitur primò, in omni formarum productione adm ſceri veram creationem cõtra ea, quæ ſuprà probata ſunt, & quæ docet D. Thom. prima parte, quæſt. 45. artic. 8. Sequitur ſecundò agentia creata, vel nihil agere, vel actum agere: vel ſaltem non attingere efficiendo ipſas formas, vel ſubſtantiales, vel accidentales, ſed ad ſummum modos vel vniones earum: ſolumque Deum creare omnes formas. Vnde vlterius ſequitur tertiò, nullam eſſe naturalem rationem, ob quam potius aliæ formæ deſinant eſſe per ſeparationem à ſubiecto, quam anima rationalis: quæ omnia ſunt contra veram Philoſophiam, & ſanam doctrinam, vt latius tractaui in 3. Tom. 3. part. diſp. 9. ſect. 1. verſus finem.

XXXIV. Et ex hic & ibi dictis ſatis conſtat falſum etiam eſſe quartum illatum illius ſententiæ: nam illa ratio, quæ ex dependentia eſſentiali & immutabili infert, non poſſe dari inſtrumentum creationis, nititur falſo fundamento: imò apertè petit principium, nam ſupponit de ratione creationis eſſe, vt ſit dependentia à ſolo Deo, quod probandum erat. Adde, quod auctores illius opinionis coguntur ponere in rebus generabilibus ſimul duas dependẽtias, vnam eſſentialem à ſolo Deo, & aliam quaſi accidentalem (connaturalem tamen) à cauſis creatis: ergo licet res ingenerabiles habeant eſſentialem dependentiam à Deo, & non habeant connaturalem ab agente creato: nihilominus poſſet Deus ſupernaturaliter facere, vt fierent ab agente creato per dependentiam quaſi accidentariam & præternaturalem. Sic enim gratia, licet habeat dictam dependentiam eſſentialem, iuxta illam ſententiam, & non habeat aliam dependentiam connaturalem, nihilominus fit ſupernaturaliter per ſacramẽta: ergo ita dici poſſet de angelo quantum eſt ex vi illius rationis: illa autem ſecunda dependentia eſſet vera creatio, quia eſſet actio, niſi dicatur talis angelus fieri ex ſe ipſo, quod improbabile eſt: illa ergo ratio multis modis eſt inefficax, falſumq́; habet fundamentum.

SECTIO VI.

Vtrum de ratione creationis ſit nouitas eſſendi.

DE æternitate mundi duplex eſt conſideratio, vna quoad ſubſtantiam eius, altera quoad motum. Hæc poſterior eſt propriè Phyſica, & ideo prætermittenda eſt in hac ſcientia, quanquam non poterimus illam, non attingere inferius demonſtrãdo Deum eſſe, & non poſſe dari proceſſum in infinitum in cauſis efficientibus, tam per ſe, quam per accidens ſubordinatis. Prior vero conſideratio eſt propriè Metaphyſica, nam pertinet ad cauſalitatem entium quatenus entia ſunt: eſtque neceſſaria ad declarandam rationem creationis, & ideo in hunc locum optimè cadit. I.

Argumenta ad partem affirmatiuam quæſtionis.

DIximus enim creationem eſſe productionem ex nihilo: ergo neceſſe eſt, vt res, quæ creatur, prius fuerit nihil: ergo de ratione creationis eſt, vt ante illam præcedat, non eſſe ſimpliciter, & omnino eius rei, quæ creatur: ergo de ratione creationis eſt nouitas eſſendi. Patet hæc vltima conſequentia, quia omne id, quod habet eſſe poſt non eſſe, habuit aliquãdo initium eſſendi, & hoc eſt habere nouitatem eſſendi. Secundò, quia de ratione creationis eſt, vt à cõſeruatione diſtinguatur, ſaltem ratione & denominatione, iuxta ea, quæ tractanda ſunt diſp. ſequenti: ſed nõ in alio diſtinguitur, niſi quia creatio dicit nouitatem eſſendi, quam non dicit conſeruatio: ideo enim Angelus, qui nunc conſeruatur à Deo eadem actione, qua creatus fuit, non creatur nunc, quia in præſenti nunc non habet nouitatem eſſendi, ergo. Maior patet, quia ſi in aliquo effectu non diſtingueretur creatio à cõſeruatione, talis effectus nunquam eſſet creatus, ſed conſeruatus ſemper, quod planè videtur inuoluere repugnantiã. Quomodo enim conſeruabitur, quod factum ſeu creatum non eſt? Tertiò, de ratione creaturę eſt, vt non ſit æterna: ergo de ratione creationis eſt, vt non ſit æterna: ergo de ratione creationis eſt nouitas eſſendi. Conſequentiæ ſunt claræ: antecedens vero poteſt primò Theologicè probari, quia ſancti Patres colligunt Verbum eſſe verum Deum, quia ab æterno productum eſt. Et inde putant ſufficiẽter probari illam productionem, non eſſe creationem, quia æterna eſt: ergo ſupponũt repugnare creationi æternitatem. Conſequentia eſt clara, & antecedẽs probatur ex Athanaſ. orat. 2. con. Arian. & Nazian. orat. 32. cum Scholio Nicet. num. 58. Baſil. lib. 4. cont. Eunom. §. *Quod Filius non ſit creatura*, & Cyrill. Alexand. Dialog. 4. de Trinit. Damaſc. lib. 1. de fide, c. 8. & 9. Ambroſ. lib. 1. Hexam. c. 3. & aliis, quos infrà referemus. Secundò probatur idem antecedens ratione Philoſophica, quia, quod æternũ eſt, eſt immutabile: repugnat autem creaturę immutabilitas. Antecedens patet, quia, quod eſt æternum, neceſſe eſt ita infinita duratione permanere, ſicut ex æternitate fuit, aliàs eſſet aliquid æternum finita tãtum duratione permanens, quæ eſt manifeſta implicatio contradictionis. Quod autẽ ex neceſsitate permanet eodem modo, & in eadem diſpoſitione per infinitam durationem, immutabile eſt. Vnde confirmatur, nã ſi creatura eſſet æterna, cogeretur Deus infinito tempore, vel duratione eam conſeruare. Et eadem ratione ac neceſsitate eam ſemper perpetuò conſeruaret, quia non eſt maior ratio de vna duratione, quam de alia. II.

Contrariæ opiniones referuntur.

PRopter hæc & ſimilia argumenta, aliqui Theologi aſſeruerunt, de ratione creationis eſſe, quod per III.

per eam communicetur eſſe poſt non eſſe, ita vt reali ſucceſsione ſeu duratione eſſe ſequatur poſt nō eſſe. Ita ſentit Albertus Magnus in 2. d. 1. artic. 6. & 10. & 8. Phyſ. c. 1. Bonauent. in 2. diſt. 1. ar. 1. q. 1. Richard. ibid. art. 3. q. 4. Marſil. ibi, q. 1. artic. 2. Henric. quolib. 1. q. 7. & quodlib. 9. q. 17. Qui omnes ex hoc fundamento docent impoſsibile fuiſſe res etiam ſubſtantiales & incorruptibiles creatas eſſe ab æterno: idemq; ſenſerunt nõnulli Philoſophi, vt Philoponus in libro, quo reſpondet ad argumenta Procli pro æternitate mũdi, c. 3. Et in huius ſententiæ fauorem plura congerit argumenta Toletus 8. Phyſic. c. 2. q. 2. qui eam etiam amplectitur.

IV. Contraria ſentẽtia ſupponitur ab Ariſt. 8. Phyſic. (ſi verum eſt ipſum cognouiſſe creationem) Eam vero præcipue defendit D. Thom. 1. p. q. 46. art. 2. quem ſequuntur eius diſcipuli, Caiet. ibi. Ferrar. 8. Phyſic. q. 3. Herueus tract. de æternit. mundi. quæſt. 2. Et in 2. d. 1. vbi etiam Capreol. & Deza. atque etiam Ægidius. Ocham, Gabriel, Argentina, & præcipue Greg. q. 3. & Durand. q. 2. qui hoc limitat ad creationem rerum incorruptibilium. Scotus vero quæſt. 3. problema eſſe exiſtimat.

Quæſtionis reſolutio.

V. MIhi opinio D. Tho. vera eſſe videtur quoad hanc partem. Ad rem vero declarandam & confirmandam aduerto, duobus modis poſſe rem aliquam vel productionem eſſe æternam. Vno modo ex intrinſeca neceſsitate ſua: quomodo diuini Verbi generatio æterna eſt. Alio modo abſq; neceſsitate ſimpliciter ex libertate cauſæ volentis ex æternitate eam efficere.

VI. *Creatio nõ neceſſario æterna.* Dico ergo primò: Repugnat creationi, quod ſit ab intrinſeco æterna. Vnde dici poteſt nouitas eſſendi, eſſe de ratione creationis, vel actu, vel ſaltẽ aptitudine. Hæc aſſertio inprimis ſequitur ex fide, tum quia de fide eſt nullam creationem actu fuiſſe æternam: ergo multò magis, nullam ex neceſsitate eſſe æternam: tum etiam, quia de fide eſt Deum nihil extra ſe agere ex neceſsitate naturæ. Vnde concluditur ratio, quia omnis creatura (ſub qua etiam ipſa creatio comprehendi poteſt, vt ſuprà vidimus) non habet ex ſe eſſe, & conſequenter nec neceſsitatem eſſendi: ergo nec creatio ex ſe poteſt habere hanc neceſsitatem, ſed neq; ab extrinſeca cauſa illam habet: ergo non poteſt eſſe æterna in prædicto ſenſu. Atque hinc ſequitur poſterior concluſionis pars nimirum de ratione creationis eſſe nouitatem eſſendi ſaltem aptitudine. Quia illi ex ratione ſua nõ repugnat hæc nouitas: neq; etiam repugnat ex parte Dei, quia, vt infrà oſtendemus, nihil extra ſe agit Deus ex neceſsitate naturæ: ergo.

VII. *Nulla ratio naturalis probat mũdum eſſe ab æterno.* Atq; ex hac concluſione obiter conſtat, non poſſe ratione naturali demonſtrari mundum eſſe ab æterno: ſuppono enim ratione naturali conſtare mũdum habuiſſe eſſe per creationem, vt ſuprà probatum eſt. Vnde ſic concluditur ratio, nam demonſtratio tantum eſt de neceſſariis: ſed creationem mundi ſemper eſſe non eſt neceſſarium, neque ex intrinſeca neceſsitate eius, neq; ex extrinſeca neceſsitate agentis: ergo nõ eſt demonſtrabile. Non immorabor autem in ſoluendis rationib. Ariſtotelis, in quo alii Scriptores ſatis eruditè laborarunt, tum ob hoc ipſum, tum etiam, quia rationes Philoſophicæ, vel nullius momenti ſunt, vel eo potiſsimum tendunt, vt probent mundum non incepiſſe per naturalem generationẽ: quod veriſsimum eſt, quicquid ſit de rationum efficacia. Ratio autẽ Metaphyſica, ſeu Theologica, quæ poteſt eſſe alicuius difficultatis vel momenti, ſtatim attingetur.

VIII. *Dubium diſſoluitur.* Dubitare enim poteſt aliquis circa probationem huius aſſertionis, nam videmur fundare rem certã in principio incerto & opinabili, nimirũ quod creatio ſit aliquid creatum, & extra Deum: quod incertum eſt, vt patet ex ſectione præcedente. Reſpondetur, ad rationem factam ſatiseſſe, quod creatio paſsiua, ſeu fieri creaturæ (ſiue re, ſiue ratione tantum à creatura diſtinguatur) ſit extra Deum, & conſequẽter extra omnem neceſsitatem eſſendi. Dices: Ergo ſi ſupponamus creationem actiuam eſſe in Deo, & nõ in creatura, illa habebit neceſsitatẽ eſſendi, eritque ab intrinſeco æterna: ergo ex neceſsitate inferet creationem paſsiuam æternam. Reſpondetur cõmuniter diſtinguendo antecedens, ſcilicet, quod erit æterna illa actio quantum ad rem, quam ponit in DEO, non vero quantum ad relationem rationis quam connotat ad creaturam: hæc enim non intelligitur eſſe donec creatura exiſtat. Quod ſi inſtes, quia illa actio non eſt actio ſecundum id, quod relatio rationis illi adiungit, id enim nihil eſt, ſed ſecundum id, quod eſt entitatis & realitatis in ipſa. Reſpõdendum eſt, in actione illa duo poſſe conſiderari. vnum eſt eſſe illius: aliud eſt actualis efficacia eius, ſeu quod paſsionem inferat actualiter: quoad primum æterna eſt, quoad ſecundum vero minime, quia illa actio tantæ eſt nobilitatis & perfectionis, vt non inferat ſeu ponat terminum ſuum, niſi quando vult operans. Et quia actio vt actio non tantum dicit entitatem illius actionis ſecundum ſe, ſed connotat etiam actualem coniunctionem, ſeu emanationem paſsiuam termini, ideo ſimpliciter illa actio non eſt ex neceſsitate æterna, ſed poteſt eſſe temporalis.

Atque hæc quidem doctrina vera eſt, ſi quis tamen illam attentè conſideret, intelliget, illud quidquid eſt per modum actus, quod intelligitur æternum in Deo, non eſſe veram actionem, prout actio ſignificat actualem viam & fluxum manantem ab agente, & tendentem in terminum, nam huiuſmodi actio non eſt re ſeparabilis à termino, cum conſiſtat in actuali fluxu eius. Ergo quidquid intelligitur æternum in Deo, eſt per modum actus, qui ſit principium agendi, ſiue ſit principium tanquam ipſamet potentia vel forma, à qua in tempore manat actio, ſiue ſit per modum actus immanentis applicantis potentiam exequentem, vt tali tempore actionem inferat. Quomodo eſt ab æterno in Deo actus voluntatis, quo vult creare, non tamen pro ipſa æternitate, ſed pro tempore vel momento, quod ipſe definire voluit. IX.

Ex quo facile ſoluitur argumentum, quod maximè potuit Philoſophos mouere, nam ſi creatio eſt in tempore, oportuiſſet Deum mutari, ſaltem ratione voluntatis creandi, nam ſi in tempore creat, in tempore vult creare: ergo mutatur. Diſtinguendum eſt enim primum conſequens, in tempore vult ex parte actus, vel ex parte obiecti, primum eſt verum, ſecundum falſum, id eſt, ſi ſit ſenſus, in tempore incipit habere actum, quo vult creare, vel liberam eius determinationem, ſic negatur conſequentia, nam per actum æternum velle potuit ex æternitate creationẽ, quam facit in tempore: ſi vero ſit ſenſus, in tempore vult creare obiectiuè, id eſt, quod creare in tempore fuit obiectum diuinæ voluntatis, ſic eſt verum conſequens. Ad quod explicandum dici communiter ſolet, verius ac proprius dici voluiſſe Deum in tempore creare, quam quod in tempore voluerit creare: quia in priori locutione illud *in tempore* coniungitur cum verbo *creare*: in poſteriori autem videtur coniungi cum ipſo velle. ex hoc autem vero ſenſu non ſequitur vlla mutatio, cum voluntas illius temporalis obiecti ſit æterna. Quid autem ſit illa voluntas æterna, quidve illi addat in ipſa æternitate libera determinatio ad temporale obiectum, dicẽdum eſt infrà tractando de attributis Dei: nam ad præſens non refert, eadem enim eſt difficultas, etiamſi intelligamus illam liberam determinationẽ Dei, eſſe ad creationem æternam. X.

Dico

XI. *Non repugnat creationi ab æterno exerceri.* Dico ſecundò: Non eſt de ratione creationis nouitas eſſendi actualis, ſeu quod non fiat ex æternitate. Probatur, quia neque in definitione creationis rectè intellecta hoc includitur, neque ex aliquo alio capite id eſt neceſſarium, aut oppoſitum repugnat. Prior pars probatur, nam cum creatio dicitur eſſe productio ex nihilo, illud *ex* non ſignificat ſucceſsionem vnius poſt aliud, vt cum dicimus veſpertinum tempus fieri ex matutino: nam præterquam, quod illa locutio eſt valde impropria & inepta ad definitionem, denotat etiam ordinem per accidens, niſi in ſucceſsiuis quatenus ſucceſsiua ſunt: creatio autem non eſt ex ſe ſuceſsiua emanatio, ſed momentanea, ſeu tota ſimul. *Particula, ex nihilo, in definitione creationis qualiter intelligenda* Illud ergo *ex nihilo*, vel negatiuè ſumptum ſignificat carentiam cauſæ materialis, & ex hac parte nulla eſt neceſsitas nouitatis eſſendi, quia creatio etiamſi eſſet æterna, potuit eſſe independẽs à materiali cauſa. Vel denotat habitudinem ad terminum à quo, qui debet eſſe ſimpliciter non ens, & ſic denotat tantum ordinem naturæ, non durationis, vt etiam Auicenna notauit 6. ſuæ Metaphyſ. capite. 2. Hic autem naturæ ordo in hoc tantum cõſiſtit, quod creatura de ſe nullum omnino eſſe habet, niſi ab alio communicetur per creationem, & ita ex ſe eſt nihil negatiuè id eſt, non habet ex ſe eſſe. Atque hac ratione etiamſi ab æterno crearetur, ex nihilo crearetur, quia ex non habente eſſe ex ſe, fit habens eſſe ab alio, ita vt ipſummet eſſe (quod ſi non fieret, nihil eſſet) per creationem fiat. Et tunc licet in nulla duratione reali verum ſit dicere *creatura non eſt*, aut *nihil eſt*, nihilominus verum eſt dicere, prius natura eſſe nihil quam aliquid, quia illud prius natura non excludit ita eſſe in aliqua duratione reali, ſed explicandum eſt negatiuè, ſcilicet, quod ſine cauſalitate, quæ eſt per creationem res nihil eſſet. Quod rectè notauit Scotus in 2. diſtinct. 1. quæſtio. 2. diſtinguens duplicem prioritatem naturæ, poſitiuam ſcilicet & priuatiuam. Sicut in eodem inſtanti, in quo forma ingreditur materiam, dicitur expelli priuatio, quæ dicitur in materia eſſe prius natura, quàm introducatur forma, non formaliter ſeu poſitiuè, ſed cauſaliter ſeu negatiuè, quia niſi introduceretur forma, ibi eſſet priuatio: ſic ergo in præſenti intelligendum eſt.

XII. *Poſterior pars.* Poſterior pars probatur, quia ex nullo alio capite poteſt oſtendi repugnantia, quod facillimè conſtabit ſoluendo difficultates in principio poſitas. Nunc autem declaratur breuiter, quia id non repugnat ex parte Dei, vt conſtat, cum ſit omnipotens, nec repugnat ex parte ipſius eſſe creati vt ſic, quia licet ab æterno fiat, erit verè creatum & pendens: non eſt enim de ratione talis eſſe creati, quod à parte ante aliquãdo non fuerit, ſicut non eſt de ratione eius, quod à parte poſt aliquando futurum non ſit: ſolum ergo eſt de eius ratione, vt non ſit à ſe, & quod non habeat abſolutam neceſsitatem eſſendi: vtrumque autem haberet etiamſi ex æternitate fieret, quia & ab alio effectiuè manaret, & ex libera eius determinatione penderet. Neque etiam æternitas effectus repugnat libertati cauſæ: quia ſicut determinatio diuinæ volũtatis æterna eſt, & nihilominus eſt libera, quia prius ratione quam illa voluntas intelligatur determinata in ſua æternitate, intelligitur indifferens ad hoc vel illud obiectum extra ſe volendum: ita licet ab æterno, & pro ipſa æternitate crearet, eſſet indifferens prius ſecundum rationem ad creandum, vel non creandum. Rurſus neque ex modo, quo fit creatio, repugnat eam eſſe æternam, quia non fit ſucceſsiuè, ſed tota ſimul, & indiuiſibiliter; & ideo quamuis æternitas ipſa intelligatur indiuiſibilis, poteſt illi coexiſtere creatio.

XIII. *Obiectioni ſatis fit.* Dicunt aliqui, quamuis creatio vt ſic tota ſimul fiat, tamen conſeruationem fieri ſucceſsiuè: creatio autem æterna, neceſſariò habet adiunctam conſeruationem & infinitam durationem ſucceſsiuam: cũ ergo repugnet ſucceſsionem eſſe æternam, vt ſupponimus, repugnabit etiam creationem eſſe æternam ſaltem ob adiunctam conſeruationem. Quæ obiectio haberet quidem locum in opinione Bonauenturæ & aliorum, qui putant in eſſe rerum incorruptibilium, aut earum duratione ſeu æuo eſſe realem ſucceſsionem: illa tamen ſententia falſa eſt, vt infrà oſtendemus, diſputando de durationibus. Quocirca falſum etiam eſt, in conſeruatione perpetua harum rerum, eſſe neceſſariam aliquam realem ſucceſsionem, nam in eodem eſſe permanente, & in eadem duratione indiuiſibili conſeruantur, & eadem indiuiſibili actione, vt diſput. ſequenti dicam. Solum noſtro concipiendi modo illa conſeruatio, vel duratio apprehenditur per modum ſucceſsionis: quia non poſſumus aliter menſurare aut concipere illam durationem, niſi quaſi per coexiſtentiam ad infinitam ſucceſsionem imaginariam.

Atque ita facilè etiam intelligitur, ex æterna creatione non ſequi vllam realem infinitatem in re creata: nam licet duratio æterna dicatur infinita quatenus caret principio: ita tamen ſolum eſt vel quædam extrinſeca denominatio coexiſtẽtiæ ad æternitatem Dei, quatenus principio caret, vel (quod verius videtur) negatio quædam initii in exiſtendo: in re tamen nulla perfectio infinita adiungitur creaturæ, ſed eadẽ ſemper exiſtens, Sicut Angelum coexiſtere vel durare mille annis, cæleſtis motus non eſt in illo maior perfectio phyſica, quam exiſtere vno momento, ſed eſt eadem ſecundum ſe totam ſine intermiſsione durans: ergo ex nullo capite repugnat creationi eſſe æternam. XIV. *Res ab æterno creata nõ infinitè perfecta.*

Et hinc vlterius colligo, non eſſe neceſſariam limitationem quam adiungit Durandus de rebus incorruptibilibus, nam etiam creatio rerum permanentium corruptibilium, ſi tota ſimul abſque ſucceſsione fiat, vt ex ſe poſtulat rerum permanentium conditio, non requirit ex intrinſeca ratione ſua nouitatẽ eſſendi, neque habet vnde intrinſecè illi repugnet æternitas eſſendi: nam totus diſcurſus factus eodem modo poteſt ad huiuſmodi res applicari. Sed inquit Durandus, rei corruptibili repugnare infinitam durationem etiam in ſenſu declarato: quia non poteſt res corruptibilis infinito tempore durare: res autem ab æterno facta, neceſſe eſt, vt in infinito tẽpore duret. Reſponſio communis eſt, argumentum probare rem corruptibilem, non poſſe ab æterno creari, & naturæ ſuæ relinqui: quia hinc ſequitur illa contradictio, ſcilicet, quod duret res, & non duret tempore infinito: non tamen probare abſolutè repugnare huiuſmodi res creari ab æterno, quia potuit Deus non illas relinquere ſuæ naturæ, ſed infinito tempore eas conſeruare. XV. *Res corruptibiles permanentes ab æterno creari potuerunt.* *Obiectio Durandi.* *Cõmunis reſponſio.*

Aliter vero reſpondendum cenſeo, res corruptibiles etiam poſſe infinito tempore durare ſuæ naturæ relictas, ſi abſit contrarium agẽs, vel ita ſit affectũ ſeu diſpoſitum, vt in eas agere non poſsit, quia nulla res ſeipſam interimit, per ſe loquendo. Si autem res corrupibiles ab æterno crearentur, nihil poſſent ex æternitate pati à contrariis agẽtibus, quia nihil poſſent pati, niſi per motum ſucceſsiuum, quem repugnat eſſe ex æternitate. Dico autem à cõtrariis agentibus, quia agimus de actione corruptiua: actio enim perfectiua, vt illuminatio, viſio, intellectio, optimè poteſt eſſe æterna quia tota ſimul ſine reſiſtentia fieri poteſt, & ſemel facta, poteſt ex ſe infinito tempore durare. Quomodo dixit Auguſtinus ſexto de Trinitate, capite primo, quod ſplendor ignis aut Solis coæternus illi eſſet, ſi ignis, aut Sol eſſet æternus. At verò actio corruptiua, quę fit cum reſiſtentia contrarii, motum & ſucceſsionem requirit, & ideo eſſe non poteſt ex æternitate, vt Durandus ipſe docet, & nos ſupponimus. Atque ita fit, vt res corruptibiles ab æterno creatæ, & ſuæ naturæ relictæ, id eſt, nulla adhibeat ſpeciali productione Dei pręter generalem influ- XVI. *Verior reſponſio.*

influxum, infinito tempore poſsint durare ex defectu actionis contrarii agentis. Ita vt licet ignis & ſtupa ex æternitate creata eſſent propinqua, non poſſet ignis in æternitate agere in ſtupam, & per conſequens, neque per infinitum tempus imaginarium. Probatur, quia ſi ignis ageret in ſtupam, vel ſimul & indiuiſibili actione illam corrumperet, & in ſe commutaret, vel ſucceſsiuè alteraret. Primum dici non poteſt, tum quia excedit efficacitatem ignis, tum etiam, quia repugnat poſitioni, nam ſi ignis æternus indiuiſibili actione ſtatim generaret alium ignem, tam æternus eſſet genitus ſicut generans: vt autem generetur ex ſtupa, neceſſe eſt ſtupam aliquando extitiſſe: erunt ergo ſimul in æternitate ſtupa, & ignis genitus ex ſtupa: quod planè repugnat. Secundum etiam dici non poteſt, quia (vt ſupponitur) ſucceſſiua alteratio æterna eſſe non poteſt. Idque facile intelligi poteſt explicando argumentum factum: nam alteratio ſucceſsiua eſt ex contrario, & per eam remouetur contrarium à diſpoſitione præexiſtente in ipſo: ergo ſi ſucceſsiua alteratio eſt æterna, etiam paſſum exiſtens cum diſpoſitione contraria, illi alterationi eſt æternum: ergo in ipſa æternitate ſimul habuit illam diſpoſitionem, & fuit illa priuatum per contrariam alterationem, quæ eſt aperta repugnantia. Et ratio à priori eſt, quia res, quæ ab æterno creatur, in aliqua reali diſpoſitione creatur, & ideo neceſſe eſt, vt in ea duret per infinitum tempus, ergo in toto illo non poteſt fieri alteratio cōtraria: neceſſe eſt ergo, vt in tempore incipat. Et ob eandem rationem, ſi homo aliquis ab æterno crearetur, etiam in pura natura, non poſſet per infinitum tempus pati aliquam alterationem ab intrinſeco, quia eadem eſt ratio de alteratione vnius partis in aliam, vel caloris naturalis in humores aut nutrimentum, queeſt quorumcunq; aliorum agentium, vel patientium, & ideo talis homo nō indigeret cibis per infinitum tempus, & pro eodem non ſolum non moreretur, ſed neq; mori poſſet.

XVII. Dices: Hæc omnia ſunt præternaturalia reb⁹ corruptibilibus, & agentibus ac patientibus contrariis: iam ergo non relinquuntur huiuſmodi res ſuæ naturæ, vt ſupponebatur. Reſpondetur, his & ſimilibus argumentis & illationibus declarari ſaltē à poſteriori, creationem æternam non eſſe conſentaneā naturis harum rerum, quia vnaquæque res natura ſua poſtulat exiſtere, atque etiam fieri in ea menſura, & in eo ſtatu, in quo poſsit actiones ſuas exercere modo naturæ ſuæ accomodato. Res autem corruptibiles in æternitate factæ pro ipſa æternitate, nihil accommodatum ſibi agere poſſent. Vnde neque etiam poſtea ex ſe poſſunt inchoare actionem & paſsionem: nam illud tempus imaginarium infinitum, pro quo neceſſariò durarent in diſpoſitione, in qua creatæ eſſent, non haberet certum terminum à parte poſt, ſed ante quodlibet inſtans ſignatum poſſet finiri, & ita etiam ante quodlibet inſtans poſſet actio creaturæ inchoari: ergo non poſſent ex ſe inchoare actionem determinando inſtans, pro quo eſſet inchoando, ſed hoc ad Deum pertineret, quod etiam præternaturale eſt. Nihilominus tamen ſuppoſita creatione æterna, dicimus hæc omnia naturali neceſsitate ſequi, & ex illa ſuppoſitione æternæ creationis dicimus, quod licet in reliquis relinquantur huiuſmodi res ſuis naturis, infinito tempore durabunt.

XVIII. *Incorrupti biles ſubſtātia nō omnino connaturaliter exiſterēt ab æterno creata.* Addo vero vlterius hanc improprotionem, ſiue (vt ſic dicam) præternaturalitatem, licet non omnino æqualem, penè eandem reperiri in creatione æterna rerum incorruptibilium, quia neceſſarium eſt rem quamcunque ab æterno creatam omnino immutatam manere per infinitū tempus, tam in ſubſtantia, quam in accidentibus omnibus, cum quibus creata eſt, quia omnia illa ſunt æterna, ideoque ex ea parte infinita in duratione, ſecundum totam realitatem, vel modum realem, in quo ab æterno creata ſunt: ergo neceſſe eſt, vt pro infinita duratione immutata maneant. Omnis autem creatura, quātumuis incorruptibilis, mutabilis eſt ſecundum locum, aut alias operationes, & ideo etiam illi præternaturale eſt in eo ſtatu fieri, in quo non poſsit ſuos mot⁹ aut operationes naturales exercere, vel variare per infinitum tempus. Nihilominus tamen hoc non eſt ſimpliciter impoſsibile aut repugnans, quod nos intendimus.

Argumentorum ſolutiones.

PRimum argumentum in principio factum, iam eſt ſufficienter ſolutum ex dictis: oſtendimus enim nō eſſe de ratione creationis, vt ipſam nihil antecedat reali duratione, ſed ſolum ordine rationis & cauſalitatis. Neq; obſtat, quod Anſelmus in Monolog. c. 8. etiam approbat illam expoſitionem, vt quod creatur, ex nihilo fieri dicatur, eo quod prius erat nihil, & per creationem fit aliquid. Nam prius ibi docet veram interpretationem ſuperius traditā, quod ſcilicet per illam particulam negetur omne ſubiectū, & omnis materia, ex qua creatio fiat: poſtea vero adhibet illam aliam interpretationem, non vt neceſſariam, neq; vt conuenientem creationi ex eo præcisè, quod creatio eſt, ſed vt declarantē creationem, prout facta eſt. XIX.

Ad ſecundum reſpondetur primò, nullum eſſe inconueniens concedere rem creari actione, qua conſeruatur, vt mox dicemus. Deinde dicitur, etiam in creatione ęterna poſſe ratione diſtingui creationem à conſeruatione. Vt enim illa creatio dicitur eſſe abſolutè in ipſa æternitate, vt ſimplex participatio eſſe creati, habet rationem creationis, vt vero in illa concipimus quandam ſucceſsionem imaginariam, ſic pro quolibet inſtāte ſignato talis ſucceſsionis habet rationem conſeruationis. Quod fere eodem modo apprehendimus in æterna Verbi generatione. Vt enim eſt in ſua æternitate, eſt vera productio & generatio, vt vero intelligitur coexiſtens inſtantibus noſtri temporis aut imaginariis, eſt (vt ita dicam) permanentia quædam in eadem generatione: nomen enim conſeruationis, quod imperfectionem denotat, illi tribuendum non eſt. Vide D. Tho. q. 3. de poten. art. 14 ad 10. XX.

Ad tertium negatur antecedens, nempe æternitatem repugnare rationi creaturæ. Ad Patres autem primò dici poteſt loqui ex ſuppoſitione fidei, quæ docet nullam creaturam eſſe ab æterno creatam: ex quo recte colligunt, ſi Verbum æternum eſt, creaturam non eſſe. Quia vero interdum ſignificāt creaturæ repugnare coæternitatem ad Deum, intelligendum id eſt iuxta priorem concluſionem. Quomodo dixit Auguſtinus 12. de Ciuit. capit. 15. licet angeli eſſent ab æterno creati, nihilominus non fuiſſe futuros coæternos creatori ſuo, *ille enim ſemper fuit æternitate immutabili, iſti autem facti ſunt.* Ad rationem reſpondetur, quod eſt ab intrinſeco æternum, eſſe ab intrinſeco immutabile: quod vero eſt ab extrinſeco factum in æternitate, non oportere, vt ab intrinſeco immutabile, ſed ſatis eſſe, ſi pro ipſa æternitate, vel pro duratione infinita, quæ in illa cogitatur, immutatum maneat. XXI. *Qualiter ſancti ex æterna exiſtētia Verbi Dei probent eius diuinitatem.*

Vnde ad confirmationem concedo, hoc ipſo, quod Deus creat aliquid ab æterno, ex neceſsitate debere illud conſeruare infinito tempore imaginario, in ſenſu declarata. Neque hoc eſt inconueniens, quia hæc non eſt neceſsitas abſoluta, ſed ex ſuppoſitione, quæ proportionaliter habet locum in qualibet actione Dei. Nam ſi vult producere rem in tempore, ſaltem pro illo tempore neceſſe eſt, vt eam cōſeruet: ergo vult producere in æternitate, quid mirum, quod pro æternitate illam neceſſariò conſeruet? Hæc vero neceſsitas tantum eſt à parte antè, quia XXII.

quia aſcendendo verſus initium, nunquam reperitur terminus in illa duratione;non vero à parte poſt, quia in quocunque inſtanti ſignato in illa æternitate poſſet Deus ceſſare ab illius rei conſeruatione, & ante quodlibet ſignatum in quolibet etiam ſignabili poſſet ceſſare pro ſuo arbitrio. Cætera de hac materia in 8.Phyſic.remittimus.

DISPVTATIO XXI.

De prima cauſa efficiente, & altera eius actione quæ eſt conſeruatio.

EXplicata prima emanatione omnium rerum à prima cauſa, dicendum ſequitur de dependentia, quaſi continua, ſeu perpetua, quam in ſuo eſſe & operatione habent ab eadem prima cauſa, ſeu è conuerſo de influxu, vel gubernatione, quam eadem prima cauſa habet circa ſuos effectus quos creauit, vt ſubſiſtere poſsint & operari: ad hæc enim duo capita, conſeruationis, & cooperationis ſeu concurſus, tota diuina gubernatio, quæ effectus eſt diuinæ prouidentiæ, reuocatur. In hac ergo diſputatione de priori capite, in ſequenti de poſteriori dicemus. Circa conſeruationem autem, duo præcipuè videnda ſunt, nimirum quæ ſit neceſsitas eius, & quomodo à creatione ſeu productione diſtinguatur.

SECTIO I.

An poſſit ratione naturali demonſtrari, entia creata in ſuo eſſe ſemper pendere ab actuali influxu primæ cauſæ.

I. *Rationes dubitandi.*

PRimum quidem videri poteſt non ita pendere, quia antequam res accipiat eſſe, mirum non eſt ſi ab alio pēdeat in fieri: quia cum ex ſe non habeat eſſe, non poteſt illud habere donec ab alio recipiat, quod eſt rem fieri: at verò poſtquam res ſemel accepit eſſe, iam non eſt cur ab actuali influxu alterius continuo pendeat, quia hic actualis influxus eſt quaſi continua quædam, ſeu potius repetita collatio ipſius eſſe: hæc autem non ſolum nō videtur neceſſaria, verum etiam ſuperflua: nam quælibet res retinebit eſſe ſemel ſibi datum, etiamſi amplius non detur, dummodo non auferatur. Nulla enim res ſe ipſam priuat ſuo eſſe: ergo ſi ſemel detur, illud, quantum eſt ex ſe, perpetuo retinebit, etiamſi amplius actualiter non conferatur, dummodo poſitiue ſeu per aliquam actionem contrariam non auferatur. Et confirmatur hoc maxime in entibus incorruptibilibus, quæ ſunt entia neceſſaria & de ſe, eiſque per ſe conuenit eſſe: ergo non indigent actuali conſeruatione vt ſint, quia licet conſeruatio ceſſet, nulla cauſa ſaltem extra Deum poteſt exercere actionem circa illa, qua ipſa priuet ſuo eſſe; neque ipſa priuabunt, cum hoc propriæ naturæ repugnet. Atq; eadem ratio procedit de entibus corruptibilibus, ſaltem quando à contrariis agentibus non corrumpuntur.

II. Secundo videri ſaltem poteſt, non poſſe aliud ꝓbari ratione naturali, quia nec ex potentia Dei, neq; ex indigentia creaturæ id ſatis oſtendi poteſt. Prior pars probatur, nam potius videtur pertinere ad potentiam Dei vt poſsit tales effectus facere, quia poſtquam facti ſint, in ſuo eſſe permaneant, etiamſi agētis operatio ceſſet: ſicut ſpectat ad induſtriam & potentiam humani artificis vt tam firmum faciat ædificium, quod perpetuo permanere poſsit poſt finitam actionem artificis: non ergo repugnat hoc omnipotentiæ Dei neque ex illa poteſt oppoſitum colligi. Altera pars vero probata eſt ex priori argumento: indigentia enim creaturæ in hoc ſolum videtur conſiſtere vt non poſsit habere eſſe niſi ab alio datum:non vero in hoc,vt non poſsit retinere illud,niſi continuo detur. Et confirmatur, nam ſi quæ eſſet vniuerſalis imperfectio creaturæ, ob quam indigeret hac conſeruatione, maxime quia non participat eſſe à Deo cum æqualitate, vel cum eadem perfectione, qua eſt in Deo:at hæc ratio nullius momenti eſt, tum quia etiamſi eſſe creaturæ hoc modo eſſet independens, non propterea eſſet æquale, nam adhuc eſſet aliis infinitis titulis inferius: tum etiam quia neque è contrario ſequitur, ſi eſſe effectus perfectione ſit inferius eſſe cauſæ, debere etiam eſſe actu pendens:nam in cauſis ſecundis oppoſitum accidere videmus: aurum enim fit à ſole cum quodā eſſe minus perfecto, in quo tamen non pendet in conſeruari ab ipſo ſole. Et calor conſeruatur ceſſante actione ignis, etiamſi non perueniat ad perfectionem caloris ignis. Et domus ad extra eſt longe diuerſæ & inferioris rationis ab idea domus, quam artifex habet; & nihilominus permanet ceſſante influxu artificis: cur ergo non poterit idem dici de effectibus primæ cauſæ? aut quæ ſingularis ratio in illis poterit aſsignari?

De hac quæſtione inter Theologos nulla eſt de hac re opinionum varietas. Quamuis qui negant Deum immediate operari in qualibet actione creaturæ, cogentur ſine dubio negare rem omnem creatam, ſeu omne ens per participationem, pendere immediate ab actuali influxu Dei, quia quod non pendet in fieri, neque in eſſe pendebit. Sed de falſo illius opinionis fundamento, diſputat.ſequenti dicendum eſt. Nunc ergo licet potiſsimum agamus de effectibus qui à Deo immediate creantur & fiunt, tamen vt vniuerſalis ſit diſputatio, quoniam eſt omnium ratio eadem, ſupponimus omnia à Deo immediatè fieri, etiamſi non ſemper ab illo ſolo fiant. Rurſus qui negant creationem rerum poſſe probari ratione naturali, multo magis negabunt poſſe probari neceſsitatem conſeruationis. Seg illud fundamentum iam eſt à nobis improbatum. Tamen adhuc ſuppoſita demonſtratione neceſsitatis creationis, non eſt facilis ad probandum neceſsitas conſeruationis. III.

Reſolutio quæſtionis.

DIcendum tamen eſt, omnia entia extra Deum pēdere in ſuo eſſe ex diuina conſeruatione. Hæc aſſertio ſub his terminis certiſsima eſt, & de fide, Traditurque frequenter ab Eccleſiæ Patribus, præſertim ab Auguſtino libr. 4. Geneſ. ad liter. capit. 12. vbi tractans illa verba Geneſ. 2. *Et requieuit Deus die ſeptimo ab vniuerſo opere quod patrarat*, ait, intelligenda eſſe de requie à nouis operibus ex nihilo condendis, non vero à conditis gubernandis & conſeruandis. *Alioqui* (inquit) *continuo dilaberentur. Creatoris namque potentia, & omnipotentis, atque omnitenentis virtus, cauſa ſubſiſtendi eſt omni creaturæ. Quæ virtus ab eis, quæ creata ſunt regendis, ſi aliquando ceſſaret, ſimul & illorum ceſſaret ſpecies, omniſque natura concideret. Neque enim, ſicut ſtructuram ædium cum fabricauerit quis, abſcedit, atque illo ceſſante atque abſcedente ſtat opus eius; ita vel in ictu oculi mundus ſtare poterit, ſi Deus ei regimen ſui ſubtraxerit.* Quod tamen ratione non probat, ſed ſcripturæ teſtimoniis confirmat, Actor. 17. *In ipſo viuimus, mouemur, & ſumus*, Sapient. 7. *Omnibus mobilibus mobilior eſt ſapientia: attingit autem vbique.* Et cap. 8. *Attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter.* Ioan. 5. *Pater meus vſque modo operatur.* Quæ verba exponens idem Auguſt. lib. 5. Geneſ. cap. 20. *Sic* (inquit) *credamus, vel ſi poſſumus, etiam intelligamus, vſque nunc operari Deum, vt ſi conditis ab eo rebus operatio e-* IV.

us ſubtrahatur, intereant. Et libr. 9. capit. 15. idem repetit.

V. Eandem veritatem docet Gregor. Nazianz. orat. 2 de Theolog. quæſt. 36. vbi ſoluens ſextam obiectionem, exponit ſupra citata verba Ioan. 5. dicta eſſe ratione gubernationis, & conſeruationis rerum: & Damaſcen. lib. 1. cap. 3. *Ipſa* (inquit) *rerum conditarum compages, & conſeruatio, atque gubernatio Deum eſſe qui vniuerſam hanc rerum molem coagmentauit, eamque tueatur & conſeruet, eique perpetuo proſpiciat, nos docet.* Et Gregor. 16. Moral. cap. 18. *Aliud* (inquit) *eſt eſſe, aliud principaliter eſſe, aliud mutabiliter, atque aliud immutabiliter eſſe. Sunt enim hæc omnia, ſed principaliter non ſunt, quia in ſemet ipſis minime ſubſiſtunt. Et niſi gubernantis manu teneantur, eſſe nequaquam poſſunt.* Et infra: *Cuncta quippe ex nihilo facta ſunt, eorumque eſſentia rurſum ad nihilum tenderet, niſi eam author omnium regiminis manu teneret.* Et in hunc modum videtur intelligere illa verba Iob. 23. cap. *Deus ſolus eſt*, ſcilicet principaliter, & abſque dependentia ab alio. Quo ſenſu putat eſſe dictum Exodi 3. *Ego ſum qui ſum.* Vnde homil. 17. in Ezech. *Deus* (inquit) *incomprehenſibiliter regit quæ incomprehenſibiliter creauit.* Et infra: *Ipſe eſt interior & exterior, ipſe inferior & ſuperior, regendo ſuperior, portando inferior, replendo interior, circumdando exterior, ſic circumdat vt penetret: ita præſidet vt portet, ſicque eſt intus vt portet: ita portat vt præſideat.* In quibus verbis alludere videtur ad illa Hebr. 1. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ*: nam illud *portare*, idem videtur eſſe quod conſeruare. Quod apertius dicitur Sap. 11. *Quomodo poſſet aliquid permanere niſi tu voluiſſes? aut quod à te vocatum non eſſet conſeruaretur?* Denique Anſelm. Monolog. cap. 12. *Dubium* (inquit) *non niſi irrationabili menti eſſe poteſt, quod cuncta, quæ facta ſunt, eodem ipſo ſuſtinente vigent, & perſeuerant eſſe quamdiu ſunt, quo faciente de nihilo habent eſſe quod ſunt.* Et infra: *Sicut nihil factum eſt niſi per creatricem præſentem eſſentiam, ita nihil vigeat, niſi per eius ſeruatricem potentiam*: quod proſequitur in cap. 13. & tacite ita exponit id ad Rom. 11. *Ex ipſo & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia*, & ad Coloſſ. 1. *Omnia in ipſo conſtant.* His enim & ſimilibus Scripturæ locutionibus rerum conſeruationem in Deo, id eſt in diuina virtute & efficacia niti ſignificatur.

VI. *Ratione naturali demonſtrari poteſt conclusio.* Ex his ergo ſatis conſtat, veritatem hanc certam eſſe infallibilem; addendum vero eſt, poſſe ſufficienti ratione probari, vel etiam demonſtrari; quod ex dictis Patribus Damaſcenus & Anſelm. apertius docuerunt, ſentiuntque, qua ratione probatur Deum eſſe creatorem omnium, probari etiam eſſe conſeruatorem; quæ tamen conſecutio nec ex terminis videtur euidens, nec omnino facilis. Eam vero tacite probat D. Thom. 1. p. qu. 8. art. 1. & latius q. 104. art. 1. vbi longum & valde Metaphyſicum habet diſcurſum, qui plures patitur difficultates, quas ibi Caietanus diligenter tractat. Summa totius diſcurſus eſt, quia Deus eſt cauſa creaturarum non tantum quoad fieri, ſed etiam quoad eſſe directe & per ſe primo: quando autem effectus pendet à cauſa ſua, quoad eſſe directe & per ſe primo, pendet non ſolum in fieri, ſed etiam in conſeruari, ita ergo pendent omnes à Deo.

VII. Vt vero ſenſus totius antecedentis intelligatur, obiici ſtatim poteſt, quia in maiori videtur peti principium, & aſſumi quod probandum eſt: quid enim aliud eſſe poteſt pendere effectum in eſſe à cauſa, niſi pendere in conſeruari? Idem ergo eſt dicere Deum eſſe cauſam fieri & eſſe, quam dicere Deum eſſe cauſam in fieri & conſeruari: ergo ſumitur quod probandum eſt. Aliàs vana eſt diuiſio cauſarum, quod quædam ſunt cauſæ fieri ſuorum effectuum, quædam vero ſunt cauſæ ipſius eſſe. Nulla enim eſt cauſa, quæ propriè per ſe ac directe faciat ipſum fieri, quæ non ſit per ſe & directè cauſa ipſius eſſe: nam ad illud per ſe terminatur ipſum fieri: imo non poteſt aliter ipſum eſſe primo cauſari, niſi per fieri. Deus ergo in primo inſtanti quo rem creat, eſt cauſa eſſe illius, quia eſt cauſa fieri eius, & ſimiliter ignis in inſtanti, quo generat ignem, cauſando generationem, dat eſſe igni genito, vnde eſt cauſa eſſe illius. Ergo vt diſtingui poſſit cauſa in fieri, à cauſa ipſius eſſe, oportet per eſſe intelligere permanentiam in eſſe: & ſub fieri comprehendi ipſum eſſe prout ſimul cum fieri exiſtit: hoc autem modo eſſe cauſam in conſeruari, ſumitur ergo quod probandum eſt.

Reſpondetur diſtinctionem illam non eſſe eo ſenſu intelligendam vt argumentum probat, & ipſe D. Thom. & Caietanus declarant, quamuis ſubobſcure. Ita vero rem intelligendam puto, vt ille effectus dicatur eſſe à cauſa in fieri, qui non poſtulat talem cauſam ſimpliciter & abſolute vt ſit, ſed ſolum vt ſit per talem actionem vel effectionem: Ille autem dicatur eſſe à cauſa directe ſecundum eſſe, qui vt ſit abſolute & ſimpliciter poſtulat talem cauſam. Vt v. g. Adam dicetur eſſe à Deo ſecundum fieri & eſſe, quia neceſſario poſtulat talem cauſam vt ſit, Abel autem dicetur eſſe ab Adam ſecundum fieri, quia abſolute non indiget illa cauſa vt ſit, potuiſſet enim eſſe à ſolo Deo, ſed ſolum vt tali modo fiat, ſcilicet per generationem naturalem. Dices: Eadem ratione dicetur Adam eſſe à Deo ſolum quoad fieri, quia potuiſſet eſſe ab alio parente per naturalem generationem. Reſpondetur negando ſequelam, quia non potuiſſet eſſe ab alio quin eſſet à Deo. Et hoc ſenſu recte ibi Diuus Thomas dicit, nullum effectum, qui ab agente recipit formam & eſſe ſecundum eandem rationem qua eſt in cauſa, eſſe & dependere à tali cauſa ſecundum ſuum eſſe, ſed tantum ſecundum fieri, quia aliàs ille effectus ratione ſuæ formæ eſſentialiter poſtularet talem cauſam: hoc autem eſſe non poteſt, quia alias cum forma agentis ſupponatur eſſe eiuſdem ſpeciei, eandem cauſam eſſentialiter poſtularet: ergo peteret cauſari à ſe, quæ eſt repugnantia. Recte ergo hinc concluditur, ſolum illud agēs quod eſt ſuperioris rationis, quodque non cōmunicat effectui formam, ſeu naturam, aut eſſe eiuſdem rationis, ſed quandam inferiorem eius participationem eſſe poſſe cauſam ſuorum effectuum, non ſolum quoad fieri, ſed etiam quoad eſſe. VIII.

Iuxta hanc ergo interpretationem facilis eſt ſenſus maioris propoſitionis aſſumptæ, & notiſsima eſt eius veritas, quia Deus ita eſt cauſa ſuorum effectuū, vt illi ex intrinſeca natura & intrinſeca neceſsitate talem cauſam poſtulēt vt ſint, quia vt ſupra dicebamus, ab illa eſſentialiter pendent. Et ratio à priori eſt, quia ſola prima cauſa eſt ipſum eſſe per eſſentiam: omne autem aliud eſſe eſt participatio illius eſſe, & ideo ex intrinſeca neceſsitate poſtulat influxum ipſius eſſe per eſſentiam vt ſit. Quæ ratio non ſolū videtur probare, Deum eſſe cauſam ſuorum effectuum directe ſecundum eſſe eorum, ſed etiam ſolum Deum eſſe hoc modo cauſam cæterorum entium, quia nullum ens ita ſit ab alia cauſa creata, vt abſolutè & ſimpliciter illa indigeat vt eſſe recipiat: nam poſſet eſſe ex influxu ſolius Dei ſine alia cauſa, quamuis non è conuerſo. IX.

Et hoc quidem verum eſt, ſimpliciter loquendo, & de abſoluta neceſsitate, tamen ſecundum quandam participationem, & iuxta quendam naturæ ordinem dicuntur quædam cauſæ æquiuocę cauſæ per ſe effectuum directe ſecundum eſſe eorum, quia forma talis effectus ſecundum totam latitudinem ſuam pendet per ſe primo à tali cauſa, & ab ea poteſt ſecundum totam ſuam ſpeciem fieri, & iuxta naturæ ordinem ita fieri poſtulat. Et hoc modo ſol eſt cauſa luminis, ſub ſole comprehendendo quidquid naturam eius participat quantum ad proprietatem lucis; ſic enim dixit Ariſtoteles ſecundo de Anima, ignem illuminare vt participat naturam cœli. Et è conuerſo lumē vt ſic poſtulat natura ſua talem cauſam X.

ſam vt ſit, iuxta naturalem cauſarum ordinem quãuis abſolute poſsit à Deo fieri. Deus ergo vel ſolus, vel maxime eſt cauſa ſuorum effectuum, non ſolum quoad fieri, ſed etiam quoad eſſe directe ac per ſe primo.

XI. Rurſus hinc facile etiam conſtat ſenſus minoris propoſitionis aſſumptæ, ſcilicet, cauſam effectus non tantum ſecundum fieri, ſed etiam ſecundum eſſe, eſſe cauſam eius etiam quoad conſeruari: ſenſus enim eſt, quandocunque effectus ita procedit à cauſa, vt ſimpliciter, & abſoluta neceſsitate illam poſtulet vt ſit, non ſolum pendere ex actuali influxu eius vt primo recipiat eſſe, ſed etiam vt in illo duret ac perſeueret, quod eſt pendere in conſeruari. Huius autem ꝓpoſitionis ita declaratæ duas probationes elicio ex D.Thoma ſupra; Prima eſt, quia quando aliquid eſt cauſa effectus in fieri, non poteſt manere ipſum fieri ceſſante actione talis cauſæ: ergo quando aliquid eſt cauſa effectus directe ac per ſe primo ſecundum eſſe illius, non poteſt manere ipſum eſſe talis effectus ceſſante actione cauſæ, quod eſt pendere in conſeruari ab illa. Quæ conſequentia ſolum nititur in quadam paritate & proportione, & ideo non eſt tam euidens. Poſſet enim quis dicere, maiorem vel immediatiorem eſſe dependentiam ipſius fieri ab actione cauſæ, quam ipſius eſſe: quia ſemper eſſe pendet media actione: fieri autem immediate per ſe ipſum, quia non diſtinguitur ab actione. Sed nihilominus conſequẽtia eſt optima, parum enim refert, quod dependentia ſit æque immediata in dicto ſenſu, id eſt, per aliam actionem, vel per ſeipſam, dummodo ſit æque eſſentialis. Tam eſſentialiter autem pendet eſſe participatum ab eſſe per eſſentiam, quam pendet quodlibet fieri à ſuo agente: ideoque manere non poteſt ſine actuali dependentia ſeu actione.

XII. Et confirmatur ac declaratur; nam ſi tale eſſe ratione ſui ſolius, poſtulat influxum primi agẽtis vt ſit aliquando in rerum natura: ergo quandocũque eſt, eundem influxum poſtulat, quia ſemper eſt idem, & quod per ſe primo ei conuenit, ſemper conuenit. Tandem confirmo, vel permanentia in eſſe, eſt aliquid ſupra ipſum eſſe, vt quidam volunt, vel nihil eſt præter ipſum eſſe eodem modo ſe habens. Primum, licet falſum ſit; tamen ex eo neceſſario ſequitur illã permanentiam debere eſſe à Deo, quia nihil quoquo modo ſit, poteſt eſſe ſine illo. At vero, ſi ſecundum, quod verum eſt, ſupponatur, procedit alia ratio facta, quod quidquid illud eſſe ab intrinſeco, & abſoluta neceſsitate poſtulat, vt primò ſit, poſtulat vt permaneat in eſſe, quamdiu eſt, quia ſemper eſt idem & eodem modò ſe habens.

XIII. *Altera probatio aſſertionis ex D. Thom.* Altera probatio ex D. Thom. eſt à poſteriori quidem & à ſigno, ſed vt opinor, euidentiſsima intellectui bene diſpoſito; nam videmus pendere à ſole in fieri & in conſeruari, quia ſol eſt cauſa ſuperioris rationis, & ſecũdum quandam participationem eſt cauſa luminis non ſolum ſecundum fieri, ſed etiam ſecundum eſſe, vt declaratum eſt: Sed multo eſſentialius pendet quodlibet ens creatum à Deo, quam lumen à ſole, multoque inferior participatio eſt diuini eſſe, quam lumen ſit lucis ſolis: ergo multo magis pendet in conſeruari ab illo.

XIV. *Vltima concluſionis probatio.* Vltimam rationem poſſumus in hunc modũ conficere: nam duobus modis poſſumus intelligere res omnes, vt permaneant in eſſe pendere à Deo, primo permiſſiue (vt ita dicam) quia nimirùm tamdiu manent in eſſe, quamdiu à Deo permittuntur manere, id eſt, non priuantur ſuo eſſe ab illo à quo priuari poſſent: ſecundo poſitiuè, id eſt per actualem iuſluxũ in ipſas. Iam igitur argumentor: Euidens eſt res omnes pendere ſeu conſeruari à Deo ſaltẽ primo modo, ſed non poſſunt illo modo pendere, niſi pendeant etiam poſteriori modo: ergo. Maior probatur, quia ad omnipotentiam Dei pertinet vt res quas cõdidit, poſsit in nihilum redigere ſi velit: ergo vt conſeruentur in eſſe, ſaltem neceſſaria eſt eius permiſsio, quæ in hoc ſolum conſiſtere poteſt, vt non velit eas in nihilum redigere, cum poſsit. Conſequentia eſt clara, & antecedens patet ex ipſis terminis: quia non eſſet Deus perfectus dominus omnium rerum, ſi non poſſet de eis diſponere prout vellet. Minor autem probatur, tum quia multæ ſunt res, quæ non poſſunt priuari eſſe per contrariam actionem, vt angelus, & aliæ res ſimplices, tum etiam, quia omnis poſitiua actio neceſſario tendit ad aliquod eſſe: vnde, ſi Deus ſemper indigeret actione ad deſtruendas res, nõ poſſet eas annihilare: ergo vt hoc poſsit, neceſſe eſt, vt per ſolam abſtractionem actionis, vel influxus poſsit eas annihilare. Hoc autem fieri non poteſt, niſi quatenus illæ in ſuo eſſe & conſeruari à tali influxu & actione pendent: ergo.

XV. *Veteres Philoſophi depẽdentiam creaturarum à Deo in conſeruatione cognouerũt.* Eſt ergo hæc veritas ſatis nota naturæ lumine, quam proinde Philoſophos etiam agnouiſſe ſignificat Iuſtin.Martyr. in orat.Parenetica ad Gent. latiuſque confirmat Eugubin. lib.1. de peren. Philoſop. à cap.26 & lib.3. fere per totum, ſumiturque ex Platone in Timæo, & ex Ariſtotele, vel ſub nomine eius, in libro de mundo ad Alexandrum, & lib. 12. de diuin. ſapien. ſecundum Ægyptios, capite 19. vbi dicitur: *Ab illo ſunt perpetuitas, locus & tempus, eiuſdemque beneficio permanent, & ſicut centrum circuli in ſe ipſo eſt: lineæ autem ab eo ductæ ad ambitum, ipſeque ambitus cum punctis in eodem centro exiſtunt: ſic quoque naturæ omnes, tam quæ ad intellectum, quam quæ ad ſenſum pertinent, in agente primo conſiſtunt & confirmantur.* Infra vero inquirens, quomodo res omnes dicantur permanere in primo opifice, cum forma permaneat in materia, & materia in forma, & affectio in ſubiecto: reſpondet præter hos modos eſſe alium, quo res dicitur permanere in alio *vt in agente, verbi gratia, lux in lucente, & radius in eo, à quo emanat, & denique qualibet eſſentia ſimplex in efficiente:* Triſmegiſtus etiam in Aſclepio, Deum vocat: *Mentem conſeruatricem rerum omnium, in qua omnia viuunt atque ſubſiſtunt.* Seneca etiam libro de Conſolat. ad Polybium, Deum vocat: *Cauſarum cauſam cuſtodientem & regentem omnia:* qui multa etiam ad hanc rem habet in libro de Prouidentia. Denique Theologi ita ſentiunt de hac veritate naturali, eamque aliis rationibus ſuadent, & exemplis declarant, vt videre licet in Bonauentura in 1. diſtinctione 37. articulo primo, quæſtione prima. Gregorius in 2. diſt.3. quæſt. 1. art.3. Alenſ.1.part.quæſt. 10. membr. 2. & 3. Heruæo in tractatu de æternitate mundi, quæſt.6. & aliis, quos ſect. ſequent. referam.

Soluuntur rationes dubitandi.

XVI. AD primam rationem dubitandi, patet reſponſio ex dictis: nam eadem indigentia, quæ eſt in eſſe creaturæ in primo inſtanti quo ſit, vt ſine alterius actione eſſe non poſsit, eſt in illa quamdiu permanet in eſſe. Quia cum ratione ſui eſſe præcisè, & quatenus tale eſt, indigeat creatura diuino influxu vt ſit, quamdiu eſt, eodem influxu indiget. Neque illa conſeruatio dici proprie poteſt iterata collatio eiuſdem eſſe, ſed ſicut ipſum eſſe non eſt iteratum eſſe, ſed eſt vnum eſſe quod idem permanet: ſic etiam influxus quo res conſeruatur eſt idem ſeu eadem collatio eiuſdem eſſe, vt ſequente ſectione amplius explicabimus. Nec vero eſt ſuperfluus, quia ſine illo non ſibi ſufficerent res creatæ vt ſuſtentarentur in eſſe. Quapropter deficiente hoc influxu, ſtatim in nihilum redigerentur, non quia ipſæmet res creatæ ſe ipſas priuarent ſuo eſſe: id enim repugnans eſt, ſed quia ab authore ſui eſſe, illo priuarentur, non per actionem contrariam, ſed per ſuſpenſionem actionis neceſſariæ vt eſſe poſſent. Et quoad hoc, eadem eſt ratio de entibus incorruptibilibus: illa enim licet ſecundum potentiam intrinſecam, & in ordine ad naturalia agentia, dicantur entia neceſſaria, non tamen in or-

dine ad extrinſecam potentiam Dei, à qua ſemper ac continuè pendent in ſuo eſſe. Vnde licet dicantur per ſe eſſe in ordine ad intrinſecam cauſam, quia non per formam diſtinctam, ſed per ſe habent eſſe in quo ſubſiſtant, quod maximè verum eſt de immaterialibus ſubſtantiis, tamen in ordine ad cauſam extrinſecam non conuenit illis per ſe eſſe, ſed per ſuperiorem cauſam, & dependenter ab illa.

XVII. *Secunda.* Ad ſecundum reſpondetur, ex vtroque capite ibi propoſito ſufficienter colligi hanc veritatem. Primum enim ad amplitudinem diuinæ potentiæ ſpectat vt nihil ſit, neque alio momento eſſe poſsit abſque influxu eius. Ad eandem item pertinet plenum dominium omnium rerum creatarum, & intrinſeca poteſtas annihilandi eas, per ſuſpenſionem ſui influxus. Quocirca in humano artifice vel etiam in naturalibus agentibus vniuocis, quod poſsint efficere effectus, qui ceſſante actione ſua in eſſe permaneant, non eſt perfectio ſimpliciter, ſed ſuppoſita aliqua imperfectione; nimirum in artifice quod non poſsit efficere rem aliquam ſecundum proprium eſſe, & entitatem eius, ſed ſolum ſecundum quandam formam & figuram conſurgentem ex ſitu & ordine talium rerum, qua imperfectione ſuppoſita, pertinet ad induſtriam artificis, res componere ex talibus rebus, tali ordine ac diſpoſitione, vt firmiter cohæreant, & ſtabiles ſint. In agente autem naturali ſupponitur, verbi gratia, quod de ſe ſit agens vniuocum, quod non pertinet ad perfectionem ſimpliciter: nam cæteris paribus multo excellentius eſt agens, quod ex ſe eſt eminētioris ordinis, quam effectus, illumque eminenter continet. Tamen, ſuppoſita illa imperfectione, quod cauſa eſt eiuſdem rationis & ordinis cum effectu, pertinebit ad perfectionem non ſimpliciter, ſed illius ordinis, vt poſsit effectū æquè perfectum ac permanentem efficere. Rurſus etiam colligitur neceſsitas conſeruationis ſufficienter ex imperfectione creati eſſe; nam ſi ex ſe tale eſſet vt poſſet vel per momentum permanere ſine actuali influxu primæ cauſæ, etiam in primo momento, vel in ipſa æternitate eſſe poſſet ſine tali influxu, neque ex intrinſeca ratione ſua poſtularet dependentiam ab alio, quod eſt proprium eſſe infinitè perfecti.

XVIII. Ad exempla vero, quæ ibi afferuntur, primum reſpondetur, quod licet non quælibet inæqualitas effectus ad cauſam ſufficiat, vt effectus pendeat in conſeruari; tamen hæc inæqualitas quæ eſt inter eſſe per eſſentiam & per participationem, ſeu inter eſſe independens, & illud quod eſt eſſentialiter dependens, ſufficit, vt hoc non poſsit ſine illius influxu conſeruari. Petitur autem in illis exemplis, vt explicemus quando effectus pendeat in conſeruari à cauſa creata. Sed hoc declarabimus commodius in ſect. 3.

SECTIO II.

Quænam actio ſit conſeruatio, & quomodo à creatione differat.

I. IN hac re eſt prima ſententia Henrici quodlibeto 1. quæſtione 7. aſſerenti in omni rerum productione, & conſeruatione intercedere duas actiones. Vnam qua res acquirit eſſe, aliam qua conſeruatur in eſſe, ex quibus illa præcedit, hæc ſubſequitur. Idem quodlibeto 9. quæſt. 1. Aureol. & Gregor. infra citandi. Fundamentum eſſe videtur, quia actio qua rei confertur eſſe eſt ſubita, & indiuiſibilis, & carens duratione ſeu permanentia, & ideo ſtatim præterit, eique ſuccedit actio qua res conſeruatur in eſſe: nam conſeruatio eſt actio permanens. Et confirmatur primo, quia ſi res eadem actione conſeruaretur qua fit, ſemper quamdiu eſt, eſſet in quodam continuo fieri, quia primum fieri continuo duraret. Conſequens autem videtur valde abſurdum: nempe quod res ſubſtantialis & permanens, ſit in continuo fluxu. Confirmatur ſecundo, quia ſæpe videmus rem ab vna cauſa produci, & ab alia conſeruari: ergo tunc neceſſe eſt, diſtingui conſeruationem à productione: ergo & ſemper diſtinguuntur. Vltimo id confirmat ex Auguſt. libro de Anim. immor. cap. 8. vbi de Deo ſic ſcribit; *Hæc vis & natura incorporea effectrix corporis vniuerſi, Præſente potentia tenet vniuerſum: non enim fecit atque diſceſsit, effectumque deſeruit,* & infra; *Illa effectoria vis vacare non poteſt, quin id, quod ab ea factum eſt, tueatur, & ſpecie carere non ſinat, quæ eſt in quantumcunque eſt: quod enim per ſe non eſt, ſi deſeratur ab eo per quod eſt, profecto non erit,* & cætera. Alia argumenta pro hac ſentētia refert ex Aureolo Capreol. in 2. diſt. 1. quæſt. 2. art. 2. in arg. cont. 3. concl. Alia etiam affert Gregor. in 2. diſt. 1. quæſt. 6. concluſ. 4. Sed ea omitto, quia non habent ſpecialem difficultatem.

Secunda ſententia eſt, conſeruationem non eſſe aliam actionem à creatione ſecundum rem aut modum realem, ſed ſolum connotatione quadam aut negatione incluſa, ſeu ratione diſtingui, nam creatio dicit effectionem rei, connotando, quod antea non fuerit; conſeruatio autem dicit eandem effectionem connotando quod res antea iam fuerit. Hæc eſt ſententia Diui Thomæ prima parte, quæſt. 104 art. 1. ad quartum, & de potent. quæſt. 3. art. 3. ad 6. & quæſt. 5. art. 1. ad 2. & hanc ſequuntur communiter Thomiſtæ, Heruæus tract. de æternit. mundi quæſt. 1. Ægid. de ent. & eſſent. quæſt. 7. Ferrar. 3. contra Gentes cap. 65. Capreol. ſupra, qui refert ſpecialiter contra Henricum, Bernardum de Ganaco, quodlibet. 1. quæſt. 7. Et hæc ſententia, per ſe loquendo, vera eſt, vt tamen amplius explicetur, diſtinctio quædam adhibenda eſt. II.

Quæſtionis reſolutio.

COntingit enim interdum rem ab eadem omnino cauſa conſeruari, à qua fit; interdum verò à diuerſis, vel quia effectio fit ab vna cum adminiculo, vel concurſu alterius; conſeruatio vero fit à ſola vna cauſa, vel è conuerſo, quia productio fit ab vna, ad conſeruationem autem multæ concurrunt. III.

Dico ergo primo; Quando conſeruatio eſt ab eodem omnino agente, & cum eodem concurſu cauſæ materialis, vel etiam cū eadem independentia à materiali cauſa: tunc cōſeruatio non eſt alia actio à productione vel creatione, niſi ratione tantum vel connotatione & habitudine. Quo fit, vt formaliter ac per ſe loquendo, actio & conſeruatio non ſint in re duæ actiones. Hæc eſt mens Diui Thomæ. Et probatur, quia nullum eſt principium ſufficiens ad diſtinguendas illas actiones: ergo ſine cauſa aſſerentur diſtinctæ. Quis enim credat ſolem, vel lucernam alia actione illuminare hunc aerem, cum primo applicatur, & deinceps? Quid enim fuiſſet in cauſa, vt prior actio interrūperetur, vel ceſſaret, vt alia deinde inchoaretur? Rurſus deberet prima actio tantū per inſtans noſtri tēporis durare, quia ſi qua ratione amplius duraret, ſemper durare poſſet: ſubſequens actio ergo vel duraret per aliud ſimile inſtans tantum, & ſic eſſent duo inſtantia immediata: vel duraret per totum ſubſequens tempus, quo res conſeruatur, & tunc eadem, vel maiori ratione idem dici poterit de priori actione, & vitabitur illa ſuperflua multiplicatio actionum. Adde quod illa ſecunda actio inchoanda eſſet per vltimum non eſſe, quod eſt præter naturam talium actionum. Item in viſione beata, verbigratia, alia eſſet actio qua beatus primo videt Deum, & qua deinde perſeuerat in viſione Dei. Et ita prima actio non eſſet beatitudo, neque de ſe perpetua, quod eſt abſurdum. Imo hoc admittere in quacunque corporali viſione, vel in omni intellectione & volitione eſt præter omnem rationem, & præter experientiam, quan- IV. *Prima aſſertio.* V.

quantum in hac re interuenire poteſt. Imò vix eſt homini poſsibile, perſeuerare tantum per inſtans in actione vitali, quam exercet. Mirum etiam eſſet quòd in agente naturali, verbi gratia, viſu variaretur actio, non mutato principio, neque obiecto, neque paſſo, neque effectu. Et ſimiliter quod in agente libero multiplicaretur actio abſq; vſu nouo libertatis. Tādem actio habet vnitatem ex termino & principio, vel etiam ex paſſo, ſi verſetur circa illud, ſed productio & conſeruatio habent eundem omnino terminum: ergo ſi principium ſit idem, vt ſupponimus, actio, de qua agimus erit eadem, quia creatio nullum habet ſubiectum: idem autem eſt ſeruata proportione in actione & conſeruatione, quæ fit ex ſubiecto, ſi paſſum ſit idem.

V. *Obiectioni ſit ſatis.* Dices: Etiam ex temporis diuerſitate ſolere actiones diſtingui, ideo enim Ariſtoteles ad motus vnitatem requirit vnitatem temporis: creatio autem & conſeruatio fiunt diuerſis temporibus, vel ſaltem illa fit in primo inſtanti; hæc vero in toto tempore ſubſequenti. Reſpondeo ex ſententia Ariſtotelis, idem tempus cōtinuum ſatis eſſe, vt motus ſit idē, & conſequenter vt actio ſit eadem: at in præſenti inſtans quo fit creatio, continue coniungitur tempori ſubſequenti quo durat conſeruatio: continuè (inquam) eo modo, quo poteſt indiuiſibilis terminus rei diuiſibili immediatè copulari: hoc ergo ſatis eſſet vt illa actio eſſet vna, & ideò ſæpè dicit Diuus Thomas, conſeruationem eſſe quaſi continuatam creationem. Quod non eſt intelligendum de continuatione propria, ſed noſtro modo intelligendi, ſeu per coexiſtentiam ad veram ſucceſsionem continuam. Continuatio enim proprie dicta, ſolum eſt in re diuiſibili: creatio autem & conſeruatio ſunt vna actio indiuiſibilis: vnde eius vnitas maior eſt, eiuſque duratio nō eſt per ſucceſsionem, nec per veram continuationem, ſed per eiuſdem indiuiſibilis actionis permanentiam. Nam, quando non eſt ſucceſsio in termino, vel acquiſitione termini, neque in actione eſſe poteſt: hic autem non eſt ſucceſsio in termino, quia eſt eſſe ſubſtantiale indiuiſibile, neque in acquiſitione eius, quia ſimul totum acquiritur, & ſimul totum conſeruatur. Quo fit, vt cum dicitur, productio ac conſeruatio durare vno tempore continuo, intelligendum id ſit de tempore extrinſeco, cui illa actio coexiſtit, nā ſi ſit ſermo de intrinſeca duratione, potius eſt vnum inſtans aut æuum indiuiſibile, quod totum ſimul incipit in primo inſtanti, totumque perſeuerat toto tempore ſequente, & in ſingulis partibus ac inſtantibus eius.

VI. Atque hinc confirmatur ratio ſuperius tacta, nam conſeruatio eſt vna actio, prout durat toto tempore poſt primum inſtans, & in omnibus inſtantibus cōtinuatiuis talis temporis: ergo etiam eſt vna actio cum ipſa productione vel creatione, quæ fit in primo inſtante. Patet conſequentia, quia non eſt maior ratio diſtinctionis inter primum inſtans, & tempus immediatè ſubſequens, quam inter quodlibet inſtans continuatiuum, & partem temporis, quæ poſt illud ſuccedit. Niſi quis fortaſſe fingat in ipſa cōſeruatione realem & intrinſecam ſucceſsionem, quod & falſum eſt & mihi improbabile, & adhuc relinquitur idem argumentum, quod eo modo, quo conſeruatio in ſe dicitur vna actio, ſcilicet, continuatione, debeat etiam dici vna cum creatione, quia non minus coniungitur pars vltimo termino, quam continuatiuis, vt in linea punctus terminatiuus vere illi vnitur, & ſuo modo conſtituit cum partibus vnum integrum, ſicut punctus continuatiuus.

VII. *Obiectio diſſoluitur.* Vnde obiter ſoluitur argumentum ſi quis ita obiiciat: Si Deus annihilaret angelum, & poſtea eundem crearet, actio creandi eſſet diuerſa, ſolum quia diuerſo tempore fit: ergo creatio & conſeruatio, quæ diuerſis fiunt temporibus, erunt actiones diuerſæ. Reſpondetur enim idem argumentum fieri poſſe de conſeruatione, quæ priori & poſteriori tēpori, vel inſtanti correſpondet, quod ſcilicet non ſit eadem actio, ſed infinitæ multiplicētur in ſucceſsione omnium inſtātium, vel partium temporis. Negari ergo poteſt conſequentia, quia in illo caſu actiones eſſent interruptæ & diſcretæ; hic vero eſt vna continua. Melius tamen dicitur antecedens nō eſſe neceſſarium, nam poſſet Deus reproducere angelum eadem numero actione, qua illum creauerat: nō enim illi difficilius eſt eandem numero actionem iterum efficere, quā eundem numero effectū, vt alibi latius dixi. Tamen etiam poſſet ſi vellet diuerſa actione vti ad reproducendum eundem numero effectū, vt in ſuperioribus notaui. Et ideo nō dixi antecedens eſſe falſū, ſed incertum, quia pendet ex libera Dei volūtate. Vnde etiam non nego, quin poſsit Deus, ſi velit, variare actionem in rei creatione & conſeruatione, imò & in ipſa conſeruatione prout fit in diuerſis partibus noſtri temporis: dico tamen id eſſe ſuperfluum, & non connaturale ſuppoſita identitate termini & principii, maximè, quando non interrumpitur actio.

VIII. *Qualis & quanta creationis à conſeruatione diſtinctio.* Hinc præterea facile intelligitur diſtinctio rationis inter creationem & conſeruationem: nam quod hæc ſaltem intercedat, ipſe diuerſus modus loquēdi oſtendit: quia res non dicitur cōſeruari in primo inſtanti quo creatur: neque creari poſt primum inſtans reliquo tempore quo conſeruatur: interuenit ergo aliquod diſcrimē ſaltem rationis inter illa duo: quod nō eſt aliud niſi ſupra tactum, quod creatio ſub hac voce connotat negationem eſſe prius habiti. cōſeruatio vero è contrario connotat poſſeſsionē eiuſdem eſſe prius habiti. Quod vero hæc ſit tantum diuerſitas rationis per ſe notum videtur. Et facile patet à ſimili ex ipſo termino, nam ipſe effectus creatus vt exiſtens in primo inſtanti, vel vt exiſtens in toto tempore ſequenti ſolum ratione poteſt diſtingui: ergo idem eſt in actione indiuiſibili, & ita ſunt impoſita diuerſa nomina, quibus ſignificetur actio ſub illis diuerſis reſpectibus ac connotationibus. Interdum verò concipitur vel ſignificatur actio ſine illis reſpectibus, ſed indifferenter, & tunc indifferenter etiam dicitur de productione, & de conſeruatione: quomodo dicitur ſol illuminare aerem, & in primo inſtante & toto tempore quo lumen durat. Quo ſenſu etiam dicitur Deus *vſque modo operari*, Ioan. 5. vt Aug. exponit 4. Geneſ. ad liter. cap. 12. & alii patres ſupra citati. Ex his ergo ſatis patet tota cōcluſio. Cur vero vltimā partem eius addiderim, conſtabit ex ſequenti concluſione.

IX. *Secunda aſſertio.* Dico ſecundo: Interdum conſeruatio eſt diſtincta actio à productione ob diuerſitatem efficientis vel materialis cauſæ: tunc autem eſt materialis potius diſtinctio, quam formalis inter productionem & conſeruationē. Prima pars declaratur & probatur, nam quantitas, v.g. in myſterio euchariſtiæ conſeruatur eadē numero, & in materia panis & ſeparata à pane. Et ideo alia actione fuit producta ex materia panis, alia conſeruatur ſeparata. Et ratio eſt, quia prior actio fuit eductio de potētia materię, vel concreatio cum materia, aut comproductio cum pane, iuxta varias opiniones. Poſterior vero actio eſt ex nullo ſubiecto. & in re eſt idem quod creatio, ſolum non ita appellatur, quia res illa iam præexiſtebat. Vnde obiter intelligitur, hunc modum diſtinctionis inter productionem & conſeruationem, ſcilicet vt altera ſit per modum eductionis, altera per modum creationis, vel è conuerſo, nō poſſe naturaliter interuenire, niſi per miraculum aut ſupernaturale opus; nam forma quæ fit per actionem dependentem à ſubiecto, non poteſt naturaliter fieri aut conſeruari depēdenter à ſubiecto. Et eadem ratione ſi accidens productum in vno ſubiecto, tranſmutaretur in aliud, & in eo conſeruaretur: actio illa qua cōſeruaretur in alio ſubiecto, eſſet diſtincta ab illa qua fuit productum in

priori: quia eſſet quaſi noua eductio, nouaque dependentia à diſtincta cauſa, tamen illa diuerſitas non poteſt eſſe naturalis, quia non poteſt accidens migrare naturaliter de ſubiecto in ſubiectum.

X. *Diſtinctio creationis à conſeruatione ob variationem efficientis.*

Alio modo poteſt diſtingui conſeruatio à productione ex parte principii, vt cum ignis producitur ab igne, & poſtea conſeruatur à ſolo Deo. Vel cum aqua calefit à ſole, vt ab igne, & remoto ſole aut igne retinet calorem; tunc enim neceſſe eſt conſeruationem eſſe nouam actione diſtinctam. Quod facile patet, quia ceſſauit prior actio & dependentia: iam enim ignis nō agit in aquam, v. g. aut alium ignem genitum, & conſequenter ceſſauit etiam prior actio vt erat à Deo: nam in re erat omnino eadem cum actione ignis, vt ſequente quæſtione declarabitur: ergo eſt noua actio, qua Deus ſe ſolo illum effectum conſeruat. Imo contingit priorem actionem eſſe ſucceſſiuam: conſeruationem verò eſſe indiuiſibilem & permanentem, quia per hanc nihil nouum acquiritur per partes, ſed quod acquiſitum eſt paulatim, ſimul & indiuiſibiliter conſeruatur: loquor enim de pura conſeruatione quæ fit ſine augmento. Denique ratio eſt, quia actio, cum per ſe ipſam pendeat ab agente, non poteſt variare dependentiã, vel habitudinẽ ad agens, quin varietur actio. Et ideo ſi lumen producatur ab vna lucerna, & conſeruetur ab alia, conſeruatio eſt actio diſtincta à productione: & in vniuerſum idem eſt quandocunq; eſt diſtinctum cōſeruans à producente.

XI. Ex quo obiter intelligitur, hunc modum diſtinctionis non habere locum naturaliter in creatione, & conſeruatione illi correſpondente, quia naturaliter non poteſt res creari, neque creata conſeruari niſi à ſolo Deo: ſecus vero eſt ſupernaturaliter: nam ſi Deus crearet rem per inſtrumentum creatum, & poſtea conſeruaret ſe ſolo, vel è conuerſo, tunc etiam actio eſſet diſtincta propter eandem rationem. Dixi autem eſſe collationem faciendam inter conſeruationem correſpondentem creationi: quia ita eſt formaliter ac per ſe facienda comparatio, quoties inquiritur de diſtinctione inter productionem & conſeruationem. Nam ſi quis compararet conſeruationem ignis, in materia cum creatione quacunque, clarum eſt eſſe actiones diuerſas. Item ſiſtendum eſt in actione & cauſalitate cauſæ efficientis: nam ſi quis compararet creationem materiæ, v. g. ad conſeruationem, prout ſuo modo eſt à forma actuante illam, ſic alia eſt cauſalitas formæ ab actione agentis: tamen id non eſt formaliter cōparare conſeruationem actiuã cum productione.

XII. Vnde tãdem intelligitur, cur in hac aſſertione dixerim diſtinctionem hanc inter conſeruationem & productionem eſſe per accidens ac materialem: in ſuperiori vero dixerim idẽtitatem eſſe per ſe ac formalem. Quia nimirum diſtinctio quam explicuimꝰ, non eſt inter conſeruationem & productionem, ex eo quod vna eſt conſeruatio & altera productio: ſed ex eo quod vna eſt ab vna cauſa, & altera ab alia. Quę diſtinctio erit eadem inter duas productiones, vel etiam inter duas conſeruationes, ſi eadem diuerſitas principiorum intercedat: ergo productio & conſeruatio per ſe non habent hanc diuerſitatem, ſed potius identitatem, ſi formaliter ac præcisè comparentur.

Satisfit argumentis.

XIII. ARgumenta prioris ſententiæ ferè non indigent ſolutione. Negatur enim creationem ex neceſſitate dare tantum per inſtans noſtri temporis ſecundum rem loquendo; durat enim quamdiu conſeruatio permanet: ſecundum nomen autem ſeu cōnotationẽ dicitur, ſolum durare per inſtans, quia tãtum pro illo inſtante connotat negationem prioris exiſtentiæ. Loquimur autem ſemper de creatione, quæ eſt cum nouitate eſſendi; nam illa quæ eſſet ab æterno, non duraret per inſtans noſtri temporis, ſed eſſet nunc æternitatis, in eaque diſtinguerentur creatio & conſeruatio, modo proportionali, vt diſputatione præcedente declarauimus. Ad primam confirmationem reſpondetur, cum res permanens dicitur eſſe in quodam continuo fieri, æquiuocam eſſe locutionem; nam eſſe ſemper in fieri ex rigore verborum ſignificat eſſe in quodam continuo tranſitus & ſucceſsione; in hoc autẽ ſenſu falſa eſt propoſitio, non tamen ſequitur ex prædicta ſententia, vt per ſe notũ eſt. Alius vero ſenſus eſſe poteſt, quod creatura quamdiu eſt, actu pendet à prima cauſa, à qua ſemper recipit eſſe per eundem actualem influxum, quo creata eſt. Et hoc ſenſu eſt vera propoſitio, tamen eſt impropria, quia fieri in rigore connotat quandam nouitatem eſſendi. Secunda confirmatio probat ſecundam concluſionem à nobis poſitam. Verba autem D. Auguſtini, vel nihil ad rem faciunt, vel ad ſummum confirmant eandem concluſionem.

SECTIO III.

Vtrum res omnes à ſolo Deo pendeant in conſeruari.

DIximus pertinere ad efficacitatem primæ cauſæ, vt res omnes in eſſe conſeruet: ſequitur vt declaremus, an hoc ſit proprium eius, & conſequenter explicabimus communem diuiſionem cauſarum in eas à quibus effectus pendent tantum in fieri vel etiam in conſeruari. Et inueſtigabimus radicem huius diuerſitatis, an ſcilicet ſufficiens ſit, quod cauſa ſit vniuoca, vel æquiuoca, vel ſi hæc non eſt ſatis, quænam illa ſit. I.

Senſus quæſtionis exponitur.

PRimum autem omnium aduertendum eſt ex D. Thoma 1. p. quæſt. 104. art. 1. & 2. variis modis intelligi poſſe vnam rem conſeruari ab alia, ſcilicet per ſe, vel per accidens. Per accidens dicuntur conſeruare rem ea, quæ illam protegunt à contrariis, vel eis reſiſtendo, vel ea remouendo. Et hoc modo certum eſt Deum conſeruare vnam creaturam mediante alia: Angelus enim poteſt facile conſeruare hominem auertendo lapidem, ignem, &c. de quo non eſt quæſtio, quia hæc non tam eſt cōſeruatio, quam alia mutatio localis vel alterationis, ad quam ex accidente ſequitur, vt res, quæ iam erat, non corrumpatur, & ita conſeruetur. Conſeruatio autem per ſe poteſt ſubdiſtingui; nam vna eſt directa & immediata, quæ conſiſtit in perſeuerante influxu ipſiuſmet eſſe quod per productionem communicatum fuit. Alia verò eſt conſeruatio ſolum mediata aut remota, quæ conſiſtit in influxu aliquarum diſpoſitionum vel formarum, quæ neceſſariæ ſunt, vt res conſeruetur in eſſe. Et priorem videtur D. Thom. ſupra ad 1. vocare conſeruationem principalem: poſteriorem verò ſecundariam. De hoc igitur poſteriori modo conſeruationis nulla eſt quæſtio, quia certum eſt hoc modo quaſdam creaturas conſeruari per alias: ſic enim dixit Ariſt. 12. Metaph. tex. 34. cœlum & ſolem diuino motu ſuo conſeruare hæc inferiora. Et ratio eſt, quia hic modus conſeruationis ſolum conſiſtit in productione aliquarum qualitatum, vel formarum. Vnde ſicut vna creatura agit in aliam, ita etiam poteſt agere in qualitates conſentaneas naturæ eius, quibus commode conſeruetur. II. *Varius titulis vna res ab alia in ſui conſeruatione dependere poteſt.*

Vbi duo ſunt conſideranda, vnum eſt, conſeruationem proprie dici de illa, quæ eſt per efficientiam, quomodo nunc de illa loquimur: extendi tamen ad III.

alia

alia genera cauſarum, præſertim materialis & formalis. Quomodo forma conſeruatur per materiam, & materia ſuo modo per formam, & compoſitum per diſpoſitiones materiales. Hac ergo ratione dici poteſt materia conſeruari mediis cauſis ſecundis, quia licet mediate non influant eſſe in illam, tamen inducunt in eam formas, quibus mediantibus conſeruatur. Et ſimili ratione qui producit connaturales diſpoſitiones, dicetur conſeruare ſubiectum: quo modo ſol conſeruat viuentia, fouẽdo naturalem calorẽ eorum. Alterum obſeruandum eſt, conſeruationem interdum tribui indiuiduo, interdum vero ſpeciei, quomodo dicitur conſeruari ſpecies per continuam generationem indiuiduorum, quæ eſt etiam impropria conſeruatio; nam potius eſt generationum ſucceſsio. Vnde neque de hac eſt ſermo, quia conſtat, generationes has fieri mediis cauſis ſecũdis. Eſt ergo ſermo de propriiſsima conſeruatione, per directum & immediatum influxum continuum ipſius eſſe in eadem ſingulari re.

Quæſtionis reſolutio.

IV. Dico igitur primo; Nulla ſubſtantia creata pendet in conſeruari quoad ſuum eſſe ſubſtantiale à cauſa creata. Notauit hoc Capreolus in 2. diſtin. 1. quæſt. 2 art. 3. ad quartum contra tertiam concluſionem, ex Diuo Thoma quæſt. 5. de potent art. 1. ad 7. Poteſtque inductione & ratione ita oſtendi; nam in rebus incorruptibilibus, quæ per creationem fiunt, res eſt clariſsima, vt notauit D. Thom. 3. parte, quæſt. 13. art. 2. quia conſeruatio harum rerum fit per eandem actionem perſeuerantem, qua creantur. Item, quia illa actio qua conſeruatur, non eſt ex materia, quia vel res, quæ per illam conſeruantur, non habẽt materiam, ſed ſunt ſimplices, vel ſi habẽt, talis influxus ſimul terminatur immediate ad eſſe ipſius materiæ, & ideo qua ratione creatio harũ rerũ eſt propria ipſius Dei, eadem etiã conſeruatio. Quod etiam eſt verũ de materia prima rerũ generabilium: nam de conſeruatione, quæ eſt per formam, iam diximus eſſe mediatam & impropriam. Maximę ſi verum eſt, formam non concurrere proprie & à priori ad conſeruationem materiæ, ſed tantum à poſteriori, & quaſi diſpoſitiue, vt in ſuperioribus tactum eſt.

V. Præterea ſubſtantiæ corruptibiles inprimis non pendent in conſeruari à ſubſtantiis creatis immaterialibus; nam hæ non poſſunt per ſe efficere eductionem formarum de potentia materiæ: ergo nec conſeruationem: eſt enim eadem ratio de conſeruatione. Item non pendent in conſeruari à generantibus vniuocis, vt experientia conſtat. Et ratio eſt, quia recipiunt perfecte eorum formas ſecundum ſpeciem. Item: quia alias vnum indiuidum vnius ſpeciei ſecundum ſuum eſſe diceret eſſentialem, vel ſaltẽ connaturalem habitudinem dependentiæ in ipſo eſſe ab alio indiuiduo eiuſdem ſpeciei, & ſic vel procedẽdum eſſet in infinitum, vel neceſſario ſiſtendum eſſet in aliquo, vel aliquibus, quæ nõ connaturali modo conſeruarentur: vtrumq; autem eſt plane falſum vt conſtat. Rurſus neq; à generante æquiuoco, ſi illud etiam ſit ſubſtantia genita, vt etiam conſtat experiẽtia: nam, licet equus generet mulum, genitum non pendet in conſeruari à generante. Et in his & ſimilibus fortaſſe ratio eſt, quia hæ generationes ſunt aliquo modo per accidens, & ideo effectus ratione ſui eſſe non dicit intrinſecam dependentiam à tali cauſa, ſed ſolum ratione talis fieri. Aliam generalem rationem ſtatim tractabimus.

VI. Tandem poſſunt hæ ſubſtantiæ generabiles comparari ad cæleſtes & incorruptibiles ſubſtantias cõpoſitas. Et ſic aliqui exiſtimant ſubſtantias inferiores pendere in conſeruari à cœlo, quod ſine probatione veriſimile indicat Fonſeca cap. 2. quæſt. 9. ſect. 2. libr. 5. Metaph. Sed id negat Diuus Thomas ſupra. Reddit autem rationem ſatis obſcuram his verbis: *Actio agentis corporalis nõ ſe extendit vltra motum: & ideo eſt inſtrumentum primi agentis in eductione formarum de potentia in actum, quæ eſt per motum: non autem in conſeruatione earum, niſi quatenus ex aliquo motu diſpoſitiones in materia retinentur, quibus materia ſit propria formæ. Sic enim per motum corporum cœleſtium inferiora conſeruantur in eſſe.* Quæ ratio duobus modis explicari poteſt: primo, quod agentia corporalia non attingũt eductionem formarum immediate, ſed tantum diſpoſitiue, & ideo non poſſint eſſe propria cauſa conſeruationis. Sed hic ſenſus eſt contra principia D. Thomæ, & contra mentem eius in illo loco. Nam, iuxta illum ſenſum eodẽ modo penderet forma in conſeruatione ſicut in eductione à corpore cœleſti, quod tamen D. Thom. negat. Tunc autem difficile relinquitur, cur eo inſtrumẽtali modo, quo agens corporale mediante motũ, eſt cauſa eductionis formæ ſubſtantialis, non poſsit etiam eſſe cauſa conſeruationis eius. Secundus ergo ſenſus eſſe videtur, quod cœlum, quia nõ agit in inferiora niſi mediis accidentibus, ſolam inſtrumentaliter attingit effectionem formæ ſubſtantialis, & ideo ſolum habet hanc efficientiam quamdiu durat alteratio præuia, quia inſtrumentũ ſolum agit ad effectũ principalis agentis præuia propria actione: ceſſante ergo motu alterationis ceſſat actio cœli circa ipſam ſubſtantiam. Conſeruantur autem huiuſmodi res ceſſante alteratione, quamuis nõ generentur, niſi mediante illa: & ideo non pendent in conſeruari à cœlo, ſicut pendent in fieri.

Ratio D. Thomæ pro concluſione explicatur.

VII. Eſtque in hoc ſenſu ratio hæc probabilis, quæ poteſt ita declarari amplius & confirmari, quia ſubſtãtia creata non efficit aliam, niſi mediis accidentibus vt inſtrumentis, ſed nulla ſubſtantia ex natura ſua pendet in ſuo eſſe & conſeruari ab efficientia accidẽtium, imo in vniuerſum nullus effectus nobilior inſtrumento videtur per ſe pendere in cõſeruari ab actione inſtrumẽti, etſi interdũ pendeat in fieri, quia tale agens non eſt aptum ad efficiendum talem effectum, niſi medio inſtrumento, vt licet ſpecies intelligibilis fiat medio phantaſmate vt inſtrumento, nõ pendet ab illo in conſeruari, & ſic de aliis. Et ratio eſſe videtur, quia habitudo ad inſtrumentum ignobilius non poteſt fundari in intrinſeca natura & indigẽtia ipſius effectus, ſed ad ſummum in natura, vel voluntate agentis, quia vel non eſt ſufficiens, vel non vult agere ſine tali inſtrumento. Vnde hic optime quadrat diſtinctio D. Thom. prout à nobis ſupra explicata eſt de cauſa ſolius fieri, vel etiam ipſius eſſe. Nam quandocunq; cauſa medio inſtrumento imperfecto agit perfectum effectum, eſt cauſa ipſius fieri, non vero ipſius eſſe, quia non eſt veriſimile, talem effectum ex vi ſui eſſe abſolute conſiderati poſtulare talem cauſam vt ſit, ſed ad ſummum vt fiat tali genere productionis. Et ideo talis effectus nunquam pendet à tali cauſa in conſeruari. Quia ergo cœlum nullam ſubſtantiam inferiorem efficit, niſi hoc modo, ſcilicet, per accidentia, quæ ſunt ignobiliora inſtrumenta, quam effectus ſubſtantiales: ideo licet hæ ſubſtantiæ interdum à cœlis fiant, non tamẽ ab iis in conſeruari pendent.

VIII. Quod poteſt tertio in hunc modum oſtendi, quia elementa ſecundum ſuas ſubſtantias non pendent in conſeruari à cœlis: ergo nec miſta pendere poſſunt: ergo nullæ ſubſtantiæ corruptibiles ita pendent à cœlo, quia hæ non ſunt, niſi aut ſimplices aut miſtæ, Antecedens probatur, tum experientia: nam ignis aut aqua per ſe loquendo æque conſeruatur in abſentia vel præſentia Solis, & quomodocũq; mutetur influentia cœli: tum ab origine, quia cœli & elemẽta æque primo creata ſunt: vnde elementa per ſe & natura ſua non pendẽt in fieri à cœlo: ſed vel primo fiunt per creationẽ, vel poſtea vnum aptum eſt generare ſibi ſimile: ergo neq; in conſeruari pendẽt. Prima vero conſequentia probatur à paritate ratio-

nis, vel etiam à fortiori, quia formæ miſtorum ſunt perfectiores, & ex ſe æque permanentes. Quod etiam experientia confirmat, quia licet aurum generetur à Sole, conſeruatur ſine præſentia vel actuali influentia Solis, & ſic de aliis. Nulla ergo ſubſtantia reperitur, quæ immediate & directe pendeat in ſuo eſſe ab alia ſubſtantia creata. Neque inuenio rationem quæ vel probabiliter oppoſitum ſuadeat, cui reſpondere neceſſe ſit.

IX. *Quæ accidentia pendeant in cõſeruari à ſuis cauſis, quæ non.* Dico ſecundo: Accidentia non ſemper pendent in conſeruari à ſuis cauſis etiam æquiuocis. In cauſis enim vniuocis eſt res manifeſta, & experientia, & ratione ſupra facta, quæ in vniuerſum probat, effectũ nunquam pendere à cauſa vniuoca ſeu eiuſdem rationis in eſſe, ſed in fieri tantum. De effectu autem facto à cauſa æquiuoca, patet in calore facto à Sole: permanet enim ceſſante influxu eius, & idem eſt de aliis primis qualitatibus, quæ à luna & aliis aſtris fiunt. Rationem vero ſtatim inquiremus.

X. Dico tertio: Aliqua accidentia pendent in fieri & conſeruari à cauſis æquiuocis creatis. Hæc etiam concluſio conſtat experientia; ſic enim pendet lumen à Sole, vel alio lucido; ſpecies intentionales ſenſuum externorum ab obiectis: actus vitales à potentiis, & in vniuerſum motus ab aliquo actualiter mouente. Atq; ita fit, vt tantum hi effectus non dependeant à ſolo Deo in conſeruari. Dico autem *à ſolo*, quia etiam ab ipſo pendent immediate in cõſeruari; nam, eo modo quo omnis operatio creaturæ eſt etiam immediate à Deo, vt infra dicemus, hæc etiam conſeruatio, quæ per creaturam fit, eſt etiam immediate à Deo: eſt enim eadem ratio, cum hæc conſeruatio ſit quædam operatio, ſeu efficientia. Et ita in hoc nulla eſt difficultas.

XI. Sed magna eſt in reddenda ratione huius dependentiæ: non enim ſufficienter redditur ex eo, quod cauſa eſt æquiuoca, & effectus imperfecte participat virtutem cauſæ: nam conſtat ex præcedente aſſertione, hanc rationem non ſufficere in aliis effectibus æquiuocis. Vnde etiam difficile eſt rationem aſsignare, ob quam quidam effectus æquiuoci cauſarũ creatarum non pendeant ab illis in conſeruari: alij vero pendeant. Quam difficultatem attigit Diuus Thomas 1. parte qu. 84. art. 1. vbi tacite quærit, cur aqua calefacta retineat calorem ceſſante actione ignis: aer vero non retineat lumen, ceſſante actione Solis Et ſolum reſpondet; *Quia materia aquæ eſt ſuſceptiua caloris ignis ſecundum eandem rationem, qua eſt in igne: aer vero non eſt ſuſceptiuus luminis ſecundum eandem rationem qua eſt in Sole*: Hæc vero ratio non videtur ſufficiens, quia poteſt argumentum commutari; nam lumen cauſatum ab igne in aere non conſeruatur, ceſſante actione ignis, calor vero cauſatus à Sole conſeruatur: & tamẽ aer eſt ſuſceptiuus luminis ſecundum eandem rationem, qua eſt in igne, & non eſt ſuſceptiuus caloris ſecundum eandem rationem, qua eſt in Sole. Deinde inquiro, quid ſit qualitatem aliquam recipi in paſſo ſecundum eandẽ rationem, qua eſt in agente, quos enim poteſt habere ſenſus. Prior eſt vt idem ſit recipi ſecundum eandem rationem, quod eſſe eiuſdem ſpeciei, & ſic non concludit ratio, tum quia calor factus à Sole non eſt eiuſdem ſpeciei, tum etiã quia probabile eſt, aerem eſſe ſuſceptiuum luminis ſecundum eandem rationem qua eſt in Sole. Maximẽ ſecundum eundem D. Thomam qui prima parte, quæſtione 67. articulo tertio ex eo probat lucem Solis non eſſe formam ſubſtantialem, quia in aere eſt accidens. Quæ ratio non eſſet efficax niſi ſupponeret lumen aeris & lucem Solis eſſe eiuſdem rationis.

XII. Alter ſenſus eſt, vt qualitatem recipi ſecundum eandem rationem idem ſit, quod produci coniunctam in paſſo eidem radicali principio, id eſt, eidem formæ ſubſtantiali prout erat in agente, quem ſenſum magis Diuus Thomas indicat, dum ait; *Aer natus non eſt recipere lumen ſecundum eandem rationem, ſecundum quam eſt in Sole*, & exponit: *Vt ſcilicet recipiat formam Solis, quæ eſt principium luminis*: Vnde concludit: *Et ideo quia non habet radicem in aere, ſtatim ceſſat lumen, ceſſante actione Solis.* Et eundem ſenſum magis explicat dicta quæſt. 67. art. 3 ad primum, vbi ait, qualitatem ſequi formam ſubſtantialem, & ideo ſicut ſe habet ſubiectum ad receptionem formæ ſubſtantialis, ita ſe habere ad receptionem & retentionem qualitatis. Vnde cõcludit, ſi cum qualitate recipiantur forma ſubſtantialis, tunc firmiter recipi, & ſine dependentia in conſeruari ab agente creato: ſi vero recipiatur imperfecte, id eſt, diſponendo & præparando materiam ad talem formam, tunc etiam conſeruari aliquandiu ceſſante actione agentis, facile tamen abiici: ſi autem qualitas nec recipiatur cum forma, nec diſponat ad formam, omnino non manere ceſſante actione extrinſeci agentis. Ex hoc ergo ſenſu talis concluditur ratio: nam quia calor ſiue ab igne, ſiue à Sole productus, ſemper diſponit ad formam ignis, ideo non omnino pendet in conſeruari à tali agente, lumen vero aeris formaliter ac per ſeſe non diſponit ad aliquã formam ſubſtantialem, ſiue fiat à Sole, ſiue fiat ab igne: aer enim illuminatus à quocunque, ſi non calefieret, non diſponeretur ad formam ignis, & ideo omnino pendet in conſeruari.

Sed neque hoc modo explicatus ille diſcurſus videtur efficax. Primo, quia nõ eſt vniuerſalis: actus enim ſcientiæ pendet in fieri, & conſeruari ab agente: habitus autem non ita pendet: neuter autẽ diſponit ad formam ſubſtantialem. Deinde ſpecies intelligibiles factæ ab intellectu agente non pendent in conſeruari ab illo, & tamen non diſponunt ad formam ſubſtantialem. Præterea figura, color, & aliæ qualitates ſimiles non diſponunt ad formam ſubſtantialem & ſunt qualitates permanentes, quæ non dependent ab aliqua cauſa conſeruante effectiue. Denique, quod qualitas diſponat ad formam, vel non diſponat, videtur impertinens, vt in conſeruari pendeat à ſuo agente. XIII.

Alij ergo putant rationem eſſe reddendam ſolum ex intrinſeca natura talium qualitatum vel effectuũ, quia nimirum tales ſunt vt eſſentialiter vel cõnaturaliter includant dependentiam à tali cauſa. Quę ratio explicatione indiget, ne videatur tota res ad occultam rei naturam reuocari: quod non tam eſt rationem reddere, quam eius ignorãtiam fateri. Verũ eſt enim, hanc dependentiam fundari in aliqua ſpeciali conditione vel natura talium effectuum: exiſtimoque non in omnibus prouenire ex eadem radice, ſed iuxta vniuſcuiuſq; effectus naturam quærendam eſſe in illo rationem talis dependentiæ. Itaq; in motu facile redditur ratio cur ſemper pẽdeat ab actuali agente, quia nimirum eius eſſe non tam eſt eſſe, quam fieri: quia ergo fieri non poteſt eſſe ſine agere, ideo nec motus ſine mouente. Et hæc ratio probat de omni dependentia quatenus talis eſt; nam illa vel eſt quoddam fieri, vel eſt ipſa conſeruatio. Et ideo per ſeipſam eſſentialiter vel intrinſece pendet ab agente, & talis dependentia à tali agente. XIV. *Motus quare ab agente in cõſeruari pendeat.*

Atque hinc etiam facile redditur ratio de actibus immanentibus, ſi, vt multi volunt, ſunt tantum actiones & non qualitates; nam omnis actio per ſe ipſam eſt eſſentialis dependentia ab agente. Sed, quia omnis actio habet ſuum terminum, & omnis dependentia, eſt alicuius dependentia, ideo vt verius ſupponimus hos actus eſſe quaſdam qualitates dependentes à ſuis potentiis. Et ratio optima redditur ex natura talium qualitatum: ſunt enim eſſentialiter actus vitales, qui ad informandum poſtulant facultatem influentem in ipſos, vnde, quia naturaliter eſſe non poſſunt, niſi actu informando ſuum proximum & intrinſecum principium, ideo etiam naturaliter eſſe non poſſunt, niſi actualiter ſint ab ipſo. Quæ ratio ceſſat in habitibus, & alioqui habitus imitantur potentias: ſunt enim cum illis principia agendi, & dan- XV. *Quare actus immanentes.*

& dantur ad diſponendas & iuuandas ipſas potẽtias: & ideo natura ſua ſunt permanentes & independentes ab actuali efficientia ipſarum potentiarum.

XVI. *Species intentionales quæ pendeant in conſeruari ab agentibus quæ non.*

De ſpeciebus autem intentionalibus non poteſt ratio reddi ex generali natura earum, cum videam⁹ quaſdam pendere in conſeruari à ſuis proximis agẽtibus, alias vero minimè. Et ideo reddi poteſt ratio, vel in finali cauſa, quia quędam inſtitutæ ſunt ad cognoſcendum tantum in præſentia obiectorum: aliæ vero vt retineantur in memoria: vel vlterius ex his diuerſis finibus intelligi poteſt, ſpecies ſenſuum externorũ eſſe valde imperfectas, & eſſe quaſi inſtrumenta cõiuncta ſuorum obiectorum, ideoq; natura ſua pendere ex actione eorum in eſſe & conſeruari: alias vero ſpecies vel ſenſibiles, vel intelligibiles eſſe perfectioris rationis, & ideo magis eſſe independentes.

XVII. *De qualitatibus phyſicis eadem quæſtio tractatur.*

De aliis vero qualitatibus phyſicis, de quibus ſolis videtur D. Thomas locutus citatis locis, probabiles ſunt eius rationes: nam hæ qualitates, vel diſponunt ad formam, vel conſequũtur illam. Quę diſponũt, quia ex natura ſua antecedunt formã, ideo poſſunt ſaltem in eſſe remiſſo pręcedere talem formã, & conſequenter etiã poſſunt manere ſine illa, quę vero formam conſequuntur, non poſſunt eſſe niſi vel intrinſece ab illa manent, vel ab agente habente talem formam actualiter pendeant. Addere præterea poſſumus aliam rationem generalem, quod qualitates vnius ſpeciei nunquam pendent in cõſeruari à qualitatibus eiuſdem ſpeciei, propter rationem ſuperius factã de cauſis vniuocis. Et ideo valde probabile eſt lumen & lucem Solis ſpecie differre. Qualitas autem quæ aliquando fit ab alia ſuperiori & ſpecie diſtincta, talis interdum eſt, vt, per ſe loquendo, fieri poſſit ab alia eiuſdem ſpeciei. Et tunc licet interdum fiat à ſuperiori qualitate, non pendet ab illa in conſeruari. Quia cum ex natura ſua non petat dimanationem ab illa ſuperiori cauſa vt fit, nõ eſt cur ab illa pendeat in conſeruari, licet ab illa fiat, iuxta doctrinam datam in ſectione prima explicando rationem dubitandi. Et hinc eſt quod calor, licet fiat per actionem Solis, conſeruetur ſine actione eius, quia natus eſt fieri ab alio calore. Quando vero qualitas talis eſt, vt in extraneo ſubiecto nunquã poſsit naturaliter fieri, niſi à ſuperiori qualitate connaturali modo exiſtente in ſuperiori agente, tunc ſignum eſt, pendere ab agente in conſeruari, quia ſicut abſolute indiget illa emanatione vt fit, ita ſimilem influxum requirit vt in eſſe permaneat: & ideo lumen in aere non conſeruatur ſine præſentia Solis, vel alterius, quod in natura lucis cum Sole conueniat. Et hanc rationem, licet ſub aliis verbis, indicauit Caietanus defendens rationem Diui Thomæ prima parte, quæſtione 104. art. 1. dubio vltimo, & applicari poteſt ad omnes effectus tam ſubſtantiales, quam accidentales.

Dubium primum incidens.

XVIII. SEd adhuc ſuperſunt duæ difficultates. Prior eſt, quia omnis qualitas pendet ab aliquo agente proximo in fieri & conſeruari: vnde etiam in calore ceſſante actione ignis, adhibet Deus aliam actionem qua ſe ſolo conſeruat talem calorem, vt ſupra diximus, quæ actio talis eſt, vt æquiualeat actioni, quam habebat ignis cum cõmuni concurſu Dei: vnde per ſe eſſet ſufficiens illa actio ad producendum illum calorem, ſi non eſſet productus, quia per illam ſolam dat Deus eſſe tali calori, tãquam ſufficiens cauſa illius eſſe. Quotieſcunque ergo ceſſat actio proximæ cauſæ, effectus conſeruari non poteſt, niſi ſupplente Deo actiuitatem talis cauſæ: ergo vel omnis effectus pendet in conſeruari à ſua cauſa proxima, vel nullus, quia ſi in omni cauſa proxima Deus velit ſupplere abſentiam eius, nunquam effectus pẽdebit in conſeruari à tali cauſa. Vel denique reddenda eſt ratio, cur Deus in quibuſdam effectibus ita ſe habeat vt ceſſantibus cauſis proximis ipſe continuet (vt ita dicam) conſeruationem eorum: in aliis vero non item. Vel cur hoc poſtulet natura rei, vt vnus effectus pendere dicatur a ſua cauſa proxima in conſeruari, & non alius.

XIX. *Enodatur.* Ad hanc difficultatem reſponderi poteſt negando, ad conſeruandum ſine igne calorem productũ ab igne, tantam efficacitatem adhibere Deum, quãta ſufficeret ad producendum calorem ſine igne, ſi à principio adhiberetur, ſed eam ſolum vim quam Deus adhibet ad concurrendum cum igne, ſufficere poſtea ad conſeruãdum calorem per ignem productum. Et quia ſimilis efficacia non ſufficeret ad conſeruandum ſine ſole lumen productum à Sole, ideo optima ratio redditur, cur remoto igne Deus continuet (vt ſic dicam) concurſum conſeruatiuum caloris; remoto autem ſole non continuet concurſum cõſeruatiuũ luminis. Nam, ſi remoto proximo agẽte neceſſarium ſemper eſſet Deum maiorem vim adhibere, non poſſet ratio reddi, cur illa maior actiuitas debita ſit effectui, vel certe cur potius magis vni quam alteri debeatur. Sicut recte intelligimus cur anima rationalis conſeruetur à Deo ſeparata à corpore; non autem anima equi, quia nimirum eadem actiuitas Dei, quæ ſufficit ad conſeruandam animam rationalem vnitam corpori, ſufficit ad conſeruandã ſeparatam quod non ita eſt in anima equi. At vero, ſi ad conſeruandum animam rationalem extra corpus, neceſſarium eſſet Deum adhibere maiorem cõcurſum, quo ſuppleret carentiam coniuncti corporis, non poſſet ratio reddi cur talis maior concurſus debitus eſſet animę rationali, vel cur non etiam eſſet debitus animæ equi: nam etiam illã poſſet Deus conſeruare extra corpus adhibendo maiorẽ cõcurſum.

XX. Hæc vero reſponſio nec ſumit verum fundamentum, neq; etiam ex illo ſatisfacit. Primum enim impoſsibile videtur quod Deus ſola ſua virtute cõſeruet formã in materia, ſiue illa ſit calor, ſiue quæcunq; alia materialis, & tamen quod ibi non intercedat dependentia ſeu actio totalis per ſe ſufficiens ad dandũ eſſe tali formæ, ſi à principio, & cæteris paribus eſſet in talem materiam inducenda. Nam vt oſtenſum eſt actio cõſeruatiua non eſt per ſe diſtincta à productiua, ſed illa actio in ratione conſeruationis eſt totalis & integra: & à virtute ſufficiente: ergo eſt per ſe ſufficiens ad productionẽ illius formæ, ſi non ſupponeretur producta. Item, quia calor, v.g. non poteſt habere vel retinere eſſe, niſi datum ab intrinſeca cauſa ſufficiente ad dandum tale eſſe, & vt ſic operante. Et quoad hoc eadẽ eſt ratio de primo inſtãte in quo recipitur eſſe, & de quocunq; alio in quo conſeruatur. vt patet ex diſcurſu facto ſect. 1. Sed quamdiu forma cõſeruatur, retinet totum ſuũ eſſe: ergo recipit illud ab aliqua cauſa vt per ſe ſufficiẽte ad dandũ tale eſſe: recipit autem illud pro eo inſtante à ſolo Deo in ratione efficientis; nã ſupponimus à ſolo illo effectiue conſeruari: ergo agit tunc Deus vt cauſa per ſe ſufficiens & totalis, nõ iam ſolum in genere cauſæ primę, ſicut quando concurrebat cum igne calefaciẽte, ſed ſimpliciter in genere cauſæ efficiẽtis ẽt proximæ: ergo maiorem efficacitatẽ adhibet ad talem cõſeruationem, quàm ad productionem, quæ fiebat medio igne.

XXI. Adde quod prior conſenſus & actio, ſaltem in productione totius caloris fiebat ſucceſsiue: conſeruatio autem tota ſimul perſeuerat per modum indiuiſibilis actionis, fit ergo alio modo, & ex maiori efficacitate. Denique ſi in calore admitteremus conſeruari à Deo ſolo ſine maiori concurſu, quam adhibebat cũ igne, cur non poſſet lumen eodem modo conſeruari in abſentia ſolis per æqualem cõcurſum? vel ſi poteſt, cur non eſt hoc ei debitum, ſicut calori? eadem ergo reſtat difficultas etiã admiſſo altero principio. Et ratio, quæ in ea ſententia reddita fuerit, habebit locum,

locum, etiamſi ſupponamus (quod verum eſt) Deum conſeruare vnamquamq; rem per integram & totalem actiuitatem eius, in ſenſu expoſito, quando illam ſe ſolo conſeruat.

XXII. Ratio ergo differentiæ, quæ in illa difficultate poſtulatur, ſumenda eſt ex principio poſito ſect. 1. quod interdum effectus manat à ſua cauſa ratione ſui eſſe abſolute ac præciſe conſiderati; aliquando vero ſolum ratione talis fieri, quod tamen fieri non eſt adæquatum tali eſſe, vel ſimpliciter, vel ſecundum ordinem connaturalem. Quando ergo effectus manat à cauſa ſecunda priori modo, tunc non poſtulat conſeruari à Deo in abſentia ſuæ cauſæ. Quando vero manat poſteriori modo, debetur illi conſeruatio ratione ipſius eſſe iam recepti: quia cum tale eſſe per ſe non dicat ordinem ad aliam cauſam, connaturaliter poſtulat conſeruari à quacunque, etiam à prima; ad quam ſpectat conſeruare quidquid factum eſt iuxta modum connaturalem. Secus vero eſt quando ordo ad cauſam proximam eſt omnino per ſe ex vi talis eſſe: nam tunc immutare illum ordinem non eſſet cõnaturale, nec poſſet eſſe debitum rei habenti tale eſſe. Vnde calor (& idem eſt de quauis ſimili forma) non poſtulat fieri & recipere eſſe ab alio calore aut alio ſimili agẽte proximo, ratione ſui eſſe præciſe conſiderati: quia nulla forma, quæ per ſe fieri poteſt ab agente vniuoco, dicit per ſe dependentiam ab alio ex vi ſui eſſe, vt ſupra etiam probatum eſt: ſed ſolum quoad fieri intercedit hæc dependentia ex ordine naturalium cauſarum, qui non extẽditur ad omnium rerum conſeruationem. Et ideo calor de ſe indifferens eſt vt cõſeruetur à quocunque agente vniuerſali: eſtque hoc ei debitum ex vi ſui eſſe, poſtquam illud ſemel recepit. Lumen autem talis eſt forma, quæ ex vi ſui eſſe poſtulat dimanationem à luce vt ſibi connaturali, vnde non poteſt ab vniuoco agẽte produci: & ideo abſque vlla dimanatione non eſt ei debitum naturaliter, vt à ſola ſuperiori cauſa conſeruetur. Et in omni alia ſimili qualitate dependente in conſeruari ab agente proximo, inuenietur aliqua naturalis proprietas, ex qua coniectare liceat, tãlem formam ex vi ſui eſſe poſtulare dimanationem à tali cauſa proxima, vt ſupra declaratum eſt, & maximè patet in actibus vitalibus. Et in omni forma materiali (vt per hoc reſpondeamus ad quoddam exemplum in contrarium ſupra poſitum) talis modus entitatis inuenitur, vt ex natura ſua poſtulet efficiẽtem cauſam vt operantem ex præſuppoſito ſubiecto, & ideo non poſtulat conſeruari à Deo extra ſubiectũ. Quod ſecus accidit in anima rationali, quæ ad recipiendum eſſe non poſtulat actionem ex ſubiecto: & ideo ſeparatio à corpore nõ obſtat quo minus naturaliter poſtulet conſeruari: non eſt ergo illud exemplum ſimile, & ita videtur ſatisfactum toti difficultati propoſitæ.

Aliud dubium notandum.

XXIII. Secunda difficultas eſt, an inter dependentiam effectus in fieri tantum, vel in conſeruari ſimpliciter detur dependentia quædam media, ſecundum quam forma manet quidem aliquandiu ceſſante actione agentis, paulatim tamen deficit, ac tandem omnino perit ſi actio agentis non iteretur. Nam Diuus Thomas citatis locis ita videtur ſentire de formis accidẽtalibus, quæ diſponũt ad formas ſubſtantiales, & antequam perueniant ad gradum perfectum, in quo ſuis formis coniunguntur, actio agentis deſiſtit: *Nam tunc* (ait Diuus Thomas) *manet qualitas aliquandiu, ſed non ſemper, ſicut patet in aqua calefacta, quæ redit ad ſuam naturam.* Et rationem reddi iuxta principia ſupra declarata, quia huiuſmodi forma accidentalis conſeruatur ratione formæ ſubſtantialis: ſi ergo actio perueniat vſque ad formæ ſubſtantialis productionem diſpoſitio conſeruabitur ſimpliciter ac ſemper: ſi vero maneat actio inchoata tantum, conſeruari poterit diſpoſitio aliquandiu, non tamen ſemper. Secundum exemplum eſſe poteſt de habitibus, qui non ita pendent in conſeruari ab actibus, vt ſtatim pereant ceſſante actu: iuxta aliquorum vero opinionem ita pendent, vt per ſolam ceſſationem ab actibus paulatim minuantur, & ſi magna ſit, omnino corrumpantur. Tertium & mihi difficilius exemplum eſt de impetu impreſſo lapidi ſurſum proiecto: non enim ſtatim ac ceſſat actiuitas proiicientis eſſe deſinit, vt per ſe conſtat. nam ad hoc imprimitur, vt maneat aliquandiu poſt contactum impellentis: & tamen poſtea paulatim per ſeſe deſinit eſſe abſque vlla actione contrarij agentis, ac tandem conſumitur.

Nihilominus hic modus dependentiæ mihi eſt ad intelligendũ difficillimus; quia ceſſante actione agẽtis ceſſat dependentia effectus ab ipſo, quia actio & dependentia idem ſunt, ſolumque differũt in reſpectibus connotatis, vt ſæpe dictũ eſt: ergo ſi ablata dependẽtia adhuc res facta manet in ſuo eſſe, vel per vnum inſtans: quantũ eſt ex vi carẽtię talis dependentiæ, perpetuo manebit, ſi aliũde nõ deſtruatur. Patet cõſequentia, quia nõ eſt maior ratio de vno inſtante, quam de quolibet tempore. Quod ſecundo ita declaro: nã ſi ceſſante actione agentis forma facta aliquandiu cõſeruatur: ergo pro illo tempore iam illa forma non recipit eſſe ab illo agente à quo facta fuerat: ergo neceſſe eſt vt conſeruetur illo tẽpore per aliã actionẽ ſuperioris agentis per ſe ſufficientem ad influendum illud eſſe iuxta nuper dicta in proxima difficultate; ergo ex vi illius actionis, per ſe loquendo, quocunq; tempore conſeruabitur, nec poteſt reddi ratio cur illa actio ſuperioris agẽtis, per ſeſe ceſſare debeat. Tertio, etiamſi quis fingat illã aliam actionẽ conſeruatiuã, per ſe loquendo, ceſſare debuiſſe, nulla ratio reddi poteſt cur debeat ceſſare per partes, ſeu paulatim: quia hoc nihil aliud eſt quam formam illã ſucceſsiue corrumpi: huius autẽ ſucceſsionis nulla cauſa naturalis reddi poteſt. Nam ſicut forma non fit ſucceſsiue quoad intenſionem, niſi quãdo fit ab vno contrario cum reſiſtẽtia alterius, ita non deſinit ſucceſsiue, niſi quando corrumpitur per actionem cõtrarij agentis ipſa reſiſtente; quando vero corrũpitur per ceſſationem cauſæ agentis, deſinit pro ratione talis ceſſationis: ſi ergo agens omnino ceſſauit à ſua actione circa totam formã, & omnes gradus eius, qui poteſt ſucceſsiue deſinere? aut cur vnus gradus prius deſinet, quam alius, cum actio agentis æque in omnibus ceſſauerit? Quod ſi aliqua ſucceſsio eſt futura, deberent prius deſinere priores gradus, quia prius deſierat actio agentis circa illos, ſi ſucceſsiue eos produxerat: id autem fieri non poteſt cum priores ſint fundamentum poſteriorum. XXIV. *Explicatur.*

Hæ igitur rationes videntur conuincere non eſſe medium inter cauſam in fieri tantum, vel omnino in eſſe: nam ſi cauſa eſt talis vt ceſſante illius actione effectus non poſsit nec per momentũ ſubſiſtere, illa eſt propria cauſa effectus in eſſe & conſeruari: ſi autem cauſa eſt talis, vt ceſſante actione effectus poſsit per momentum ſubſiſtere, poteſt & ſemper, quãtum eſt ex vi talis cauſæ: & ideo illa ſolum eſt cauſa ipſius fieri. Atque ita diſtinguuntur illa duo membra per immediatam oppoſitionem contradictoriã, in qua non poteſt medium inueniri. XXV.

Ex exemplis autem in contrariũ adductis duo prima facillima ſunt. Calor enim in aqua ceſſante actione ignis, corrumpitur per actionem poſitiuam à ſuo cõtrario ipſo renitẽte, & ideo paulatim perit. Si autẽ fingeremus vel in aqua impediri naturalem dimanationem frigoris à forma eius, vel calorem vt ſex v. g. produci in ſubiecto neutro, à quo nulla eſſet actio cõtraria, ceſſante actione ignis, tunc ille calor ſemper maneret in eodem ſubiecto, neq; ex ſe deſineret eſſe: nam licet ſit diſpoſitio imperfecta ad formam ignis, tamẽ quia ſimpliciter nõ pendet ab ea in conſeruari, poſſet XXVI. *Calor relictus in aqua poſitiuâ actionẽ à quo corrumpatur.*

Habitus an minuatur per ceſſationem actus. poſſet ita ſemper manere, ſi aliunde non corrũperetur. Secundũ etiam exemplum aſſumit falſum; nam per ſolam ceſſationem actus per ſe nõ corrumpitur, nec diminuitur habitus, ſed ſolum à cauſis cõtrariis, quæ ea occaſione interueniunt, vt D. Thom. declarauit, 1.2. quæſt. 54. art. 3. vbi in ſolutione ad primum declarat, non aliter deſinere calorem per ceſſationẽ calefacientis, & tacite exponit, quod ex prima parte citauimus.

XXVII. *Quæ ſit cauſa diminutionis impetus in proiectis.* Tertium exemplum eſt ſane difficile: nam experientia ipſa videtur docere impulſum illum paulatim minui, quia inde prouenit, vt motus proiecti paulatim etiam remittatur & langueat. Aliunde vero non apparet actio agentis cõtrarij, à quo corrumpatur. Aut enim illud eſſet intrinſeca forma aut grauitas proiecti, & hoc non, quia nec grauitas eſt actiua alterius qualitatis, neq; ipſa intenditur per emanationẽ, ſicut frigus in aqua, quia grauitas non fuerat remiſſa per impreſſionem impetus. Vel remitteretur à medio reſiſtente, & in contrarium impellente: & hoc etiam dici nõ poteſt, tum, quia prius quam proiectum incipiat in contrarium impelli, incipit impetus remitti; tum etiam, quia ſi vnus impetus non corrumperetur, niſi à contrario, non poſſet lapis à ſe abiicere omnem impetum: neceſſe eſt ergo, vt per puram priuationem auferatur. Quare multi negant, quod hæc difficultas ſupponit, ſcilicet impetum eſſe qualitatem impreſſam proiecto, ſed ſolum contactum proiicietis, quaſi continuatum per partes medij, prout Ariſtoteles docuiſſe videtur in fine Phyſicorum. Nec deſunt alij, qui putent ipſammet proiecti grauitatem eſſe inſtrumentum, quo proiiciens vtitur medio contactu ad impellendum, quo vult. Sed mihi hæc etiam incerta ſunt, quia vix intelligo motum illum ſine impreſſa qualitate, prout iam docent frequentius Philoſophi. De modo autem corruptionis illius qualitatis ipſimet Philoſophi, qui illam ponunt, nihil dicunt, neque ego inuenio quod mihi ſatisfaciat. Solum dicere poſſumus, quamuis impetus non corrumpatur per propriam actionem contrarij; tamen deſinere ad modum earum qualitatum quæ ſic corrumpuntur, quia deſinit reſiſtente ſeu renitente contrario. Itaque quia illa qualitas eſt in ſubiecto contrario & reſiſtente actiuitati eius, propter quam ſolã illa qualitas imprimitur per modum inſtrumenti, ideo non poſtulat ſemper ibi conſeruari, & quia aliàs ſubiectum ſemper illi reſiſtit, & actioni eius, natura talis rei poſtulat, vt paulatim ab eius conſeruatione ceſſetur. Tamen hoc non eſt propter dependentiam mediam à ſuo agente, ſed propter peculiarem naturam & inſtitutum talis qualitatis.

DISPVTATIO XXII.

De prima cauſa, & alia eius actione, quæ eſt cooperatio, ſeu concurſus cum cauſis ſecundis.

De concurſu primæ cauſæ cum ſecundis ad actiones earum, pauca inueniuntur ab Ariſtotele aliiſve Philoſophis dicta, à Theologis vero res hæc copioſe diſputatur. Et quantum poteſt ratione naturali cognoſci propria eſt huius loci. In qua re primo videndum eſt, quæ ſit neceſſitas huius concurſus: deinde quid ſit, poſtea quomodo ad actionem cauſæ ſecundæ comparetur, ac tandem videbimus, an cauſæ ſecundæ vel creatæ habeant inter huiuſmodi ſubordinationem, vel ad ſolum Deum.

* * *

SECTIO I.

An poſſit ſufficienter probari ratione naturali, Deũ per ſe ac immediate operari in actionibus omnium creaturarum.

Dixi in titulo *per ſe & immediate*, quia ex dictis diſputat. præced. conſtans eſt & certum, ſaltem remote & per accidens diuinum influxum neceſſarium eſſe ad actionem cuiuslibet cauſæ creatæ, quia ſaltem neceſſe eſt, vt Deus conſeruet in eſſe creaturã, quæ aliquid operatur; qui autem dat eſſe, dat etiam operationem, ſaltem remote & per accidens. I.

Prima ſententia negans porponitur, & ſuadetur.

Non defuerunt ergo Theologi, qui negauerunt, Deum per ſe & immediate concurrere ad actiones ſecundarum cauſarum. Cuius erroris præcipuus defenſor cenſetur Durandus in 2. diſt. 1. quæſt. 5. & diſt. 37. quæſt. 1. quamquam illa ſententia antiquior fuerit: illam enim referunt Albertus, Henricus. & alij. Imo D. Auguſt. 5. Geneſ. ad liter. cap. 20. his verbis: *Sunt qui arbitrantur tantummodo mundum ipſum factum à Deo, cætera iam fieri ab ipſo mundo, ſicut ille ordinauit & iuſſit, Deum autem ipſum nihil operari.* Fundamentum eſt, quia nulla ſufficiente ratione fundari poteſt neceſſitas huius cooperationis, & ideo aſſerenda non eſt, quia Deus non adhibet ſuperuacaneum ac minimè neceſſarium concurſum. Antecedens probatur primo, quia cauſæ ſecundæ non ſunt inſtrumenta, ſed principales cauſæ: nam virtute propria, & nõ per extrinſecam aliquam motionem operantur, vnde interdum vniuocæ ſunt, & effectus faciunt ſibi ſimiles: quando vero ſunt æquiuocæ, ſunt perfectiores & nobiliores cauſæ: ergo operantur ſufficiente virtute: ergo non indigent auxilio ſuperioris cauſæ. Patet conſequentia, quia ad effectum producendum ſufficit virtus æqualis illi, aut certe nobilior. II. *Rationes prædictæ ſententiæ. Prima.*

III. *Secunda.* Secundo potuit Deus efficere creaturam operantem effectum ſibi proportionatum ſine ope alterius: cur enim hoc repugnat? Nulla ſane apparet repugnantia aut cõtradictio: neq; eſt contra diuinam perfectionem aut potentiam, ſed potius indicat magis potentiam Dei. Nam, ſicut diuinæ potentiæ fuit non ſolum efficere creaturas, ſed etiam illis communicare ſimilem efficiendi vim, ita magis oſtendetur eadem potentia Dei, ſi ſuis creaturis poſſit hanc virtutem agendi completam, & omnino integram communicare: huiuſmodi autem erit, ſi alterius ope ad agendum non indigeat. Quod ſi hoc Deus poteſt facere, vnde conſtat non iam feciſſe? Aut ſi faceret, quo alio modo faceret, quam dãdo creaturæ virtutem æqualem vel maiorem, quam ad effectum neceſſaria ſit? hoc autem iam fecit.

IV. *Tertia.* Tertio fieri non poteſt, vt duo agentia immediate concurrant ad eandem actionem, niſi vtrumque eorum imperfectum ſit, & tantum partiale, quod de Deo non eſt dicendum: ergo non concurrit cum creatura immediate ad actionem eius. Maior patet, quia vel vna ex illis cauſis agit per aliã, vel neutra. Si primũ ſequitur eã, quæ per aliam agit, non agere immediate, ſed ſolum mediante alia, cumq; non poſſit dici creatura agere per Deũ, aget Deus per creaturã, & ita frequenter loqui ſolemus Deũ ſcilicet, operari, per cauſas ſecũdas, ſeu medijs cauſis ſecundis. Cuius locutionis optim⁹ ſenſus eſt, Deũ dediſſe cauſis ſecũdis virtutẽ operandi, & conſeruare illas, eaſq; veluti cõſtituiſſe, vt vice ſui operentur. Si autẽ dicatur ſecũdum, nempe neutram ex his cauſis, ſcilicet, nec primam,

mam, nec ſecundam, per alteram operari, plane ſequitur vtramque eſſe imperfectam: tum quia vtraque ſolum ageret vt cauſa partialis, tum etiam, quia ſine ſubordinatione, & quaſi fortuito conuenient ad agendum.

V. Quarta. Quarto, quia de aliquibus rebus creatis neceſſe eſt fateri non eſſe à Deo immediate: ergo pari ratione idem dicendum eſſet de omnibus, quę à cauſis ſecũdis principali virtute operantibus procedunt. Conſequentia tenet à paritate rationis, & antecedẽs probatur, primo in omni actione creaturæ, quatenus actio eſt, vt eſt, verbi gratia, calefactio ignis: nam licet demus calorem vt calorem, eſſe immediate à Deo, tamen de calefactione ignis vt ſic id dici non poteſt, quia apertam inuoluit repugnantiam. Nam actio, vel talis actio vt ſic, nempe calefactio ignis, dicit eſſentialem habitudinem ad hoc agẽs, nempe ignem: ergo impoſsibile eſt illam actionẽ quatenus talis eſt, eſſe à Deo immediate: & tamen illa actio eſt aliquid in rerum natura diſtinctum à calore: ergo. Secundo, hoc ſpeciali ratione dicẽdum videtur de actionibus liberis, quia, ſi illæ eſſent immediate à cauſa prima, non poſſent eſſe liberæ ipſi cauſæ ſecundæ, quia & cauſa prima, cum ſit potentior, ſecum ferret ſecundam, quo vellet, & ſecunda non haberet in manu & poteſtate ſua influxum cauſæ primę, vt poſſet operari cum vellet. Tertio, eſt ſpecialiſsima ratio de actionibus liberis peccaminoſis: nam indecorum eſt illas attribuere primæ cauſæ vt per ſe & immediate operanti. Quartum exemplum afferre poſſumus de effectibus ſeu cauſalitatibus aliarum cauſarũ: illæ enim non ſunt à Deo immediate, vt à prima cauſa, vt conſtat, quia illi cauſandi modi præſertim formalis, & materialis non poſſunt à prima cauſa exerceri: ſi ergo materia & forma in ſuo genere ſufficientes ſunt ad ſuam propriam cauſalitatem: cur non erit in ſuo quælibet cauſa efficiens?

Vera ſententia.

VI. Secunda ſententia eſt, Deum per ſe & immediate agere in omni actione creaturæ, atque hunc influxum eius ſimpliciter neceſſarium, vt creatura aliquid efficiat. Et hæc eſt vera ſententia, quæ fuſius eſt à nobis explicanda & confirmanda.

VII. Primum itaq; dicimus tam eſſe certum, Deum influere immediate ac per ſe in omnem actionem creaturę, vt id negare erroneum ſit in fide. Probatur primo ex communi conſenſu Scholaſticorum, qui ita ſentiũt de hac veritate, vt de Catholico dogmate, vt patet ex D.Thom.1.p.quæſt.105.art.5.& in 1.2. quæſt. 109.& 3.contra Gentes, capit. 70.Caiet.& Ferrar.ibi Capreolo in 2.diſt.1.quæſt.2.art.3.ad argumenta contra ſecundam concluſionem, Alexand.1.part.quæſt. 9.memb.2.ad 2.Albert.in 2.diſt.35. a.7. vbi ſic inquit, *Alia opinio fere ceſſit ab aula, & à multis modernorum reputatur hæretica.* Item Gregor. ibi. quæſt. 1.art.3.Scot. 2. diſt. & 37. quæſt.vnica, Bonauent.diſt.37.art.1.qu. 1.vbi ait hanc ſententiam abſque omni ambiguitate eſſe tenendam, idem in 1.diſt.45. art.2 quæſt.2. Heru. tractat. de æternitate mundi quæſt. 1. Secundo idem probari poteſt ex communi conſenſu Sanctorum, qui hanc veritatem docent vt in diuinis Scripturis contentam, quos, quia hoc non eſt noſtri muneris, breuiter indicabo. Auguſt. ergo cum contrarium opinantes retuliſſet loco ſupra citato, ſubdit; *Contra quos profertur illa ſententia Domini, Pater meus vſque modo operatur.* Et infra: *Deinde quia non ſolum magna & præcipua, verum etiam iſta terrena & extrema ipſe operatur, ita dicit Apoſtolus: Tu nudum granum ſeminas, Deus autem dat illi corpus ſicut vult, & vnicuique ſemini proprium corpus.* Idẽ late probat idem Auguſt. in epiſt. 146. ad Conſentiũ vbi alia teſtimonia Scripturæ adducit, vt illud: *Priuſquam te formarem in vtero, noui te.* Ierem.1.& illud: *Si fœnum agri, quod hodie eſt, & cras in clibanum mittitur, Deus ſic veſtit.* Lucæ 13. Idem Auguſt. li.4. Geneſ. ad liter. cap. 12. vbi adducit illud Actor. 17. *In ipſo viuimus, mouemur:* & lib.9.cap.15. adducit illud. 1.Corint. *Neque qui plãtat eſt aliquid, neq; qui rigat; ſed qui incrementum dat Deus.* Proſper.ſentẽ.281. Idem Greg.16.lib. Moral. ca.18. *Omnia (inquit) quæ creata ſunt, per ſe nec ſubſiſtere præualent, nec moueri, ſed in tantum ſubſiſtunt, in quantum vt eſſe debeant acceperunt, in tantum mouentur, in quantum occulto inſtinctu diſponuntur.* Et reliqui Patres vbicunq; tractãt de diuina prouidentia hanc veritatem vt certiſsimam ſupponunt.

Ioan.5 Vbi lege eũdem Aug.tract.1. in Cyrill & Chryſ & Nazian. quos ibi refert Tolet. Similia teſtimonia ſunt Iob.10. 1. Matth.7. Pſal.144. & 146.

Secundo dicendũ eſt, veritatem hanc ſufficienter probari poſſe naturali ratione. Et primo videtur euidenter inferri ex dictis de conſeruatione, vt hac etiam ratione fere tam certũ in fide habeatur, Deum immediate efficere omnia, ſicut & cõſeruare. Prima illatio probatur primo, quia ſi non omnia à Deo immediate fiunt: ergo neq; conſeruantur immediate, quia ita res ſe habet ad eſſe, ſicut ad fieri Neq; enim eſſe rei magis poteſt pendere à cauſa adæquata, poſtquam factum eſt, quam cum fiebat. Item, quia ſi cauſa pendet à Deo in eſſe: ergo & effectus, quia vtrumq; eſt ens per participationem: ergo ſicut cauſa pendet in inſtanti quo agit, ita effectus in inſtante in quo fit, quia etiam in eo inſtante vtrumq; eſt ens per participationẽ: ergo omnis effectus cauſę ſecundæ pendet à Deo in fieri, & conſequẽter cauſa ſecunda nihil poteſt facere ſine concurſu Dei. Tandem quia alias ſequitur, quod interdum neq; mediate res pendeat in conſeruari à Deo: nam ſi calor ab igne productus, à Deo ſolum pendet mediãte igne producente, ceſſante ignis actione iam nullo modo pendebit. Reſpondebit fortaſſe Durand. effectus cauſarum ſecundarũ, quamdiu ab eis fiunt vel conſeruantur, tantum fieri vel conſeruari mediate à Deo: ceſſante vero actione cauſæ ſecundæ, tunc Deum ſolum immediate conſeruare effectũ, etiãſi à ſola cauſa ſecunda immediate productus ſit, quia nulla res creata poteſt vel habere vel retinere eſſe ſine aliqua efficiente cauſa; & ideo quamdiu cauſa ſecũda immediate efficit, illa ſufficit, ceſſante vero illa, vt res permaneat in eſſe, neceſſariũ eſt vt Deus efficiat conſeruando, ſicut nos etiam dicimus ceſſante cauſa ſecunda primam adhibere maiorem vim, & efficacitatem. VIII.

Sed inprimis iuxta hanc reſponſionem veritas ſupra demonſtrata de conſeruatione Dei limitatur ad cõſeruationem immediatã, vel ad mediatam: quod eſt alienum ab omni ſana doctrina. Aliàs cum Deus dicitur creator omnium, limitari poſſet quod ſit mediate vel immediate. Deinde ſuppoſita illa ſententia, nõ dicitur conſequenter ceſſante actione ignis, Deũ incipere conſeruare calorem: tum quia ſi calor non pendet in operari à Deo, cur debet dependere in eſſe? tum etiam, quia calor productus non pendet in ſuo eſſe à calore producente ratione ipſius eſſe, ſed ratione talis fieri, vt ſupra declaratum & probatum eſt: ergo quamuis ceſſet actio ignis calefacientis, non eſt cur ſit neceſſaria actio ſuperioris cauſæ vt cõſeruetur illud eſſe. Maxime, quia iuxta illã ſentẽtiam calor vt ſit abſolute & ſimpliciter, non pendet eſſentialiter à Deo, ſed ad ſummum remote & per accidens: neceſſitas autem actionis conſeruatiuæ oritur ex intrinſeca & abſoluta dependentia, quam res habet à tali cauſa, vt habeat eſſe, ſicut ſupra explicatum eſt. XI.

Atque hinc probatur ſecundo prima illatio, quia ſi Deus non influit immediate in omnẽ actionẽ creaturæ: ergo ipſa actio creata vt ſit, non poſtulat per ſe & eſſentialiter influxum Dei: cum tamen ipſa etiam ſit aliqua participatio entis: ergo nulla eſt ratio, cur forma, quæ per talem actionem ſit, poſtulet ad ſui conſeruationem actualem influxum primæ cauſæ, quia neque hoc poſtulat ratione ſui fieri iuxta illam ſentẽtiam, cum ipſum fieri non ſit immediate à Deo: nec ratione ſui eſſe, quia maximè ex eo, quod eſt eſſe participatum: ſed hæc ratio non cenſetur ſufficiens X.

in ipſa

in ipſa actione iuxta illam ſententiam: ergo neq; in forma ſeu termino actionis erit ſufficiens.

XI. Tertio poteſt eadem deductio ita fieri, quia entia creata non minus pendent à Deo in quantum agentia, quam in quantum entia, quia non minus ſunt ſubordinata Deo vna ratione, quã alia, & ſicut ſunt entia per participationem, ita etiam ſunt agentia, ſed quatenus entia ſunt, ſunt omnino depẽdentia à Deo intrinſece & eſſentialiter: ergo ſimiliter pendẽt quatenus ſunt agentia: ergo dum agunt, non ſolum pendent, quia in eſſe cõſeruantur à Deo, ſed etiam quia in ipſomet agere per ſe & immediate requirunt influxum Dei. Et hoc eſt quod Ariſt. aliquando ait, in agentibus per ſe ſubordinatis inferius non poſſe agere ſine influxu ſuperioris, lib.2.Metaphyſ.cap. 2. 7. Phyſ. cap.& lib.8.cap.5.

XII. Quarto poteſt eadem argumentatio à conſeruatione ad cooperationem confirmari proportionali ratione: nam ſicut Deus poteſt rem creatam ſuo eſſe priuare per ſolam negationem actionis, ita poteſt rẽ creatam ſua naturali actione priuare per ſolam negationem concurſus: ergo ſicut ex priori poteſtate euidenter colligitur immediata dependentia in eſſe, ita ex poſteriori colligitur immediata dependentia in ipſa actione. Antecedens (vt verum fatear) nõ eſt euidens aliquo naturali experimento. Ex ſupernaturalibus autem effectibus ſatis eſt euidens: priuauit enim Deus ignem Babylonicum ſua actione, nullo extrinſecus obiecto impedimento: ergo id fecit per ſubtractionem concurſus: quo enim alio modo fieri potuiſſet? Et hoc ſignificatur Sapien.11. cum dicitur, ignem oblitum fuiſſe virtutis ſuæ: quia nimirum eã ſine Deo exercere nõ poterat. Eſtq; hoc per ſe valde cõſentaneum diuinæ potẽtiæ, vt in manu ſua habeat actiones omnium, ſicut habet omnium eſſe.

XIII. Quinta ratio valde probabilis eſt, quia cauſa ſecũda nõ poteſt ſeſe determinare ad effectum in indiuiduo & in particulari, quia eius facultas ſemper eſt indifferens ad plura indiuidua, & à ſubiecto & circumſtantiis non ſatis determinatur: ergo neceſſaria eſt cooperatio primæ cauſæ, quæ voluntate ſua poteſt eam determinare ad ſingularem effectum. De cuius rationis fundamento videri poſſunt ſuperius dicta diſputatione 5. dum de principio indiuiduationis ageretur.

XIV. Vltimo eſt optima ratio, quia hic modus agẽdi in omnibus, & cũ omnibus agentibus pertinet ad amplitudinem diuinæ potentiæ, & ex parte Dei ſupponit perfectionem ſine imperfectione: ex parte vero creaturæ, ſiue cauſam ſecundam, ſiue actionem, ſiue effectum eius conſideremus, quamuis imperfectionem dicat, tamen illa eſt imbibita in ipſo conceptu creaturæ ſeu entis participati, quatenus tale, vt rationes factę declarant. Et alioqui hoc modo intercedit perfecta, & eſſentialis ſubordinatio inter cauſam primam & ſecundam, nihilq; eſt quod repugnet, vt patebit facile ex ſolutionibus argumentorum: ergo non eſt neganda Deo hęc generalis influentia. Vnde neq; à philoſophis videtur fuiſſe omnino ignorata, vt de Ariſtotelis mente in 3.rat attigimus, & in lib. de Cauſis, qui vel Ariſtotelis, vel Procli eſſe cẽſetur, variæ ſunt propoſitiones, quibus hæc veritas ſignificatur, quas in ſequẽtibus tractabimus. Plato etiam ob hanc rationem cauſas ſecundas inſtrumenta primæ appellauit, quod ab eis cõcurſu in agendo pendeat, vt ſumitur ex Damaſc. in ſua Philoſ. cap.9. & Simpli. 1.Phy. tex.29. & aliis. Refertur etiam Triſmegiſtus in Dialog. Crater. dicens; *Deum vbiq, præſentem ſemper agere omnia*; & alia ſimilia. Et Philo Alexand. in libro Quod mundus ſit incorrup. dicẽs: *Deum omnibus partibus mundi aſſiſtere cooperando.*

Soluuntur fundamenta primæ ſententiæ.

XV. Ad primum argumentum negatur antecedens, rationes enim factæ ſufficienter declarant neceſſitatem huius concurſus. Neque propterea negamus agentia creata eſſe principalia in ſuo ordine, vt ſuperius in diuiſionibus cauſæ efficiẽtis declaratum eſt. Non vero ſequitur, ſi cauſæ principales ſint, eſſe etiã in agẽdo independẽtes, quia multo maior perfectio requiritur ad hoc poſterius, quàm ad illud pri⁹, vt per ſe conſtat. Cum ergo dicitur ad agendum ſufficere virtutem æqualem effectui: primum reſpondere poſſumus ſufficere in ratione cauſæ proximæ; non vero ſimpliciter. Deinde dicimus, ſufficere cũ debita proportione, nam ſicut virtus ipſa eſt dependens, ita ſufficit ad talem actionem, non tamen independenter, & ideo præter eam neceſſe eſt, vt influat prima cauſa à qua omnia eſſentialiter pendent. Sed inferet aliquis: ergo quotieſcunq; aliqua forma pendet à ſua cauſa in conſeruari, pendet etiam in operari. Reſpondetur, de hoc dicẽdum eſſe in vltima ſectione huius diſputationis, nunc negatur conſequentia, quia à cauſa creata non eſt dependentia tam eſſentialis, & quaſi tranſcendentalis, ſicut ab increata.

Ad ſecundum reſpondetur inuoluere repugnantiam, quod creatura ſit potens ad agendum indepẽdenter à creatore, tam ex parte ipſius cauſæ creatæ, quæ neceſſario habet vim agendi commenſuratam, & proportionatam ſuo eſſe, quam ex parte effectus vel actionis ab illa manantis; nam, cum illa ſint entia per participationem, eſſentialiter pendent à primo ente. Quapropter ſicut non ſpectat ad diuinam potentiã producere ens à ſe independens in eſſe, ita nec producere agens à ſe independens in agendo: imo vtrumq; æque repugnat diuinæ perfectioni, & imperfectioni creaturæ, vt ſatis declaratum eſt. XVI.

Quomodo Deus immediate concurrat.

Tertium argumentum totum eſt de loquendi modo potius, quam de re. Et inprimis in eo inquiritur, an dicendus ſit Deus immediate agere ad actionem cauſæ ſecundæ. Et quidem ex dictis plane conſtat neceſſario fatendum eſſe Deum aliquo modo immediate influere, atque mediate etiam aliquo modo. Agit enim mediate, quatenus cauſæ ſecundæ proxime agenti dat & conſeruat virtutem agendi. Et hoc modo eſt verum agere per illam, & ad hoc illam creaſſe, vt munus agẽdi cum ea communicaret. immediate autem agit, quia etiam ipſa prima cauſa per ſeſe & virtutem ſuam influit in talem actionẽ ſeu effectum. Quia vero mediatus & immediatus influxus videntur quandam repugnãtiam inter ſe inuoluere, ideo quidam Theologi diſtinguunt de actione immediata immediatione virtutis vel immediatione ſuppoſiti: & affirmant Deũ agere immediatione virtutis in omnibus actionibus creaturarũ, nõ tamẽ immediatione ſuppoſiti. Ita ſentit Ferrar.3.cont.Gẽtes cap.70. quem modum loquendi aliqui moderni Thomiſtæ imitantur. Et videtur fauere D. Thomas in illo cap.70. nam reſpondens ad primam rationem in contrarium ait, non eſt incõueniens vnam actionem procedere ab inferiori agente & à Deo, & ab vtroq; immediate, quia illud eſt *alio & alio modo*. Ratio autẽ eſt, quia repugnat duo operari immediate immediatione ſuppoſiti: ſed cauſa ſecunda agit immediate immediatione ſuppoſiti: ergo prima in illa actione non agit immediate. Maior patet, quia agere immediate immediatione ſuppoſiti eſt quod inter ſuppoſitum agens & effectum non intercedat aliud ſuppoſitum. XVII.

Veruntamen hæc diſtinctio non eſt in præſenti materia neceſſaria, & modus ille loquendi probãdus non eſt, quia rem non declarat, & ita eſt æquiuocus, vt erroneũ ſenſum poſſit inducere. Nam in rebus creatis illa dicuntur agere immediatione virtutis, & non ſuppoſiti, quæ per virtutem à ſe diffuſam contingunt paſſum vel effectum, non tamẽ per ſuppoſitum XVIII.

poſitum ſuum, quod Deo attribuere nefas eſt. Simpliciter ergo dicendum eſt, Deum agere cum omnibus agentibus creatis immediatione virtutis & ſuppoſiti. Et quoniam in priori parte conuenimus: circa poſteriorem eſt aduertendum, ſuppoſitum poſſe dici immediatum, vel in agendo, vel in exiſtendo, ſeu in diſtantia locali. Vt verbi gratia, ſi vera eſſet opinio Scoti, ſolem generare immediate aurum in terra, per ſuam formam ſubſtantialem ageret quidẽ immediatione ſuppoſiti ſeu immediatione actionis, vt ſic dicam, quia ab illo ſuppoſito immediate prodiret actio: non tamen ageret immediatione ſuppoſiti in agendo, ſeu in loco, quia longe diſtaret à ſuo effectu.

XIX. Deus ergo neceſſario agit, vbicunq; agit, immediatione ſuppoſiti locali ſeu in eſſe, tum quia per immenſitatem ſuam neceſſario eſt vbiq; preſens, tum etiã quia actio procedit per ſe & immediate non tantũ à virtute creata, quæ dici poteſt quaſi virtus diffuſa à Deo: ſed etiam à virtute increata, quæ eſt in ipſomet Deo: agens aũt quod ſic operatur per virtutẽ ſuam neceſſario ibi eſt præſens, vbi operatur. Vnde hac ratione dicitur Deus eſſe in omnibus per eſſentiã & per potentiam, & ideo etiã ex actione Dei optime colligitur ſuppoſitalis præſentia, vt ſupra dictum eſt.

XX. Rurſus ſi ſit ſermo de immediatione ſuppoſiti in agendo, etiam Deus eſt ſuppoſitum immediate agẽs in actione creaturæ. Quod probo primo ex ratione nunc facta; nam illa actio non procedit immediate tantum à virtute diffuſa à Deo, quæ eſt creata: nam hoc eſſet incidere in opinionem Durandi: procedit ergo immediate à virtute increata inexiſtente ipſi Deo: ergo agit etiam immediatione ſuppoſiti. Patet conſequentia, tum quia tunc ſuppoſitum dicitur immediate agere, vt principium quod: quando per virtutem ſibi inhærentem ita agit, vt ab illa virtute immediate prodeat actio tanquam à principio quo, tum etiam quia diuinum ſuppoſitum eſt ſua met virtus: non ergo poteſt actio immediate prodire à virtute, quin immediate prodeat à ſuppoſito, vt colligit D. Thom. in 1. diſt. 37. quæſt. 1. articul. 1. ad 4. Secundo inter Deum & actionem vt eſt ab ipſo non mediat aliud ſuppoſitum: ergo eſt illa actio à Deo immediatione ſuppoſiti. Dices inter cauſam primam & effectum mediare ſecundam. Reſpondetur formaliter ac proprie loquendo, falſum eſſe antecedens, quia aliud eſt cauſam ſecundam cooperari primę, aliud eſt mediare inter primum & effectum. Primum eſt verum, ſecundum autem falſum, conſiderando cauſam primam ſecundum hanc habitudinem, ſecundum quam per ſe influit in effectum, quia vt ſic illa actio tam immediate ac per ſe dicit habitudinem ſeu dependentiam ad cauſam primam, ſicut ad ſecundam.

XXI. Quocirca agere immediate immediatione ſuppoſiti non excludit cõſortium alterius ſuppoſiti agentis, alias ſi duæ lucernæ idem lumen producant, neutra aget immediatione ſuppoſiti: imo nec cauſa ſecunda ita agit, quia non agit ſine conſortio diuini ſuppoſiti. Quod ſi dicas Deum agere vt ſuperiorem & vniuerſalem cauſam: creaturam vero vt inferiorẽ & particularem, & per illam immediationem ſuppoſiti non excludi conſortium cuiuslibet ſuppoſiti, ſed illius quod ſit inferius & ſubordinatum in agendo, quod videtur Ferrarienſis intendere. Hoc eſt in rigore falſum (quamuis forte in æquiuoco laborem⁹) quia eſſe immediatum ſupoſitum in agendo, non excludit ſubordinationem & ſubiectionem alterius, ſed mediationem tantum in agẽdo. Imo hæc immediatio ſuppoſiti in agendo ſub vna ratione non excludit quin ſub alia poſſit mediate agere duob⁹ modis ad actionem concurrendo, vt de hoc ipſo concurſu declarauit D. Thom. 1. p. quæſt. 105. art. 1. Neq; contra hoc quicquam obſtant verba citata ex 3. cont. Gent. nam cum ait D. Thom. *Alio & alio modo*, non intelligit immediationem ſuppoſiti vel virtutis, ſed actionem vt à cauſa ſecunda & dependenter, vel vt à prima, & independenter factam.

Vnde etiam conſtat, quod licet Deus quatenus dat virtutem agendi cauſæ ſecundæ & conſeruat illam, eamque ad agendum inſtituit, poſſit dici agere per illam, tamen quatenus immediate cooperatur creaturæ, non agit proprie per illam, ſed per ſeipſum & per ſuam potentiam ac virtutem. Neque inde ſequitur aliqua imperfectio earũ, quę in illo argumento inferuntur ex eo, quod vtraq; cauſa, prima & ſecũda per ſeipſam immediate concurrat ad effectum. Primum enim inconueniens generale erat, quod talia agentia eſſent imperfecta. Negatur tamen ſequela: ſed illud ſolum imperfectum erit, quod ex intrinſeca conditione & natura, alterius ope indiget, quod proinde ab alio proprie in agẽdo pendet: aliud vero non erit imperfectum: nam vt recte dixit D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 70. non ex inſufficientia virtutis, ſed ex immenſitate bonitatis ipſius prouenit, quod creaturæ communicauerit vim agendi, & ideo non per ſe ſolum, ſed cum illa velit tales effectus producere. XXII.

Aliud inconueniens erat, quod talia agentia eſſent partialia. Sed ſi intelligatur ex parte effectus, non ſequitur quia non ſit pars effectus ab vna cauſa, & pars ab alia, ſed totus effectus à ſingulis ſuis generibus, vt Diuus Thomas ſupra notat. Si vero intelligatur ex parte cauſæ, poteſt eſſe diuerſitas quædã in modo loquendi: nã quidam concedunt ſequelam, quia cõſiderando abſolute integram cauſalitatẽ effectiuam neceſſariam ad illum effectum, neutra illarũ cauſarum totam illam ad hibet, ſed ex vtriuſque concurſu conſurgit integra cauſalitas: & ideo dicuntur partiliter concurre. e ex parte cauſæ, quod non eſt imperfectio Deo, quia vt diximus, id non eſt ex inſufficiẽtia, ſed ex ipſius bonitate. Alii vero putãt negandam ſequelam, quia cum illæ duæ cauſæ ſint diuerſorum ordinum, non proprie dicuntur componere vnam cauſam totalem, ſed vnaquæque eſt cauſa integra in ſuo ordine. Qui modus loquendi, quia & communior eſt & aptior ad indicandum inæqualitatem, & ſubordinationem harum cauſarum, magis probandus videtur. XXIII.

Tertium inconueniens erat, quod tales cauſæ ſine ſubordinatione & quaſi fortuito conuenirent ad agendum. Non tamen id ſequitur: nam cum vna ſit pendens ab alia, non deeſt ſubordinatio. Imo interdum ſolet eſſe ſubordinatio cum aliquali mutua dependentia: pendet enim in agendo inſtrumentum præſertim coniunctum à principali agente, vt calamus ab ſcriptore, tamen etiam ipſe ſcriptor aliquo modo pendet à calamo, quatenus ſine illo ſcribere non poteſt. Et poteſt illa dependentia vocari à priori quia eſt à principio mouente: hæc vero à poſteriori contraria ratione: ſemper autem id quod pendet ab alio à priori, eſt ſubordinatum illi. In præſenti ergo cauſa ſecunda pendet à prima à priori & eſſentialiter, quia inſufficiens per ſe eſt ad aliquid agendum ſine illius ope: cauſa vero prima proprie non pendet à ſecunda, neq; à priori, neque à poſteriori, quia licet ſecundum eum modum agendi quo ſe accommodat ad concurrendum cum cauſa prima, nõ poſſit ſola efficere talem effectum, tamen ſimpliciter eſt omnino independens & potens ad efficiendum ſe ſola omnem entitatem quam efficit per cauſam ſecundam. Eſt ergo inter has cauſas non ſolum ſubordinatio, ſed etiam maximè eſſentialis & perfectiſsima. Cum autem prima cauſa ſemper agat ex certa ſcientia & voluntate ſua, & iuxta ordinem à ſe inſtitutum, non poteſt dici fortuito cõuenire cum cauſa ſecunda ad agendum, ſed ſumma prouidentia. XXIV. III.

Quomo-

Quomodo Deus concurrat cum materiali, formali, ac finali cauſa.

XXV. AD quartam rationem, negatur, quidquam eſſe in rebus, quod ſit verum ac reale ens, quod non ſit immediate à Deo. Ad tria autem prima exempla, negandum eſt vllam actionem ſiue naturalem, ſiue liberam, bonam, aut malam, quatenus realis actio eſt, eſſe ſine prima immediate concurrente: de quibus late dicendum eſt in ſequentibus. At vero de quarto exemplo prolixam texit diſputationem Fōſeca 5. Metaph. q. 12. contendens Deum eſſe primam cauſam in omni genere, immediate concurrentem cum ſecunda ad effectum, vel cauſalitatem eius. Sed vnum in hac re mihi videtur clariſsimum, & nulla fere indigens diſcuſsione: aliud autem omnino non capio, quod Fonſeca in tota illa quæſtione intendiſſe videtur.

Fonſeca opinio.

XXVI. Primum illud eſt: Deū efficiendo immediate concurrere cum omnibus cauſis ad cauſalitates earum. Quo ſenſu non ſolum efficientes cauſæ ſecundæ, ſed etiam materialis & formalis, ſubordinātur Deo, & ab eo pendent nō tantum in eſſendo, ſed etiam in cauſando. Quod nihil aliud eſt, quam quod cū materia cauſat, Deus non tantum concurrit conſeruando materiam, ſed etiam efficiendo ipſam cauſalitatem materiæ, quidquid illa ſit, & efficiendo etiam effectum materiæ, dando effectiue illud eſſe quod materia dat materialiter: & idem eſt proportionaliter de forma, imo & de fine, quatenus eius cauſalitas aliquid reale eſſe poteſt, vt infra videbimus. Et ratio per ſe conſtat ex dictis, quia quidquid reale eſt, neceſſe eſt, eſſe immediate ex efficiētia Dei: ergo & cauſalitates & effecta omniū cauſarum neceſſario ſunt immediate ex efficientia Dei. Quo ſenſu recte intelligi poteſt de omni cauſa ſecūda quod dicitur in lib. de Cauſ. in princ. *Cauſa prima adiuuat ſecundam ſuper operationem ſuam.*

XXVII. Aliud vero eſt quod Deus nō ſolum vt cauſa prima efficiens, ſed etiam vt cauſa prima materialis & vt cauſa prima formalis concurrat cum materia & forma ad omnes cauſalitates earum: ita vt illæ cauſalitates etiam vt ſunt à Deo, ſint formaliter diuerſæ ab effectiua. Omitto cauſalitatem formalem & exemplarem; nam in eis eſt hoc probabile, vt infra ſuis locis exponam. In dicto ergo ſenſu loquitur dictus author, qui hoc exponit de materia & forma, non quatenus cōponunt compoſitum; nam hoc modo tam clara eſt imperfectio quam includunt, vt euidens ſit illum cauſandi modū non poſſe Deo formaliter tribui, ſed de cauſalitatibus, quas materia & forma inter ſe mutuo exercent, dum materia ſuſtinet in eſſe formam à ſe dependentem, vel ſubiectum accidentia, & è conuerſo forma continet materiam in eſſe: nam hæ cauſalitates per ſe & abſolute ſumpta non includunt imperfectionem, propter quam non poſsint Deo formaliter conuenire.

XXVIII. Quod aliis rationibus cōfirmat, ſed omnes præter vltimam, probāt ſolum noſtrum primum aſſertum. Vltima vero eſt, quia Deus ſupplet ſe ſolo has cauſalitates materiæ & formæ, vt patet in quantitate Euchariſtæ: & nos diximus poſſe Deum cōſeruare materiam ſine forma; non poteſt autem per ſolam cauſalitatem effectiuam ſupplere cauſalitates taliū cauſarum: ergo dum ſupplet cauſalitatē materiæ in conſeruatione quantitatis, retinet idem genus cauſalitatis: ergo etiā poteſt intra illud genus concurrere cū materia ad talem cauſalitatem. Minorē, in qua eſt vis argumenti, probat, quia cauſalitas vnius generis nec formaliter, nec virtualiter continetur in alio genere. Et Deus ipſe quamuis eminenter contineat omnes cauſalitates, non tamen poteſt in quantū habet rationem vnius cauſæ, genus ſeu rationem alterius exercere. Item, quia vna cauſa non poteſt ſupplere vicē alterius niſi exercēdo officium, quod illa exercebat. Vlterius, quia ſi Deus ſuſtineret accidētia ſine materia, & non ſuppleret officiū eius, daretur in rerū natura effectus in actu ſine cauſa in actu. Deinde, quia ſi Deus cōſeruaret, v.g. formā cœli ſine materia ſolo concurſu efficienti, aut ille eſſet idem qui prior erat, & hoc eſſe non poteſt, tūm quia per eundem concurſum non poteſt niſi idem fieri, tum etiam, quia iam cauſalitas materiæ circa illam formam per nullam cauſalitatem ſuppleretur: aut eſt per nouum cō curſum effectiuum, & hoc eſſe non poteſt, quia circa eundem effectum non poteſt noua efficientia addi antiquæ, aut concurſus creatiuus creatiuo.

Si quis tamen conſideret quę ſupra de cauſalitate materię & formæ diximus, ſtatim intelliget hui⁹ ſententię difficultatē, atq; ab ea diſſentiet, nō ſolū quod noua ſit, & præter recepta de Deo dogmata, ſed etiā quod falſa ſit & debilibus nixa fundamentis. Primū enim nullus Theologorum, vel Philoſophorū Deo tribuit ſecundū proprietatē aliud cauſalitatis genus niſi efficientis, finalis aut exēplaris, vt patet ex iisque D. Thomas tradit 1. parte, quæſtio. 44. & quæ ibi tractantur. Dico autem *ſecundum proprietatem*: nā ſecundum metaphoram tribuitur interdum Deo, quod ſit quaſi forma omnium, & quod omnia viuificet, vel etiam quod ſuſtineat, & ſit fundamentum omnium quomodo interdum videtur loqui Dionyſius qui fruſtra ad alium ſenſum detorquetur. Quod adeo verū eſt, vt Theologi propter hanc cauſam negent, Verbum diuinum exercere propriam aliquam cauſalitatem terminando humanitatem, quia, cum non poſsit eſſe effectiua, eo quod non ſit communis omnibus perſonis, euidenter exiſtimarunt ſequi nullam eſſe: nam quod non ſit finalis, neq; exemplaris, per ſe notum erat. Simile argumentū eſt quod præter bonitatem, qua Deus habet vim cauſandi finaliter, & ideas, per quas habet vim cauſandi exemplariter, non agnoſcimus in Deo aliam vim cauſandi ad extra, niſi omnipotentiam, quæ ſolum eſt potentia effectiua: ſiue illa ſit potentia executiua ratione diſtincta à voluntate & intellectu, ſiue altera illarum, ſiue omnes ſimul. Addere ergo Deo aliā vim cauſandi ad extra, ſuſtinendo, v. g. formam præter efficientiam, inauditum eſt. Quod tamen in illa ſententia conſequenter loquendo neceſſario admittitur. XXIX. *Improbatur præmiſſa opinio.* *Dionyſ. 1. & 10 de diuinis nominibus.*

Præterea argumentor ratione, quia omnis cauſalitas materiæ (& idem eſt de formæ cauſalitate) formaliter includit imperfectionem. Et ratio eſt, quia neq; in compoſito, neq; in forma cauſat materia aliquid, niſi media vnionē intrinſeca ac formali vnius ad aliam, non tanquam per conditionem ſolum requiſitam, ſed tanquam per ipſam formalem cauſalitatem, vt ſupra probatum eſt: non poteſt autē Deus per formalem vnionē ita cauſare, vt per ſe eſt notū: ergo nec poteſt concurrere per propriam, & formalem cauſalitatem illius generis: hoc autem ipſo quod cauſalitas non ſit per vnionē, non eſt materialis, nec formalis, & ideo nulla ratione fieri poteſt, vt ſupra etiā diximus, ꝙ materia cauſet formās ibi non vnitā. Tandē vix poteſt concipi ille modus cauſandi Dei ad extra abſq; efficientia, quia neq; in effectu eſt aliquid reſpectu Dei præter entitatē eius, & actionem; neq; pendet à Deo niſi media actionē; neq; actio vt actio dicit habitudinem, niſi ad efficiens, quamuis vt ordinata ad talem terminum, vel talem formam, poſsit reſpicere cauſam finalem vel exemplarē: quid ergo eſt illa alia cauſalitas, quæ dicitur ſuſtentatio? Plane eſt quid fictum, & minime neceſſarium. Nam diuina cauſalitas in illis tribus modis ampliſsime continetur. Neque propterea quod omnis cauſa det eſſe, oportet Deo formaliter tribuere modum cuiuslibet cauſæ: alias, quia etiam materia & forma dāt eſſe cōpoſito, oporteret Deum dare illi eſſe intra idem genus cauſæ materialis & formalis, quod abſurdiſsimum eſt. Ex hoc ergo quod omnis cauſa det eſſe, ſolum XXX.

lum poteſt inferri Deum immediate dare illud eſſe, vel illo vel altiori modo. Itē ex eo, quod omnis cauſa ſecunda pendet à Deo non ſolum in eſſe, ſed etiam in cauſare non ſequitur quod pendeat in eodem genere cauſæ, ſed vel in illo, vel in nobiliori, ſeu effectiuo.

XXXI. *Fundamentum prædictæ opinionis eruitur.*

Ad vltimam ergo rationem in contrarium negatur minor: poteſt enim Deus efficiendo ſupplere circa formam, ſuſtentationem materiæ ſeu ſubiecti. Ad primam probationem reſpondetur, Deum per vim agendi continere eminenter effectus aliarum cauſarum, & poſſe ſuo modo perfecto cauſare id, quod aliæ cauſant ſuis imperfectis modis abſque illis, vbi non interuenit dependentia omnino eſſentialis, vt eſt inter compoſitum & materiam, vel formam. Nec propterea dicimus Deum per eminentialem continentiam materię exercere cauſalitatem materiæ, ſed ſupplere aliquid efficiendo, quod materia cauſaret ſe ſubiiciendo. Vnde ad ſecundam probationem reſpondetur, quod licet vna cauſa creata non poſsit ſupplere munus alterius, niſi intra idem genus, Deus tamen poteſt in alio, vbi non interuenit ſpecialis repugnantia. Nec propterea datur effectus in actu ſine cauſa in actu, ſed mutuo genere cauſæ. Ad vltimam probationem reſpondetur, cum accidens conſeruatur ſine ſubiecto, id fieri per nouam efficientiam, non addendo illam antiquæ, ſed commutando vnam in alteram. Vnde ſi forma cœli conſeruaretur ſine materia, id quidem fieret per influxum ex ſuo genere creatiuum: prior autem non maneret, quia non erat proprie creatiuus, ſed concreatiuus formæ & aliquam conuenientiam habens cum eductiuo. An vero eodem modo philoſophandum ſit de materia conſeruata ſine forma, in ſuperioribus late tractatum eſt.

SECTIO II.

Vtrum concurſus cauſæ primæ cum ſecundæ ſit aliquid per modum principii vel actionis.

I. CVm oſtenſum ſit, concurſum hunc de quo agimus eſſe à prima cauſa, vel conuenire illi, quatenus efficiens eſt, conſtat non poſſe aliud eſſe, quam actionē, vel principiū actionis; ſub principio actionis cōprehendendo tā principium per ſe quam conditionem omnem ad agendum prærequiſitam: nam præter hæc nihil reperitur in cauſa efficiente, vt efficiens eſt, quod rationem concurſus habere poſſit. Supponimus enim, neque ipſum ſuppoſitum agens, vt ſic eſſe concurſum, neq; etiam effectū vt ſic. Nam ſuppoſitum eſt, quaſi primum principium agens: effectus vero eſt vltimus terminus effectionis, concurſus autem dicit aliquid per modum influxus vel tendentiæ à ſuppoſito agente ad terminum.

Prima ſententia proponitur.

II. TRes igitur dicendi modi circa quæſtionem hanc eſſe poſſunt. Primus eſt huiuſmodi concurſum eſſe aliquid per modum principij per ſe. Quod dupliciter poteſt intelligi: vno modo, quod tale principium ſit in ipſo Deo. Et hoc recte explicatum, poteſt habere ſenſum verum: nos tamen nunc in eo nō loquimur: Deus enim per voluntatē ſuam concurrit cum creatura ad actionem eius. Vnde ipſamet Dei volitio poteſt in ſuo ordine dici concurſus Dei cum creatura, qui ab aliquibus vocatur concurſus ad intra actus autem voluntatis Dei eſt ſuo modo principium per ſe omnis actionis ad extra, principium (inquam) per ſe vel ratione ſui, vel ratione potētiæ executiuæ, quam applicat ad agendum, vel ſecundum rem, vel etiam ſecūdum rationem, iuxta varios modos ſentiendi de potentia executiua Dei. Sic igitur cōcurſus Dei ad intra, erit aliquid per modum principii actionis non in creatura, ſed in ipſo Deo. Nunc autem non loquimur in hoc ſenſu de concurſu, ſed prout eſt aliquid manans à Deo, & receptum in creatura, & concurſus in rigore non ſignificat aliquid ad intra, ſed ad extra. Alio ergo modo intelligitur hæc opinio, quod concurſus ſit res quædam manans à prima cauſa, & recepta in ſecunda complens illam vltimate ac determinans ad talem effectum efficiendum. Et hac ratione dicitur hic concurſus eſſe per modum principij, quia eſt virtus agendi cauſæ ſecūdæ, vel ſaltem formaliter complet illam. Et propter hanc virtutem dicuntur omnes cauſæ ſecundæ agere in virtute primæ, vt ſæpe dicitur in lib. de Cauſis, & è conuerſo ratione eiuſdem virtutis prima cauſa dicitur agere immediate immediatione virtutis, quia hæc virtus influxa cauſę ſecundę, eſt virtus cauſę primę, & ab illa immediate procedit actio. Et hoc videtur eſſe totum huius ſententiæ fundamentum. Nullum tamen inuenio aſſertorem huius ſententiæ qui expreſſe eam docuerit, quamuis illi quos ſtatim pro ſecunda citabimus, huic videantur interdum fauere, & ſatis indiſtincte loqui.

Refellitur dicta ſententia.

HÆc vero opinio falſa eſt, & in vno ſenſu eſt ęque erronea ac ſententia Durandi negantis actualem concurſum Dei ad actiones cauſarum ſecundarum; in alio vero eſt ſolum improbabilis. Duobus itaque modis intelligi poteſt, concurſum primæ cauſę eſſe virtutem inditam ſecundę tanquam principium per ſe agendi. Vno modo quod concurſus primæ cauſæ ad actionem creaturæ ſiſtat in influxu illius virtutis, & non concurrat immediatius ad actionem ipſius cauſæ ſecundæ. Et in hoc ſenſu dico hanc opinionem re ipſa incidere in opinionem Durandi, & eſſe æque falſam, quatenus negat immediatum concurſum primæ cauſæ ad actionem creaturæ: quatenus vero ponit aliquid ſuperfluum & ſine fundamento, erit magis improbabilis, vt in alio mēbro oſtendā. Probatur ergo dicta cenſura, quia ex illa opinione ſequitur ſolam virtutem creatā eſſe principiū per ſe actionis & effectus cauſæ ſecundæ: Deum aūt ſolum eſſe principium remotum & per accidens. Hæc autem eſt opinio quę in Durando reprobatur. Sequela patet, quia cauſa, quę ſolū dat alteri virtutem ad agendum, ſi non aliter concurrat ad actionē eius, reuera ſolum concurrit remotè & per accidens, ſicut ignis qui calefacit aquam, non aliter concurrit ad ſecundam calefactionem ab aqua calida profectā, & intellectus agens qui produxit ſpeciem intelligibilem non dicetur per ſe concurrere ad actum intelligendi. Deniq; illo modo etiam Durand. dicit Deū cōcurrere ad omnes actiones creaturarū, dādo illis, & conſeruando totam virtutē agendi vſq; ad vltimū eius complementum, quidquid illud ſit. Nam quod illud principium agendi ſit prius tempore datū, antequam creatura agat, vel in eodem inſtāti aut tempore, quo agit, nil refert. Alias quia ſol illuminat in eodem inſtanti, in quo creatur, & accipit virtutem illuminandi, nō indigeret alio concurſu pręter infuſionem lucis. Similiter quod illa virtus ſit connaturalis ac permanēs, vel q; ſit intrinſecus à Deo data, & quaſi tranſiens (vt quidam loquuntur, & nihil aliud eſt quam eſſe pendens à Deo in fieri & conſeruari) parum refert, vt Deus, ſi per illam tantum virtutem agit, per ſe ac immediate influat vt prima cauſa. Quapropter ſi qui fortaſſe authores in hoc ſenſu dixerunt, Deum agere immediatione virtutis & nō ſuppoſiti, valde errarunt, vt ex dictis patet, & magis ſtatim declarabitur. III.

Alio modo intelligi poteſt concurſum primæ cauſæ eſſe per modum principij & virtutis inditæ, quia in collatione huius virtutis quaſi inchoatur, IV.

non

non tamen in ea ſiſtit, ſed vlterius progreditur vſq; ad actionem ipſiuſmet creaturæ, ita vt in illam influat immediate non tantum virtus communicata cauſæ ſecundæ, ſed etiam ipſamet virtus diuina & increata. Et iuxta hunc ſenſum dicendũ non eſſet concurſum eſſe tantum aliquid per modũ principij, ſed etiam aliquid per modũ actualis influxus ſeu actionis. Deinde eſt improbabilis illa multiplicatio rerũ in huiuſmodi cõcurſu, loquimur enim per ſe ac præciſe de concurſu neceſſario ex vi dependẽtiæ omnis effectus & actionis à cauſa prima. Vnde ſupponimus cauſam ſecundam habentem completam virtutem agendi in ſuo ordine: nam ſi ipſa cauſa ſecunda incompleta ſit & imperfecta, indigebit quidem complemento virtutis, tamen ea indigentia non oritur ex dependentia quam cauſa ſecunda habet à prima, ſed ex imperfectione in latitudine cauſæ ſecundæ. Atq; hoc modo verum eſt interdum Deum, ſaltem ſupernaturaliter, ſupplere imperfectionem cauſæ ſecundæ, addendo illi virtutem agendi, quod maximè nobiſcum facit cũ ſupernaturales habitus infundit, tamen hoc extra propoſitũ noſtrum eſt, quia illa virtutis infuſio non pertinet ad concurſum primæ cauſæ, ſed ad eleuationẽ vel perfectionem cauſæ ſecundæ per actionẽ primæ. Loquendo igitur de cauſa ſecunda perfecte conſtituta in actu primo in ſuo ordine, impertinens eſt aliud principiũ agendi illi adiungere in ea receptum, quia hoc ipſo quod eſt aliquid creatum in ipſa, pertinet ad ordinem cauſarũ ſecundarum, & ita multiplicantur principia agendi in eodem ordine ſine cauſa, vel neceſsitate. Et contra hũc concurſum hoc modo explicatum, recte procedunt argumenta Durandi ſuperiori ſectione facta.

V. *Euaſio confutatur.* Dicent fortaſſe, hanc virtutem quam prima cauſa dat ſecundæ vt cum illa concurrat, non pertinere ad cauſalitatem cauſæ ſecundæ vt ſic, ſed ad cauſalitatem cauſæ primæ, quia eſt quaſi proprium inſtrumentum eius ad concurrendum cum ſecunda, & ideo licet illa virtus recipiatur in cauſa ſecunda, non agere cauſam ſecundam per illam, ſed Deum, ſicut quamuis impetus recipiatur in lapide iacto, nõ lapis ſe mouet per illum, ſed qui proiecit. Vnde, ſicut proiiciens dicitur mouere immediate per impulſum, ita & Deus dicetur immediate concurrere per hãc virtutem, quæ immediatio, per ſe loquendo, eſt virtutis, nõ ſuppoſiti. Et ſimiliter, licet cauſæ ſecundæ virtus dicatur compleri per hanc virtutem impreſſam à prima, non tamen complemento pertinente ad ordinem cauſæ ſecundæ, ſed addente illi virtutem neceſſariam ex parte cauſæ primæ.

VI. Veruntamen hæc reſponſio vel redit ad priorem ſenſum omnino reprobatum, vel dicit aliquid per ſe improbabile, & impertinens: nam ſi illa virtus ita dicitur eſſe inſtrumentum Dei vt actio Dei ſiſtat in effectione eius: poſtea vera illa ſola concurrat cum cauſa ſecunda ad actionem illius: ſicut in exemplo quod adducitur, actio proiicietis ſiſtit in impreſsione impetus. Deinde vero motio eſt ad impetum: ſi hoc (inquam) dicatur, redimus ad priorem ſenſum: atque ita fit vt actio creaturæ nullam dicat immediatam habitudinem ad ipſammet virtutem Dei increatam vt ad principium per ſe illius, quod reprobatum eſt ſectione præcedenti, contra Durandum. Si vero præter influxum illius virtutis inſtrumentariæ, dicitur etiam Deus virtute ſua propria & increata immediate influere in actionem cauſæ ſecundæ, ſtatim per ſe apparet quam ſit impertinens illa virtus inſtrumentaria quæ ſe teneat ex parte Dei, nam ibi adeſt intime præſens diuina virtus per ſe ipſam: eſtque propter eminentiam ſuam ſufficiens & proportionata vt per ſeſe influat in actionem, imo ita debet neceſſario influere vt actio quælibet fieri à creatura poſsit: ergo ex parte Dei non eſt neceſſaria illa inſtrumentaria virtus: nihil ergo refert ad concurſum cauſæ primæ, qui per ſe neceſſarius eſt, ac pertinet ad eſſentialem ſubordinationem cauſæ ſecundæ reſpectu primæ.

Secunda ſententia proponitur.

SEcunda ſententia eſt concurſum primæ cauſæ eſſe aliquid per modum principij in ipſa cauſa ſecunda, ordinatum ad actionem eius, non tamen vt principium per ſe illius, ſed ſolum vt conditionem neceſſariam ad agendum. Ita videntur ſentire omnes qui ponunt concurſum Dei verſari circa cauſam ſecundam antecedenter ad actionem eius, applicando illam, vel determinando ad actionem. Soletque hæc opinio tribui D. Thomæ locis infra tractandis; ſed immerito, vt oſtendam: citari etiam ſolet Capreol. in 2. diſt. 1. quæſt. 2. ſed æque irrationabiliter. Ferrar. autem 2. cont. Gent. ca. 70. in principio diſtinguit in agentibus creatis duplicem vim agendi: vnam firmam & permanentem quæ eſt propria & naturalis, aliam vocat intentionem diuinę virtutis habentem eſſe incompletum: & hanc ait non conuenire rebus niſi quãdo actualiter operantur tãquam diuinæ virtutis inſtrumenta. Et in fine §. Ad ſecundum dubiũ dicit, Deum immediate agere in omnibus cauſis inferioribus quandã ſui participationem cum qua ſimul immediate ipſarum effectus attingit: quia ipſa virtus in Deo exiſtens & eius intentio in cauſis inferioribus producta, accipitur tãquam vna virtus: ſicut ars (inquit) quæ eſt in mente artificis, & eius intentio in inſtrumento recepta pro vna virtute accipiũtur. Et per hanc virtutem ait applicare Deũ cauſas ſecundas ad operandum, ſicut artifex inſtrumẽta. In quibus verbis partim videtur ad priorẽ ſentẽtiam alludere, partim ad hanc poſteriorem. Ad ponendam autem hanc virtutem intentionalem nulla ratione mouetur, ſed ſolum quodam teſtimonio D. Tho. q. 3. de pot. art. 7. & nonnulli poſteriores Thomiſtæ hanc ſententiam ſecuti ſunt. Et illam fundans in quibuſdam receptis locutionibus antiquorũ Philoſophorum. VII.

Prima eſt quod agentia ſecunda nõ agũt niſi mota à primo: & in hoc conſtituũt ſubordinationem per ſe inter has cauſas: indeq; concludũt perueniendum eſſe ad vnum primum agens, nõ indigens motione alterius. Ita videtur proceſsiſſe Ariſtotel. 7. Phyſic. c. 1. & lib. 8. c. 5. & 2. Metap. c. 2. quem ſemper imitatur D. Tho. tum exponens Ariſtotelẽ, tum in aliis locis ſtatim citandis: & ex parte Auguſt. lib. 8. Geneſ. ad liter. cap. 20. & 5. de Ciuit. c. 9. Imo & Scriptura ſacra videtur Deo tribuere hãc præmotionem cauſarum inferiorum, vt Iob 13, *Qui immutat cor principum*: & Prou. 12 *Cor Regis in manu Dei eſt, & quocunq; voluerit vertet illud.* Hier. 10. *Non eſt in homine via eius: & à Domino greſſus hominis dirigentur.* Agũt ergo cauſæ ſecundæ motæ à prima: hæc autẽ motio nõ poteſt conſiſtere in ipſa actione cauſæ ſecundæ, tum quia motio eſt in re quæ mouetur: actio vero tranſiens non eſt in agente, quo fit: tum etiam quia hæc motio antecedit actionem ſaltem cauſalitate, quia ad hoc mouentur agentia ſecunda, vt agant: eo quod non poſſunt agere niſi mota VIII. *Primũ fundamentum relatæ ſententiæ.*

Secundum principium, eſt quod cauſa ſecunda applicatur à prima ad agẽdum. Quod ſumptum exiſtimatur ex lib. de Cauſ. propoſit. 16. vbi dicitur, *virtutem diuinam eſſe virtutem omnium cauſarum*: quia videlicet virt⁹ diuina applicat reliquas virtutes ad ſuas operationes, vt expoſuit Ægid. quodlib. 5. quæ. 1. & ſignificat D. Thomas, 1. p. q. 105. art. 5. in corpore, & ad tertium. Nam in corpore ait, primum agens mouere ſecundum ad agẽdum: *& ſecundum hoc* (inquit) *omnia agunt in virtute ipſius* Dei. In ſolutione vero ad tertium declarat hoc ideo eſſe, quia Deus non ſolum dat & conſeruat virtutes agendi, ſed etiam applicat eas ad agendum Neceſsitas autem huius applicationis inter alias vna eſt, quia ad virtutem quæ re- IX. *Secundum.*

ſpicit finem vniuerſalem pertinet applicare inferiores in ordine ad ſuum finem: Deus autem eſt ſupremum agens reſpiciens vniuerſalem finem: ergo applicat inferiora vt agant accommodate ad illum finem. Hæc ergo applicatio non eſt actio creaturæ. nam eſt à ſolo Deo, & antecedit actionem cauſæ ſecundæ: comparatur ergo ad actionē cauſæ ſecundæ vt principium eius.

X. *Tertium.* Tertium principium eſt, cauſam primam excitare ſecundā ad opus; qui modus loquendi non eſt tā frequens apud authores antiquos, ſicut nomen motionis vel applicationis. Videtur tamen habere eandem vim. Et poteſt in hunc modum declarari, ea virtus creata dū agit, aliquo modo in ſe perficitur, quia melius eſt agere, quam omnino carere actione: hæc autem perfectio non conſiſtit in ipſa actione, præſertim in tranſeunte, cū in ipſo agente non ſit: conſiſtet ergo in hac excitatione, qua talis virtus veluti vltimate actuatur ad agendum. Hæc autē excitatio non poteſt eſſe ab ipſamet virtute creata. Tum quia ſæpe non eſt actiua in ſe ipſam, tum etiam quia ad illam efficientiam indigeret etiam excitatione: eſt ergo à prima cauſa.

XI. *Quartum.* Quartum ac præcipuum principiū eſt, quod cauſa ſecunda determinatur à prima & per ſe ac neceſſario indiget tali determinatione. Ita ſentit D. Thom. 1. p. q. 105. ad tertium dicēs. *Hoc ipſum quod cauſæ ſecūdæ determinātur ad determinatos effectus, eſt illis à Deo.* Duplex autē ratio huius neceſsitatis afferri poteſt: vna eſt vniuerſalis ad omnes cauſas ſecundas, quia nimirum virtutes earum ſunt indifferentes ad producenda varia indiuidua: nec poſſunt ſeſe determinare ad hoc indiuiduum potius qnam ad illud: nec cogitari poteſt aliud ſufficiens determinans præter primam cauſam. Hæc autem determinatio non fit niſi addēdo aliquid ipſi virtuti actiuæ. Alia ratio eſt propria liberæ voluntatis, quæ de ſe eſt indeterminata nō ſolum ad indiuidua, ſed etiam ad ſpecies, & ad actus contrarios, & ideo indiget prædeterminante: quia ab agente indeterminato non poteſt determinatus effectus exire. Poteſtque hæc ratio extendi ad naturalia agētia vniuerſalia, quæ etiam ſunt indifferentia ad plures effectus ſpecie diuerſos, vnde non poſſunt ad alterum eorum ſe determinare.

XII. *Quintum.* Quintum principium eſt, quod cauſæ ſecundæ eſſentialiter ſubordinantur cauſę primę, vt inſtrumēta artifici, vt frequenter loquuntur graues authores & ſignatim D. Thom. 1. 2. q. 6. a. 1. ad 3. & 2. con. Gent. c. 21. art. 4. indicat in lib. 3. c. 70. Hæc autem ſubordinatio intelligi non qoteſt niſi cauſa prima præmoueat ſecundam, & actio ſecundæ pendeat ex motione primæ. Alias non eſſet ſubordinatio, ſed concomitantia quædam duorum agentium. Neq; eſſet actio primæ cauſæ prior actione cauſæ ſecundæ: quod plane repugnat dignitati primæ cauſæ, & dependentiæ cauſæ ſecundæ.

XIII. *Sextum.* Sexto argumentari poſſumus, quia hic modus concurrendi primæ cauſæ, vtendo cauſa ſecunda per motionem ſuam, & ita perfecte illā ſibi ſubiiciendo, per ſe fert maiorem quandam perfectionem in modo agendi primæ cauſæ cum ſecundis, & nullam includit repugnātiam ergo eſt primę cauſæ tribuēdus. Maior declaratur variis modis: primo quia hac ratione maior eſt dependētia cauſæ ſecundæ, à prima, quia non ſolū in effectu & actione ſua, ſed etiā ipſamet pendet in cauſando à prima: vel, vt alii aiūt: non ſolū effectus vel actio incomplexe ſumpta, ſed etiam hoc complexum, *cauſam ſecundam agere*, erit à prima. Vel aliter cauſa prima non ſolum faciet effectum vel actionem cauſæ ſecundæ, ſed etiam faciet vt cauſa ſecunda faciat: quod etiam in ſcriptura ſacra ſæpe Deo tribuitur, & ſine illa præmotione intelligi non poteſt. Rurſus è cōuerſo pertinet ad perfectionem primæ cauſæ vt vtatur ſecūdis ad ſuos fines, & iuxta voluntatem ſuam tanquam habens ſupremum dominium earum: nam perfectus actus dominii eſt plenus vſus rei, quę ſub dominiū cadit. Hæ ſunt potiſsimæ rationes quæ pro hac ſententia afferri poſſunt. Ex quibus duæ primæ videntur maximè fauere huic ſecundæ ſententiæ: tertia vero & quarta magis videntur iuxta priorem opinionem procedere: quinta autem & ſexta indifferentes ſunt.

Refutatur præcedens opinio.

HÆc vero ſententia non magis probanda eſt quam præcedens: neque exiſtimo fuiſſe opinionem D. Thomæ, aut Scoti. vel antiquorū Theologorum. Quod vt probem, aduerto etiam hāc poſteriorē ſententiam habere locum ad ſuos ſenſus ſupra declaratos. Primus eſt quod cōcurſus cauſæ primæ cenſeatur omnino ac præciſe conſiſtere in agendo circa ipſam cauſam illam præuiam conditionem neceſſariam, ſiue nomine motionis, ſiue applicationis, aut quocunq; alio appelletur, ita vt præter illam nullam aliam efficientiam habeat cauſa prima circa effectum, vel actionem cauſæ ſecundæ. Et neq; Ferrara, neq; moderni authores videtur hunc ſenſum intendiſſe, vt ex vltimis verbis Ferraræ ſupra citatis colligi poteſt. Et reuera eſſet in hoc ſenſu talis opinio non minus falſa, quam opinio Durandi, quia iuxta hanc explicationem Deus non concurreret per ſe ad actionem cauſę ſecundę, ſed ſolum remote, & per accidens, nimirum conſeruando cauſam ſecundam, & efficiendo in illa quandam cōditionem neceſſariam ad agendum: hic autem concurſus eſt per accidens reſpectu effectus cauſæ ſecundæ, vt patet in applicante ignem ad comburendum. Nam ſi dans & conſeruans principium per ſe agendi, & non vltra concurrens, ſolum remote, & per accidens cauſat effectum ab illo principio manantē, multo magis qui dat cōditionem requiſitam ad agēdum, vnde qui vtrumque facit, duplici modo concurret per accidens, nullo tamen modo per ſe. De hoc igitur ſenſu non oportet plura diſputare. Quin potius ex eo elicio, etiamſi demus efficere Deum illam applicationem, vel conditionem præuiam, nō conſiſtere in illa per ſe ac formaliter concurſum cauſæ primæ: nam cauſa prima per concurſum ſuum eſt cauſa per ſe. immediata, & totalis in ſuo genere, effectus & actionis cauſæ ſecundæ, vt ſectione prima demonſtratum eſt: ſed per efficientiam huius neceſſariæ conditionis non eſt Deus cauſa per ſe & immediata, nedum totalis actionis vel effectus creaturæ: ergo formaliter non conſiſtit in hac efficientia concurſus Dei. XIV.

Supereſt ergo vt alium ſenſum examinemus, nimirum concurſum primæ cauſæ inchoari (vt ita dicam) ab hac motione vel applicatione cauſæ ſecundæ: conſummari vero in effectione immediata & per ſe ipſiuſmet effectus ſeu actionis ipſius cauſæ ſecūdę. In quo ſenſu dicimus illam ſententiam extreme quidem diſcrepare à Durādi opinione: aliquid vero addere veritati, quod nec neſſarium eſt nec ſatis intelligi poteſt, & occaſionem poteſt præbere incidendi in aliquem errorē, præſertim circa vſum humanæ libertatis. Vt autem hæc omnia diſtincte probemus, paulatim procedēdum eſt, tertiam, ac veram declarando, ac probando ſententiam. XV.

Queſtionis reſolutio.

DIco ergo primo: Diuinus concurſus, quatenus eſt aliquid ad extra, per ſe & eſſentialiter eſt aliquid per modum actionis, vel ſaltem per modū cuiuſdam fieri immediate manātis à Deo. Declaro ſingulas particulas: dico enim *quatenus eſt aliquid ad extra* vt omittā diſputationē de ipſomet actu voluntatis Dei, an dicendus ſit concurſus, nec ne, & an dicendus ſit influere per modum actionis, vel per modum principii; nam quoad hunc ſenſum ſufficiunt ſupra dicta de crea- XVI. *Prima concluſio.*

de creatione. Et fere ob eandem cauſam dixi *vel ſaltē per modum eiuſdem fieri*, vt ſcilicet abſtineam ab illa quæſtione, an actio recepta in creatura comparetur ad Deum per modum actionis, vel ſolum per modū effect⁹: quanquā enim verius ſit comparari per modum actionis, vt etiam ſectione ſequenti attingam, tamen ad præſens non refert. Atque ita explicata cōcluſio eſt receptiſsima, & mihi certiſsima: ſatiſq; probata ex dictis ſuperiori ſect. contra Durand. & in hac contra relatas ſententias in primo ſenſu explicatas.

XVII. Sumiturq; ex D. Tho. 1. p. q. 105. art. 5. & 3. cont. Gent. c. 70. quatenus dicit, primam cauſam per ſuū generalem concurſum per ſe & immediatè influere non tantū in effectum, ſed etiam in actionem cauſæ ſecundæ: quia non ſolum effectus, ſed etiam actio cauſæ ſecūdæ habet aliquid entitatis participatæ, & ea ratione neceſſe eſt vt immediate & per ſe manet à primo ente per eſſentiam. Ex quo principio ita cōcluditur ratio. Concurſus Dei intime ac per ſe includitur in ipſa actione creaturæ, & per ſe etiam ac immediatè tendit ad eundem terminum ad quem tendit actio creaturæ: ergo per ſe & eſſentialiter eſt aliquid per modum actionis, vel fieri ipſiuſmet actionis, vel effectus creaturæ. Et confirmatur; nam, hic concurſus non poteſt conſiſtere in omni eo, vel in ſolo eo, q; datur cauſæ ſecundæ per modum principii vt operari poſsit: ergo cōſiſtit eſſentialiter in aliquo quod ſit per modum actualis fieri.

XVIII. Antecedens probatum eſt contra ſuperiores ſententias & iterum ſic declaratur. Poſita quacunq; entitate, quæ ſolum concurrit per modū principii, non implicat contradictionem vt non ſequatur actio, vel effectus; nam Deus poteſt omne principium agendi creatum, quantumuis applicatum ad agendum cum omnibus conditionibus prærequiſitis ſuſpendere ab actuali actione, & impedire ne effectus fiat. At vero poſito actuali concurſu ad extra implicat contradictionem, actionem non ſequi, ſeu effectum non fieri: ergo ſignum euidens eſt actualem concurſum non cōſiſtere per ſe & eſſentialiter in iis, quæ ſunt per modum principii, ſed in aliquo quod ſit per modum actionis. Maior videtur per ſe nota ex terminis, quia in eis nulla inuoluitur repugnaātia aut implicatio cōtradictionis. Certumq; de fide eſt, id feciſſe Deum in multis virtutibus neceſsitate naturali operantibus, neque eſt maior ratio repugnantiæ in quibuſdā, quā in aliis. Niſi fortaſſe aliquis dicat hoc ſpecialiter repugnare illi intētionali virtuti, quam aiunt imprimi à Deo, & eſſe quaſi tranſeuntem ſeu influentē, quod inde prouenit, quia habet eſſe inſeparabile ab actuali operatione, ſicut virt⁹ artis, impreſſa inſtrumēto inſeparabilis eſt ab operatione artis: huic n. aſsimilat Ferrarienſ. ſupra illā virtutē. Sed certe, ſi talis virtus inſeparabilis eſt ab actuali actione cauſæ ſecundæ, ēt per potentiam Dei abſolutam, hoc ſatis declarat nō eſſe rem ab illa diſtinctam, & conſequenter non eſſe principium eius, ſed actualem emanationem ipſius à prima cauſa. Vel è conuerſo, illa virtus ſupponitur res diſtincta ab actione cauſæ ſecundæ, & verum principiū eius, ſine probabilitate negatur poſſe Deū efficere vt illa ſit & ab ea nō manet actio, quia virtus non pendet eſſentialiter ab actione quę ab illa manat, ſed è conuerſo, & eſt in re diſtincta ab actione & prior illa; quid ergo repugnat quod conſeruetur ſine illa? Item poſita illa virtute adhuc eſt neceſſarius immediatus influxus Dei vt ſequatur actio, quod ſępe probatū eſt: ergo poteſt Deus ſuſpendere illū influxum, & ita impedire actionem.

XIX. Neq; exemplum de virtute artis impreſſa inſtrumento quicquam iuuat, nam illa virtus eſſe non poteſt, niſi vel impetus impreſſus inſtrumento ad localiter illud mouendum, vel ipſemet motus. At verò impetus impediri poteſt ne efficiat motum, vt rationes factæ probant; nec video quid in cōtrarium obſtet. Motus autem ipſe impediri non poteſt ab actuali motione inſtrumenti, quia reſpectu illius non cōparatur vt virtus, ſed vt ipſa actio vel fieri. Quod ſi ex inſtrumento ſic modo nata eſt ſequi aliqua alia actio diſtincta à motu & termino eius, ad quam motus inſtrumenti comparetur per modum princpii aut virtutis, omnis illa actio ſeparabilis eſt à tali motu virtute diuina, propter eādem cauſam. Quod autem poſito actuali concurſu ad extra non ſit ſeparabilis actio cauſæ ſecundæ, communis conſenſio & euidens eſt, quia ille concurſus non eſt ſeparabilis ab aliquo termino & effectu primæ cauſæ: nam ſi eſt cōcurſus ad extra, aliquid extra Deum fit, id autem neceſſe eſt fieri à cauſa ſecunda: alias ille non eſſet concurſus cum cauſa ſecunda, ſed actio ſolius Dei. Vnde ipſummet nomen *concurſus* ſatis declarat inſeparabilitatem ab actione cauſæ ſecundæ. Ergo concurſus eſſentialiter eſt aliquid per modum actionis vel fieri, vt eſt à prima cauſa.

Dico ſecundo: Concurſus primæ cauſæ præter id XX. quod eſt per modum actionis, nō includit ex intrinſeca neceſsitate aliquid de nouo inditum ipſi cauſæ *Secunda cōcluſio.* ſecundæ, quod ſit principium actionis eius, vel conditio ad illam neceſſaria. Dico, *de nouo inditum*, quia certum eſt concurſum cauſæ ſecundæ ſupponere in illa virtutem agendi datam & conſeruatam à prima cauſa, quod hic ſupponimus, & inquirimus quid vltra illam neceſſariū ſit adiūgi ex parte primæ cauſæ.

XXI. Hæc ergo concluſio ſumi poteſt ex D. Thoma 1. 2. quæſt. 109. articul. 1. 2. & 3. vbi actionis cauſarum ſecundarum duo tantum dicit requiri, nimirum intrinſecam virtutem connaturalem (loquitur n. de naturalibus actionibus, de quibus ſolis nobis ſermo eſt in tota hac diſput.) concurſum Dei, quem ibi vocat motionem ſeu auxilium Dei mouentis: cur autem ita illum appellet infra videbimus. Quod autem ea voce nil aliud intellexerit, patet, tum quia alias prætermiſiſſet id quod per ſe ac maximæ neceſſarium eſt: tum etiam quia iam non tantum duo, ſed tria eſſent neceſſaria ad actionem creaturæ, ſcilicet virtus eius, motio, & concurſus. Atque ita intellexiſſe videtur Caietanus ibi, dicens illud auxilium Dei mouentis eſſe cooperationem eius. Qui eādem ſententiam docet 1. part. quæſt. artic. 13. & quæſt. 16. artic. 8. vbi exponens illud axioma, *cauſa ſecunda non agit, niſi mota à prima*, dicit, intelligendum eſſe, non de motione præuia, ſed de motione intrinſecè cooperante ipſi actioni. Et ſubdit: *Talis eſt autem cooperatio primæ cauſæ, de qua ſcriptum eſt, quod attingit à fine vſq; ad finē foriter: diſponitque omnia ſuauiter, iuxta modum cuiuſque cooperans vnicuique.* Eadem eſt ſententia Scoti variis locis, ſed præſertim in 4. diſt. 1. quæſt. ad vltimum, vbi ait, cauſam ſecundam non dici agere in virtute primę, quia tunc aliquid recipiat ab illa, ſed quia habet ordinem inferioris ad illam: & ſubdit: *Ex his patet quod cauſæ primæ in cauſam ſecundam proprie dictam non eſt influentia noua, quæ ſit creatio alicuius inhærentis cauſæ ſecundæ, ſed influentia ibi eſt determinatus ordo iſtarum cauſarū in agēdo effectum communem.* Idem ſentit Alma in. tract. 1. Moral. capite primo, & Gregorius in ſecundum diſtinct. 28. quæſtione prima, articulo 3. ad 12. vbi declarat concurſum Dei conſiſtere ſolum in partiali coefficientia Dei quantum eſt ex eſſentiali ſubordinatione cauſæ ſecundæ ad primam: quod aduerto: quia ex alio capite ad actus bonos requirit ſpecialem Dei præmotionem, de quo alias: idem in 2. diſt. 34. ad 8. Capreolus etiam in ſecundo diſtinct. 28. quæſt. 1. articulo 3. ad 12. cont. 2. concl. vbi referens ſententiam Gregorii illam approbat, & dicit, *Concordat S. Tho. 1. 2. q. 190. fere ſingulis articulis*, Gab. etiam in 2. diſt 37. a. 3. dub. 2. Greg. imitatur. Alios referam ſect. ſeq.

Ratione probatur primo, quia per hunc concur- XXIII. ſum actualem Dei per modum actionis: prout expli- *Ratio ſecunda concluſionis.* catum eſt ſaluatur omnis dependentia eſſentialis, tū

cauſę ſecundæ à prima in cauſando, tum actionis eius in fieri, tum etiam effectus in omni eſſe ſuo. Item ratione huius concurſus verum eſt, primam cauſam immediate ac per ſe efficere omnia, & quicquid aliud de illa vt cauſante omnia, vel authoritate creditur, vel ratione probari poteſt: ergo ſuperuacaneum eſt quippiam aliud fingere. Antecedens ex dictis in priori aſſertione patet: & clarius in ſolutionibus argumentorum. Conſequentia vero probatur, tum quia natura abhorret quidquid ſuperfluum eſt, teſte etiam Ariſtotel. 1. de Cœlo, capite quarto, & aliis locis: tum etiam quia rationes præcedente ſectione factæ pro ſententia Durandi, probant, ſolam illam efficientiam primæ cauſæ eſſe coniungendam cauſæ ſecundæ ad actionem eius, quæ per ſe fuerit neceſſaria ad eſſentialem, dependentiam omniſentitatis vel modi realis à primo ente: tum denique quia alias nullus eſſet ſtatus, ſed quacunque re poſita poſſet quisaliam adiungere: & ſicut præter actualem concurſum requirunt alii motionem, alii complementum virtutis, poſſet aliquis illa tria poſtulare: & alius pro ſuo arbitratu poſſet quartum quippiam adiungere, vt per ſe ſatis conſtat.

XXIII. Secūda ratio eſt, quia nihil poteſt requiri vt principium per ſe, nec etiam vt conditio necaſſaria principij per ſe: ergo nullo modo: ergo concurſus primæ cauſæ vt ſic nihil requirit per modum principii, ſed ſolum per modum actionis. Conſequentiæ ſunt claræ ex ſufficienti enumeratione: Maior ſatis probata eſt refutando priorem ſententiam. Minor vero eodem ſeu proportionali diſcurſu demonſtranda eſt. Nam ſicut cauſa ſecunda in ſuo ordine poteſt eſſe completa in virtute agendi; ita requirit certas & determinatas conditiones neceſſarias in eodem ordine ad agendum, quas omnes habere ſupponimus, quando de neceſsitate concurſus primæ cauſæ præciſe diſputamus. Nam ſi quæ illarum deſit, neceſſariũ quidem erit, ſi cauſa illa operatura eſt, vt conditio illa prius adiungatur per efficiētiam primæ cauſæ, vel ſolam, vel cum alia cauſa ſecunda: illa tamen neceſſitas non eſt ex vi concurſus aut dependentiæ à prima cauſa, ſed ex peculiari defectu. Sicut ergo cauſa completa in virtute non indiget alio complemento virtutis, ita cauſa completa in conditionibus prærequiſitis ad agendum in ſuo ordine nullam nouã cōditionem prærequirit. Dicere autem præter eas conditiones nobis notas, quas cauſæ ſecūdæ poſſunt per ſe, vel per alias ſecundas cauſas comparare, requirere quandam aliam oc ultam conditionem, quam ex ſolo influxu cauſæ primæ habere poſſunt; ſicut gratis dictum eſt, ita facile contemnitur, quod nulla authoritate, vel ratione alicuius ponderis vel momenti nitatur.

XXVI. *An & qualiter cauſa ſecunda à prima applicentur ad agendum.* Sed vlterius poſitiue oſtendere poſſumus, nullam talem conditionem excogitari poſſe, diſcurrendo per illa quatuor, quæ in argumentis ſupra factis tacta ſunt. Primo enim appellabatur hæc conditio *applicatio cauſæ ſecundæ ad agendum.* At nos ſupponimus applicationem omnem nobis notam iam factã: conſiſtit autem hęc applicatio, vel in aliqua motione locali, vel in actione vitali, ſeu animali, vt quando cauſa finalis applicatur per cognitionem, vel potentia motiua per appetitum. Quo fit vt, ſicut hæc applicatio conſiſtit in aliqua reali actione, ita eſſe nõ poſsit ſine efficientia cauſæ primę ordinariè quidem per cauſas ſecundas, extraordinariè autem per ſe ipſam. At vero præter has, quænam alia eſſe poſsit applicatio? Nam ſi eſt realis efficientia, erit realis motus vel mutatio cauſæ ſecundæ. Quem ergo terminum habeo? Non, localem, nec alterius generis extra qualitatem, vt per ſe notum videtur. Neque etiam eſſe poteſt qualitas aliqua: nam, ſi illa qualitas datur vt virtus agendi, iam non eſt conditio tantum, ſed principium per ſe actionis, & redeunt rationes ſuperius factę. Si vero datur vt nihil agat, impertinens eſt ad agendum: nec reddi poteſt ratio cur dicatur conditio neceſſaria. Dices, eſſe neceſſariam vt coniungat ſecundum agens primo, vt inſtrumentum principali cauſæ. *Obiectio diſſoluitur.* Sed hæc & ſimilia, quæ verbis dici poſſunt, in re explicari non poſſunt, quia illa coniunctio, neque eſt aliqua realis vnio, nec intimior præſentia, ſed ſolum nouus quidam effectus, cuius officium & neceſsitatem ad actionem cauſę ſecundę inquirimus.

Nec vero dici poteſt, terminum illius mutationis, quæ applicatio dicitur, eſſe ipſammet actionem cauſæ ſecundæ, tum quia vna actio non eſt terminus alterius, vt ſequent. ſect. latius dicam: tum etiam quia illa applicatio eſt mutatio in ipſa cauſa ſecunda: actio vero eius ſæpe eſt in paſſo: tum denique, quia illa applicatio dicitur eſſe conditio præuia ad actionem: ergo & terminus eius eſt etiam præuius: ſicut ergo in cauſa ſecunda nihil eſt reale, quod talem mutationem terminare poſsit, ita neque eſt talis applicatio, quæ ſit aliquid reale in ipſa præuium ad actionem. XXV.

Alio modo appellabatur illa conditio *motus quo cauſa prima mouet ſecundam ad agēdum.* Et de hoc motu eodem diſcurſu inquiri poteſt quem terminum habeat, & conſequenter ad quam ſpeciem motus vel mutationis pertineat, quia neceſſe eſt omnem motum realem ad aliquid tendere, & in aliqua ſpecie eſſe: talis autem motus non eſt localis: quia non eſt neceſſe cauſas ſecundas localiter mutari quandocunque agunt; de motu verò ad quantitatem certior res eſt: de mutatione autem ad qualitatem procedit eodem modo ratio facta de applicatione: præter hæc tamen nihil eſt quod per illum motum fieri poſsit, vt facile patebit diſcurrendo per omnia genera entium. Nec vero poteſt ille motus per ſe terminari ad ipſammet actionem cauſęſecundę, tum propter rationes factas de applicatione, tum etiam, quia alias iam ille motus non eſſet conditio ad illam actionem prærequiſita, ſed eſſet intrinſeca via ad illam actionem: quandoquidem illa actio dicitur eſſe proprius & immediatus terminus illius motus. Ex quo vlterius fiet, vt ſicut ille motus dicitur eſſe à ſola prima cauſa, ita & terminus eius, nam ab eadem cauſa eſt terminus à qua eſt via. ergo ſi actio cauſæ ſecundæ eſt intrinſecus terminus illius motus, erit à ſola cauſa prima, quod inuoluit apertam repugnantiam: quomodo enim eſt actio cauſæ ſecundæ, ſi eſt à ſola prima? Quod ſi dicatur, actionem cauſæ ſecundæ non eſſe intrinſecum terminum illius motus, ſed potius extrinſecum ſeu remotum, neceſſario aſsignandus erit alius terminus intrinſecus & proprius: nullum autem aſsignari poſſe, diſcurſus à nobis factus, ſufficienter oſtendit. XXVI. *Qualiter prima cauſa moueat ſecundam.*

Tertio vocabatur illa conditio *excitatio virtutis.* XXVII. *Virtus ſecundæ cauſæ à prima quomodo excitetur.* Quæ ſi ponatur fieri per veram & realem actionem cauſæ primæ in ſecundam vel in virtutem eius, fiet per illam actionem aliqua mutatio in cauſa, de qua procedet tota argumentatio proximè facta. Quod ſi non ſit illa excitatio per veram & realem actionem in cauſam ſecundam, iam nihil agitur in cauſa ſecunda, quod ſe habet per modum principii quod intēdimus. Et præterea explicandum ſupereſt illis authoribus ſupra à nobis citatis, qui talem excitationem requirunt, quomodo excitatio virtutis fiat ſine actione, aut per denominationem, vt vocant, extrinſecam, & quæ ſit neceſsitas talis excitationis prouenienſ à ſola cauſa prima, præter omnem illam, quæ eſſe poteſt proueniens à cauſa ſecūda. Et vt hoc amplius intelligatur, aduerte excitationem potentiæ ad operandum, propriſsimè inueniri in potentiis animæ: extendi tamen aliquo modo ad nonnullas virtutes naturales, quæ non agunt niſi prius alterentur earum ſubiecta, vt piper non calefacit, niſi conteratur, & res odorifera ſæpe non mittit odorem, niſi prius calefiat.

Hæc

XXVIII. Hæc ergo alteratio præuia ſolet dici excitatio virtutis per metaphoram: re tamen vera eſt aut complementum virtutis per qualitatem additam, aut applicatio vel diſpoſitio agentis, vt ex ſe emittere poſſit vaporem, vel exhalationem aliquam, qua mediante agit, vt dum res odorifera per calefactionem areſit, facilius poteſt exhalare odorem, & ſic de aliis. Excitatio autem cauſæ primæ non poteſt eſſe ſimilis huic naturali per alterationem præuiam, quia nec cōplementum virtutis eſt ſemper neceſſariū in cauſa ſecunda, vt oſtenſum eſt, neq; etiam diſpoſitio aliqua materialis: nam in multis cauſis ſecundis neceſſaria non eſt, vt eſt euidens in igne calefaciente, Sole illuminante, & Angelo mouente cœlum: & vbi eſt neceſſaria per alias cauſas ſecundas fieri ſolet, nec pertinet ad ſubordinationem cauſæ ſecundæ, reſpectu primæ.

XXIX. Excitatio autem potētiarum animæ duobus modis fit, Vno ab obiecto, vel in genere efficientis, vt in potētiis cognoſcitiuis, vel in genere finis, vt in appetitiuis. Et hoc genere excitationis etiam eſt per ſe notum, primam cauſam non excitare ſecundam ex vi generalis concurſus, quia multæ cauſæ ſecundæ non ſunt capaces obiectiuæ excitationis: quæ vero capaces ſunt, non ſemper mouentur à cauſa prima vt ab obiecto. Neque etiam cauſa prima ex ſuo generali munere habet applicari obiecta excitantia niſi concurrendo cum cauſis ſecundis. Ad opera verò gratiæ excitat quidem Deus homines peculiari modo, veruntamen illa excitatio non pertinet ad concurſum cauſæ primæ, ſed ad ſupplendā, vel iuuandā imperfectionem alicuius cauſæ ſecundæ: de quo genere diuinæ excitationis peculiariter diſputant Theologi in materia de gratia. Alio modo fit excitatio circa potentias animæ per quandam efficientiā quaſi moralem, per naturalem ſympathiam quam habent ex eo, quod in eadem eſſentię animæ radicantur, cū ſubordinatione inter ſe, quæ etiam dici ſolet motio, vel applicatio vnius potentię per illam: quo modo potentia motiua exiſtens in muſculis excitatur vel applicatur per appetitum, & voluntas dicitur hoc modo mouere omnes animæ potentias. Sed neque hoc genus excitationis habet locum in cauſa ſecunda reſpectu primę, tum quia intrinſecè includit vitalem modum operandi, tum etiam, quia requirit coniunctionem facultatis mouentis & motæ in eodem radicali principio. Atque ita videntur excluſi omnes modi excitationis, quos poſſumus nos explicare aut aſſequi: fingere autem aliquem alium ineffabilem, eiuſque fidem petere, cum nec Chriſtiana fides illum doceat, nec ratio aut neceſsitas illius reddatur, ab omni ratione alienum eſt.

XXX. *Obijcitur quidam modus, quo Deus applicare dicitur cauſas ſecūdas.*

Dicere vero quis poteſt, reperiri inter cauſam primam & ſecundam, quandam ſympathiam ortam nō ex radicatione potentiarum in eadem eſſentia, ſed ex eſſentiali ſubiectione cauſæ ſecundæ ad primam, & ſupremo dominio primæ in ſecundam. Conſiſtere autem poteſt huiuſmodi ſympathia in hoc, quod volente Deo vt cauſa ſecunda operetur, ſtatim neceſſaria cōſecutione cauſa ſecunda agit, non quia in ſe aliquid recipiat ex vi illius voluntatis, ſed quia ſtatim illi obedit agendo, ſicut potentia motiua obedit appetitui. Per hanc ergo voluntatem dici poteſt Deus applicare, mouere, vel excitare cauſam ſecundam ad agendum. Et quia illud velle Dei interuenit ſemper in concurſu cum cauſa ſecunda, ideo prima cauſa dicitur concurrere excitando cauſam ſecundam. Veruntamen hic dicendi modus, ſiue vt verus, ſiue falſus, non pertinet ad præſentem quæſtionem: hic enim ſolum agimus de concurſu externo & tranſeunte. illa autem excitatio tali modo explicata ſolum fit per velle internum. Item ex vi illius voluntatis nihil in ſe recipit cauſa ſecunda per modum principii, vel conditionis neceſſariæ ad agendum, de quo nunc agimus. Ergo eo modo quo nunc diſputamus, nulla excitatio fit in cauſa ſecunda ex vi ſolius concurſus cauſæ primæ. An vero ille modus excitationis verus ſit, quia punctus eſt difficilis, & neceſſarius ad complementum huius materiæ, in ſectione quarta explicabitur.

XXXI. Quarto dicebatur illa conditio neceſſaria, *Determinatio cauſæ ſecundæ per effectionem primæ.* Hæc autē non eſt probabilior, quam reliquæ, & generatim argumentando, ſi hæc determinatio dicitur fieri per veram actionem primæ cauſæ in ſecundam, redeunt argumenta ſupra facta, quod illa actio inferat mutationem in cauſam ſecundam, cuius mutationis nullus terminus aſsignari poteſt. Specialiter vero, hæc neceſsitas talis prædeterminationis nulla eſt in cauſis ſecundis naturaliter agētibus, quia illæ naturæ ſua ſunt determinatæ ad vnum: quam quidem determinationem acceperunt à Deo non per concurſum ſed per influxum & conſeruationem talis naturæ. Quo ſenſu loquitur Diuus Thomas 1 par. quæſt. 105. art. 1 ad 3. Formaliter vero hanc determinationem habent tales cauſæ ab intrinſeca natura. Vnde ſub hac conſideratione dici ſolet, cauſam ſecundam determinare concurſum primæ ad ſpeciem actionis, potius, quam determinari ab illa, vt videtur loqui Diuus Thomas in 2 diſtinct. 1. quæſt. 1. ar. 4. in corpore. & ad tertium, & 1. contra Gentes, ca. 66. ratione 5. vbi dicit; *Secunda agentia ſunt quaſi particulantes & determinantes actionem primi agentis.* Et ſumitur ex Dionyſio capite 4. de diuinis nominibus, dicente, Dei actionem ex ſe eſſe indifferentem; variari autem ex diuerſitate ſubiectorum & cauſarum. Dicuntur autem cauſæ particulares determinare concurſum, nō quia ad hoc efficiant aliquid præuium: quid enim poſſunt? Neque quia Deus voluntate ſua illum determinet, quod declarabimus ſectione quarta, ſed, quia hæc cauſa natura ſua poſtulat hunc concurſum potius quam alium. Deus autem ſeſe accommodat naturæ vniuſcuiuſque: & ideo etiam dici ſolet hæc determinatio, vt eſt à cauſa ſecunda, eſſe in genere cauſæ materialis. In his ergo cauſis naturaliter agentibus non eſt neceſſaria illa cōditio præuia, quæ prædeterminatio dicebatur. Quod ſi interdum hæc naturalia agentia propter vim agendi vniuerſalem habent indifferentiam aliquam in facultate agendi res ſpecie diuerſas, naturaliter ac phyſice loquēdo, ſemper determinantur ad vnum effectum in ſpecie vel ex ſe, vel ex concurſu aliarum cauſarum, aut materialis aut coefficientium, vt ſupra diſput. 18. ſect. 1. declaratum eſt.

XXXII. *Quomodo ſecunda cauſa ad indiuiduum effectum à prima determinetur.*

Denique etiamſi demus (quod probabile eſt) quoad ſingularitatem actionis vel effectus determinari cauſam ſecundam à prima, vt Nominales affirmant, & in ſuperioribus nobis probabile viſum eſt: non oportet fingere, illam determinationem fieri per aliquam actionem cauſæ primæ in ſecundam, addendo nimirum aliquid virtuti eius. imo vix poteſt hoc modo intelligi, quia etiam illud additum de ſe erit indifferens ad plura indiuidua ſimilia facienda: nulla enim res, quæ in aliqua ſpecie vim habet actiuam, determinatur ex ſe ad vnum tantum indiuiduum efficiendum, vt patet diſcurrendo per omnes virtutes naturales. Si quis autem velit peculiariter excogitare hanc entitatem, vel virtutem quam cauſa prima addit ſecundæ, gratis id aſſeret, & ſine cauſa multis implicabitur difficultatibus. Oportebit enim fateri, quoties variatur actio agentis naturalis diuerſis temporibus, vel circa diuerſa ſubiecta, variari etiam illas entitates prædeterminatiuas, quas in ſe recipit cauſa ſecunda à prima. Et ſimiliter ſi ignis ſuceſsiue calefacit, continuè etiam aliquid debet in ſe recipere & pati, quo determinetur ad illam ſucceſsiuam actionem. Deniq; vel ſuperfluus eſt ille modus determinationis, vel fatendum erit, facultatem naturalem eſſe ſufficientem de ſe ad ſpecificam rationem effectus; non vero ad ſingula-

gularitatem eius: illud vero additum dare vim ad ſingularitatem, quod eſt intelligibile, cum in effectu prout in re fit, ſpecifica & ſingularis ratio non diſtinguantur.

XXXII. Dicendum eſt ergo, illam determinationem ſufficienter fieri per voluntariam præfinitionem diuini concurſus. Itaque ignis, verbi gratia, indifferens eſt ad hunc vel illum calorem faciendum, non quidem negatiue ſeu priuatiue, id eſt, quia ad neutrum habeat completam virtutem in ſuo genere, ſed poſitiue, quia ad vtrumque eſt ſatis potẽs in ratione cauſæ proximæ, & ad neutrum determinatus: Deus autem ſua voluntate ſtatuit cum illo cõcurrere ad hũc potius quam ad alium: & hoc ſatis eſt vt ab igne procedat hic effectus numero potius quam alius. Non eſt ergo neceſſaria talis conditio prædeterminans, quæ ſit res aliqua recepta in ipſa cauſa ſecunda.

XXXIII. Ex his autem, quæ de naturalibus agentibus diximus, colligitur, huiuſmodi conditionem multo minus eſſe neceſſariam in cauſis ſecundis liberis, ex vi ſubordinationis & dependentiæ eſſentialis cauſæ ſecundæ à prima. Nam eiuſdem rationis eſt quoad hæc dependentia cauſæ liberæ ac neceſſariæ à prima cauſa. Vnde ſi in cauſa naturaliter agente ſufficienter ſaluatur illa dependentia per concurſum, quia in actione conſiſtit, etiã ſaluabitur in cauſa libera. Nec verò ob peculiarem modum agendi cauſæ liberæ, eſt in ea talis conditio neceſſaria, quia licet voluntas, verbi gratia, quæ eſt potentia libera, ſit ex ſe indifferens, poſitis omnibus requiſitis ad agendum & non agendum, tamen reuera eſt tam potens ad agendum ac ſi non haberet alteram facultatem: & è conuerſo tam potens eſt ad non agendum, ac ſi nihil aliud poſſet. Itaque ad vtrumque & ad ſingula habet plenam poteſtatem: ergo ſicut alia agentia per poteſtatem quam habent ad vnum, poſſunt illud exequi cum communi concurſu abſque illa præuia conditione prædeterminante: ita agens liberum, per poteſtatẽ quam habet ad plura, poteſt cum communi concurſu aliquod eorum exercere (loquimur de actibus intra ordinem naturæ contentis) abſque illa conditione. Tantumque abeſt vt peculiaris conditio & indifferentia libertatis ad hoc obſtet, vt potius in hoc ſit poſita eius excellentia & dominium in ſuam actionem.

XXXIV. Vnde, cum dicitur, facultatem indeterminatam non poſſe determinatum actum vel effectum efficere, ad ſummum habet locum in potentia ita indifferente ad plura, vt ſit per ſe incompleta & inſufficiens ad ſingula, quæ vt ſic magis eſt indifferentia paſſiua & imperfecta, quam actiua & perfecta: propter quod talis indifferentia dici ſolet negatiua. At vero, quando potentia eſt indifferens per completam vim ad vtrumque oppoſitorum, & per dominium in ſuum actum, optime poteſt, quamuis in actu primo ſit indeterminata & indifferens, determinatum effectum ſeu actum ſecundum efficere, ſeſe ad illum determinando. Hæc eſt enim propria vis & poteſtas eius, à qua habet quod libera ſit. Sicut etiam diuina voluntas eſt indifferens ad plura obiecta vel effectus creatos, & ipſa determinat ad aliquod eorum: huius enim efficaciæ & dominii participationem accipit voluntas creata, quamuis longe imparem in perfectione & modo. Nam increata voluntas eſt indifferens ad plura obiecta extra ſe, non vero ad plures actus volendi, vel nolendi: voluntas autem creata, ẽt ad plures actus eſt indifferens. Deinde increata voluntas determinatur ſine nouo actu illi addito: creata vero per nouum actum. Ac denique voluntas increata non pendet ab alio in ſua determinatione: creata vero pendet ſaltem à concurſu primæ cauſæ: cũ eo tamen, ſicut poteſt velle ea quæ ſibi proportionata ſunt, ita & ad ea ſe determinare.

XXXV. Vnde vlterius addo, illam conditionem, quæ prędeterminatio dicitur, non ſolum non eſſe neceſſariam cauſæ liberæ ob peculiarem modum agendi eius, verum etiam illi ob eam cauſam repugnare, ſi liberè quoad exercitium & ſpecificationem operatura eſt: nam vſus libertatis quoad vtramq; partẽ per talem prædeterminationem impediretur. Quod primo declaratur in indifferentia quoad ſpecificationẽ actus, nam cum ſola prima cauſa dicatur efficere hãc prędeterminationem, voluntas tantũ eſt in potentia paſſiua ad illam: vnde reſpectu illius non eſt libera, ſed eſt paſſiue, ſeu negatiue indifferens, ſicut materia ad alias formas: nam in potentia paſſiua vt ſic, nõ eſt libertas, vt ſupra oſtendimus. Non eſt ergo in poteſtate actiua & libera voluntatis, vt hanc vel illam determinationẽ recipiat: cum ergo ad vnum tantũ actum determinetur, illum poteſt efficere & non alium, quia nec poteſt illum efficere niſi ad illum determinetur, neq; ẽt poteſt efficere vt ad alium determinetur: ſed hoc eſt in ſola voluntate extrinſeci agẽtis. Ergo nunquam eſt ꝓxime & actiuè indifferens ad plures actus, ſeu quoad ſpecificationem actus. Patet hæc vltima conſequentia, quia volũtas ante receptã hanc prædeterminationẽ ad neutrum actũ eſt perfecte & actiue indifferẽs, quia ſi illa prædeterminatio eſt neceſſaria, ſine illa non eſt completa vis agendi cum omnibus prærequiſitis ad agendum, ſicut ad libertatem neceſſarium eſt.

Prædeterminatio phyſica cauſam liberam neceſſitaret, & quoad exercitium, & quoad ſpecificationem.

Neque etiam eſt in manu voluntatis habere hanc determinationem, vel vnam potius quã aliam: quid enim ad hoc faciet, cum facere nihil poſſit niſi prædeterminata? Vel ſi recipit determinationem ad volendum malum obiectum, cur ei imputabitur, quod non recipiat determinationem ad nolendum illud? Neque enim illi poteſt imputari propter aliquem priorem actum, tum quia fieri poteſt vt nullus præceſſerit; tum etiam quia ille fieri non potuit ſine alia prædeterminatione, de qua eadem redit difficultas. Neque etiam poteſt imputari propter priuationem alicuius actus, tum quia nec prædeterminatio ad illum actum eſt in poteſtate eius, & conſequenter nec carentia actus poteſt illi imputari, quia in vniuerſum prima radix non operandi in voluntate etiam poſitis aliis pręrequiſitis, eſt, quia non accipit hanc prædeterminationem: nam ſi illam reciperet, operaretur. Tum etiam, quia non ſemper ad actum malum poſitiuum antecedit carentia prioris actus debiti, ſed ſimul dum vnus eligitur, alius omittitur. Ac denique in eo progreſſu non eſt procedendum in infinitum, ſed ſiſtendum in aliquibus actibus primis, quorum vnum voluntas voluntarie efficit, alium omittit. Et in illis explicari non poteſt, quo modo prædeterminatio paſſiua ad vnum potius quam ad alium ſit in poteſtate voluntatis. Si ergo talis prædeterminatio neceſſaria eſſet, tolleretur indifferentia quoad ſpecificationem actus. XXXVI.

Atque inde vlterius concluditur, tolli etiam quoad exercitium actus. Nam, vt declaratum eſt, ſi prædeterminatio illa eſt neceſſaria, ante illam receptam non eſt, in poteſtate actiua & libera voluntatis talem actum exercere, quia nondum eſt potentia proxima, id eſt completa, & cum omnibus prærequiſitis ad agendum, etiam eſt poteſtas actiua remota (vt ita dicam) quia non eſt in poteſtate voluntatis aliquid facere, quo illa conditio, ſeu prędeterminatio adhibeatur, ſed ſolum eſt in potentia paſſiua ad illam, quæ non ſufficit ad libertatem: quæ omnia ſatis declarata & probata ſunt. Rurſus poſita in voluntate illa conditione, quæ prędeterminatio dicitur, fieri non poteſt quin ipſa exerceat actum; nec poteſt reſiſtere determinationi, ſeu motioni eius: ergo nunquam habet poteſtatẽ exercendi, & nõ exercendi actum: ergo tollitur indifferentia quoad exercitium, quæ in hac poteſtate conſiſtit. Antecedens certum eſt in ea opinione quam impugnamus: nam hæc prędeterminatio dicitur pertinere ad actualẽ concurſum XXXVII.

ſum Dei. Vnde ſicut impoſsibile eſt Deum concurrere cum voluntate, & ipſam non operari, ita impoſſibile eſt voluntatem recipere illam prędeterminationem & non prodire in opus. Et ex ipſo nomine prędeterminationis id conſtat: nam ſi poſt receptam prędeterminationem poteſt voluntas non operari; ponamus non operari; ergo tunc adhuc manet indifferens ad operandum & non operandum: ergo indiget prædeterminatione vt operetur, & falſum erat accepiſſe prædeterminationem.

XXXVIII. *Reſponſio aliquorũ ad noſtras rationes refutatur.* Fortaſſe quis dicet, poſt acceptam prædeterminationem poſſe quidem voluntatem non operari, nolet tamen admittere, de facto non operaturam, quia licet poſsit, nunquam ita ſe gerit. Sed hoc friuolum eſt, & non conſequenter dictum. Primo quidem, quia ſi poteſt vera poteſtate quæ ad libertatem ſufficiat, vnde affirmari poteſt illam poteſtatem nunquã exerceri? Secundo, quia tam eſt neceſſaria connexio inter illam prædeterminationẽ & operationem, vt naturaliter impoſsibile ſit hãc ſeparari ab illa, imo & ipſi aiunt implicare contradictionem, ſicut eſſe ſimul determinatum & indeterminatum reſpectu eiuſdem, vel agens mouere & paſſum non moueri: ergo non eſt in voluntate poteſtas ad reſiſtẽdum actiuitati huius prædeterminationis, quia non eſt in ea poteſtas ad impoſsibile: ergo falſum eſt, poſita prædeterminatione poſſe non operari. Tandem, quia ſi voluntas poteſt non velle id, ad quod prædeterminatur, vel id eſt, quia poteſt habere actum oppoſitũ. Et hoc non, vt patet ex probatione prioris partis, quia iam id ſpectat aliquo modo ad indifferentiam quoad ſpecificationem. Vel id eſt, quia poteſt ſuſpendere actum: & hoc etiam non, quia non poteſt voluntas reſiſtere efficacitati illius prædeterminationis. Neq; illa ſubditur vſui libertatis, ſed illam potius ſibi ſubdit: ergo neutro modo eſt in voluntate illa poteſtas, & conſequenter nec libertas quoad exercitium.

XXXIX. Quod etiam confirmatur ex definitione potentię liberæ ſupra tradita, ſcilicet, de ratione illius eſſe vt poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum, poſsit agere & non agere: nam in præſenti vna conditio neceſſaria eſſe dicitur prædeterminatio facta à prima cauſa, qua poſita non poteſt voluntas agere & non agere, ſed agere tantum: ergo ſine libertate quoad exercitium, & ex neceſsitate agit. Nec refert quod illa neceſsitas ſit ex ſuppoſitione, nam illa ſuppoſitio eſt antecedens omnem vſum libertatis, & ab extrinſeco proueniens, vt ſatis declaratum eſt: talis autem ſuppoſitio ſi neceſsitatem inferat, inducit neceſsitatem ſimpliciter & tollit libertatem: iuxta doctrinam Anſelmi & aliorum in ſuperioribus declaratam. Ideoque merito dixit Scotus in 4. d. 49. quæſtione ſexta, §. Duo ergo, libertatem voluntatis tolli, ſi ab aliquo habitu inhærente prædeterminetur ad vnum: nomine autem habitus intelligendum eſt quidquid per modum principij, ſeu actus primi antecedit actum ſecundum, nam de quolibet huiuſmo di eadem eſt ratio.

XL. Vnde tandem poteſt vtraque pars ita confirmari, quia voluntatem de ſe indifferentem ad plura phyſicè & intrinſecè determinari ad vnum eorum, nihil aliud eſt quam velle illud: ergo nec poteſt talis prædeterminatio eſſe prærequiſita ad volendum, nec poteſt omnino ab extrinſeco prouenire à ſola cauſa prima: quia velle non eſt in nobis ſine nobis; & licet daremus de potentia abſoluta id fieri poſſe, ſaltem non poſſet fieri vt illud velle eſſet liberum, ad quod voluntas mere paſsiue ſe haberet. Antecedens probatur, quia in voluntate nihil eſt niſi aut actus ſecundus aut primus, neque inter hæc poteſt excogitari medium: neque ab Ariſtotele, aut alio philoſopho inuentum eſt: ergo vel illa prædeterminatio eſt actus ſecundus: & illum apellamus velle, ſub quo & nolle, & ſimiles actus comprehendimus. Vel eſt actus primus, & ſic aut ſubditur vſui voluntatis, & ita non prædeterminat illam, vt verum eſt de omnibus habitibus in voluntate exiſtẽtibus, aut ſubdit illam ſibi, ſuæq; neceſſariæ efficacitati, & ita impedit vſum libertatis eius. Adde inauditum eſſe in voluntate actum primum, qui non ſit habitus eius: nullàque ratione declarari poſſe ad quid talis actus primus neceſſarius ſit, præſertim in ordine naturaliũ actuum, vt nunc loquimur.

XLI. Video offerri hoc loco occaſionem tractandi quãplures difficultates ad libertatem arbitrij pertinentes, præſertim illas quæ apud Theologos de diuina præſcientia, prædefinitione, prædeſtinatione, & gratia, & de illa maxime quæ in efficaci auxilio conſiſtit, diſputantur. Sed iam præmiſimus, hoc loco nihil nos agere de actionibus ſupernaturalibus, nec de efficacia gratiæ, ſed ſolum de generali concurſu primæ cauſæ cum ſecundis: ad quem negamus illam prædeterminationem eſſe neceſſariam, aut in cauſis liberis poſſe in concordiam redigi cum vſu libertatis earum. Nihilominus tamen verum eſt Deum habere æternam præſcientiam omnium quæ in tempore fiunt: quia non fiunt ſine ipſo agente, & ipſe non agit niſi quæ cognoſcit, quia per intellectum operatur: non cognoſcit autem quicquam ex tempore, ſed ex æternitate: ea autem cognitio non requirit Phyſicam prædeterminationem cauſarum, ſed æternam præſentiam omnium quæ in tempore ſunt. Similiter verum eſt, Deum poſſe ſua voluntate æterna prædefinire effectus ſuæ prouidentiæ conſentaneos: poſſe item voluntates hominum mouere quo vult, & quando & quomodo vult: atque ita poſſe etiam & ſæpe conferre hominibus auxilia efficacia gratiæ iuxta menſuram voluntatis ſuæ: ſed hæc non pertinent ad concurſum generalem. Quomodo autem fiant, ad ſupernaturalia Theologiæ myſteria pertinet. Id vnum credimus, ad ea omnia non eſſe neceſſariam prædeterminationem phyſicam liberi arbitrij, neque aliquid ſimile quod arbitrij lædat libertatem; ſed de his alias.

XLII. *Num ſine prædeterminatione phyſica ſtet ſubordinatio cauſæ ſecundæ ad primã.* Quinto dicebatur illa conditio neceſſaria propter ſubordinationem cauſæ ſecundæ ad primam, quaſi non poſsit vera ſubordinatio intelligi ſine aliqua impreſsione (vt ſic dicam) cauſæ primæ in ſecundam, quæ ſit quaſi vſus eius. Verum tamen argumenta facta ſub nomine motionis, applicationis, &c. procedunt de quacunque reali impreſsione, aut quauis alia voce ſignificetur. Deinde quod ad ſubordinationem nihil hoc deſeruiat, ita oſtendo: Nam ſubordinatio inter cauſam ſecundam & primam duplex intelligi poteſt. Vna eſt radicalis, ſeu aptitudinalis: quæ in hoc tantum conſiſtit, quod cauſa ſecunda non eſt apta ad agendum niſi dependenter à cauſa prima. Radix autem huius ſubordinationis ex parte ipſius cauſæ ſecundæ eſt dependentia eſſentialis quam habet à Deo in ſuo eſſe. Ex parte vero cuiuſcunq; effectus vel actionis quæ poteſt manare à cauſa ſecunda, radix eſt eſſe ens per participationem, quod non poteſt eſſe niſi ab ente per eſſentiam. Ad hanc igitur ſubordinationem, eſt quidem neceſſaria illa actio cauſæ primæ in ſecunda, qua dat & conſeruat illi eſſe & virtutem agendi: illa vero ſufficit, neque eſt alia per ſe neceſſaria: quia ex vi huius poſita eſt tota radix & cauſa illius ſubordinationis in actu primo.

XLIII. Alia vero eſt ſubordinatio in actu ſecundo. Quod autem hæc etiam non requirat nouam actionem, qua cauſa prima conferat ſecundę aliquid per modũ principij actualis, vt vocant, duobus modis oſtendo. Prior eſt, quia hæc actualis ſubordinatio non eſt denominatio intrinſeca in cauſa ſecunda, per ſe loquẽdõ. Quod patet, quia ſolum in hoc conſiſtit, quod cauſa ſecũda pendeat à prima in agendo: ſi ergo ipſum agere vt ſic non eſt denominatio intrinſeca in

cauſa

cauſa agente, dependentia in ipſo agere vt ſic non erit denominatio intrinſeca; ſed extrinſeca, in hoc conſiſtens quod ipſamet actio cauſæ ſecundæ pendet eſſentialiter à prima cauſa tanquam à primo ac præcipuo fonte ſui eſſe: ergo vt ſecunda cauſa quatenus actu agens eſt, eſſentialiter ſubordinetur primæ, non eſt neceſſe vt aliquid nouum per modum principii in ſe recipiat, quia ſecundum hanc rationẽ non ſubordinatur vt recipiens ſed vt agẽs: ergo ſubordinatio hæc poſita eſt in ipſa actione, quatenus eſſentialiter pendet à prima cauſa.

XLIV. Secundo idem declaratur, nam licet admittamus cauſam primã aliquid efficere in ſecundam per modum principii, adhuc cauſa ſecunda, vt affecta toto illo principio præciſe concepto, eſt ſubordinata cauſæ primæ ſolum in actu primo: ergo in actione oportet vt actualiter ſubordinetur per nouam dependẽtiam in agendo, vt in ſuperiorib. probatum eſt: ergo ſubordinatio actualis agentis vt agens eſt, non conſiſtit in illa præuia actione, quæ tantum ad conſtituendum vel complendum actum primum pertinet, ergo, quamuis ſupponatur conſtitutũ ſine illa actione, per ſolam effectionem & conſeruationem cauſæ ac virtutis eius, adhuc manebit integra ſubordinatio actualis in agendo.

XIV. Tertio declaratur hoc ipſum exemplis: nam calor, verbi gratia, ſubordinatur formæ ignis in agendo ignem, non quia aliquid in ſe recipit à forma dum agit, præter ſuam entitatem, ſed propter dependentiam actionis ab illis duobus principiis ita inter ſe conſtitutis, vt vnum ſit ſub altero, id eſt, vt ſit inferius illo, & poſterius illo, & pendens ab illo. Similiter in ſupernaturalibus ſacramentum, verbi gratia, Baptiſmi eſt ſubordinatum Chriſto in agendo, non quia in actuali actione aliquid in ſe recipiat, iuxta probabiliorem opinionem. Et ſimilia exempla multa facilè poſſent inueniri. Igitur neq; ex vi ſubordinationis neceſſe eſt, aut fieri poteſt, vt cõcurſus primæ cauſæ conſiſtat in aliquo, quod per modum actus primi detur cauſę ſecundæ in ipſa actuali actione.

Satis fit aliarum opinionum fundamentis.

XLVI. EX iis quæ diximus, probando noſtram ſententiã virtute reſponſum eſt ad fundamenta contrariæ ſententiæ: vt tamen declaremus quo ſenſu intelligẽdæ ſint grauium authorum locutiones, & quomodo cum ſolo concurſu conſiſtente in actione ſaluentur locutiones illæ ac denominationes, neceſſarium erit ad ſingula ſigillatim reſpondere.

Exponitur axioma illud, Cauſa ſecunda non agit, niſi mota à prima.

XLVII. AD primum ergo dicitur primo, axioma illud, *Cauſa ſecunda non agit, niſi mota à prima*, intellectum in ea proprietate, quod cauſa, præter ſuum eſſe, & omnem virtutem agendi connaturalem quam habet, indigeat nouo motu vero ac reali in ipſa recepto vt agat, falſum eſſe, vt probatum eſt. Neque inuenitur in eo ſenſu ab Ariſtotele alicubi traditum. Vnde etiam eſt falſum, in illo principio ſic intellecto fundari, vel reductionem omnium motuum ad primum motorem, vel omnium entium ad primum ens. Nam illa argumentatio fundatur, vel in phyſica experientia & ordine ſenſibilium motuum, vel in proportionali dependentia omnium effectuum à ſuis cauſis, non vero in illa occultiſsima pręmotione, nulla ratione fundata. Itaque diſcurſus Phyſicus Ariſtotelis fuit, omne quod mouetur ab alio moueri; omneſque motus inferiorum corporum aliquo modo reduci ad motum cœli: cœlum autem ipſum moueri ab alio: atq; ita cum non procedatur in infinitum, ſiſtendum eſſe in aliquo primo motore. Diſcurſus autem metaphyſicus proportionalis erit omne ens quod non eſt à ſe amare ab alio: & illud aliud, ſi non ſit à ſe, rurſus eſſe ab alio, cumque non poſſit procedi in infinitum ſiſtendum eſſe in ente à ſe. Et proportionali modo poterit diſcurſus fieri inter agentia vt ſic, ex vi eſſentialis dependentiæ à nobis explicatæ: nam quod non eſt agens à ſe, reducendum eſt in aliud in quo nitatur in agendo, donec ſiſtatur in aliquo quod à ſe ſit agens, & in nullo alio nitatur. Denique fieri poteſt diſcurſus naturalis ex ſenſibilibus motibus corporum vniuerſi, per quos res iſtę corporeę ita applicantur ad agendum vel patiendum, ſicut neceſſe eſt ad conſeruationem vniuerſi: nam hoc eſt ſignum, hæc omnia ab vno ſupremo principe gubernari: illa ergo propoſitio in dicto ſenſu nec vera eſt, neque ad prædictas reductiones neceſſaria.

Continet igitur illa propoſitio Metaphoram & Analogiam quandam ſumptam ex artificialibus inſtrumentis, vt probe notauit Fonſeca libro quinto, Metaphyſicor. capite ſecundo, quæſtione nona, ſectione ſecunda. Nam quia videmus hæc ſenſibilia inſtrumenta, quæ à nobis in agendo pendent, & nobis ſubordinantur, non agere niſi mota à nobis, ideo ad explicandam ſubordinationem & eſſentialem dependentiam in agendo cauſarum ſecundarum à prima, dicuntur cauſæ ſecundæ non agere niſi motæ à prima. Proprius autem ſenſus eſt, illas non agere niſi adiutas à prima, vel (quod idem eſt) vt cooperantes primæ. Adde præterea neceſſarium eſſe, vt cauſa ſecunda habeat eſſe datum & conſeruatum à prima. Et hic continuus influxus ipſius eſſe, vel virtutis actiuæ poteſt dici quaſi continua quædã motio ipſius cauſæ ſecundæ à prima. Rurſus; ſi cauſa ſecunda indigeat aliqua noua applicatione locali, aut excitatione vitali ad agendum, illam etiam habet à cauſa prima, vel per cauſas ſecundas operãte, vel interdum ab ea ſola: ſæpe enim ita operatur, non ex vi generalis cõcurſus, ſed ex aliqua peculiari prouidentia. Quo ſenſu loquitur Scriptura in teſtimoniis ibi citatis, quæ proinde non ſunt ad rem. Atque hoc etiam ſenſu verificari aliquo modo poteſt, cauſam ſecundam non agere niſi motã: nam ſi eſt ſpiritualis, agit præuia actione immanente quam in ſe recipit, & ita mutatur: ſi vero ſit corporalis, indiget propinquitate locali, quam recipit per aliquem motum, vel qui tunc ſit, vel qui anteà præceſſerit. Vnde aliqui ex authoribus citatis, præſertim Auguſtinus, non dicunt cauſas ſecundas moueri dum agunt, vel moueri ad agendum, ſed omnem cauſam ſecundam ita eſſe actiuam, vt etiam paſsiua ſit, & mobilis aliquo motu: in quo non explicant aliquam conditionem, quam tales cauſæ requirant ad agendum, ſed imperfectionem & potentialitatem quam natura ſua habent. Quod etiam eſt ſatis vt intelligamus, deueniendum eſſe ad aliquam cauſam, quæ ita agat, vt nihil pati poſſit. XLVIII.

Vnde ducat originem locutio de motione ſecundarum cauſarum à prima.

Exponitur hæc locutio, Cauſa ſecunda applicatur à prima ad agendum.

AD ſecundum, ita eſt explicanda illa propoſitio: *Cauſa ſecunda applicatur à prima*, ſicut illa; *Mouetur ad agendum.* Et quidem Diuus Thomas qui maxime videtur illa locutione vſus 1. part. quæſt. 105 a. 5. inprimis ipſam vocem corrigit, quia non ſimpliciter appellat cauſam primam *applicantem*, ſed *quaſi applicantem* ſecundam. Deinde ibi non meminit alterius concurſus vel motionis, ſed tantum illius applica- XLIX.

plicationis. Vnde quod in 1. 2. vocauit auxilium Dei mouentis, in prima parte appellauit applicationem primæ cauſæ. Et vtrumque nihil aliud eſt quam ipſe actualis concurſus, ne dicamus Diuum Thomam hunc aut ignoraſſe, aut tacuiſſe, quod & per ſe eſt abſurdum, & repugnat eidem Diuo Thomæ dicto articulo quinto ad ſecundum, vbi ex illa applicatione concludit vnam & eandem eſſe actionem primæ & ſecundæ cauſæ: quod ſolum eſt verum propter concurſum per modum actionis, vt ſequenti ſectione declarabitur.

L. Ipſe ergo actualis & immediatus concurſus actionis, ſicut per translationem dicitur motio, ita etiam dicitur applicatio, vt ſignificetur dari à prima cauſa vt à ſuperiori, & ab ea dirigi & ordinari ad fines à ſe intentos, quod eſt quoddam applicationis genus. Et hoc probat ratio tacta in illo ſecundo argumento, & nihil aliud. Magiſque intelligetur ratio illius vocis ſeu applicationis, ſi diſtinxerimus duplicem applicationem, aliam præuiam vt conditionem requiſitam, de qua non poteſt illud intelligi, vt oſtenſum eſt: aliam vocare poſſumus actualem ſeu formalem, intime incluſam in ipſa actione: ſic enim, qui actionem inchoat, dicitur tunc ſe applicare ad actionem: quę applicatio non eſt aliud, quam exhibitio illius actionis: hoc ergo modo vocatur applicatio ipſe concurſus primæ cauſæ: tamen illa applicatio non eſt à ſola prima cauſa, ſed etiam à ſecunda, adiuuante prima, & ſub hac ratione etiam applicante. Sub hac enim ratione applicationis ſignificatur actio ſecundum primam emanationem à ſuo agente: & ideo, vt ſignificetur, Deum concurrere ad illam ſecundum omnem rationem eius, dicitur Deus applicare cauſam ſecundam ad agendum. Et hæc ſatis ſunt ad illam locutionem.

Quid ſit, cauſam ſecundam agere in virtute primæ.

LI. ALia vero locutio in eodem argumento poſita, ſcilicet *quod cauſa ſecunda agit in virtute primæ*, ſeu *quod virtus diuina eſt virtus omnis cauſæ agentis*: & aliæ ſimiles quæ habentur libro de Cauſis, exponuntur verbis Diui Thomæ 3. contra Gentes, capite 70. vbi ſic ait: *Virtus inferioris agentis pendet ex virtute ſuperioris, in quantum ſuperior dat inferiori virtutem agendi, vel conſeruat eam.* Et infra: *Oportet igitur quod actio inferioris agentis non ſolum ſit ab eo per virtutem propriam, ſed per virtutem omnium ſuperiorum agentium: agit enim in virtute omnium.* Agere enim in virtute nihil aliud eſt, quam agere per virtutem participatam à ſuperiori virtute, & dependenter in ſua actione ab actuali influxu eius. Et eodem modo dicitur virtus diuina virtus omnium cauſarum, quia omnes conſeruat & omnes actu adiuuat. Hæc ergo duo ſufficiunt, & per ſe requiruntur ad veritatem ſimilium locutionum.

LII. Verum eſt, Diuum Thomam q. 3. de potentia, a 7. addere tertium, nimirū, virtutem inſtrumentalem fluentem, quam recipit cauſa ſecūda à prima, vt agat tanquam inſtrumentum eius: diſerte enim hanc numerat tanquam diſtinctam ab applicatione, & ab efficientia ſeu conſeruatione ipſius cauſæ ſecundæ & virtutis eius. Exiſtimo tamen Diuum Thomam tacite retractaſſe illam doctrinam in 1. p. vbi exquiſitè tractans omnem modum quo cauſa prima operatur cum ſecūda, illam virtutem omiſit, quod facere non potuiſſet in proprio ac præcipuo loco, ſi exiſtimaſſet eſſe per ſe neceſſariam ad concurſum primæ cauſæ: & ſimiliter 2. cont. Gent. cap. 70. illius non meminit. Nec diſcurſus quem facit in dicto articulo 7. de potentia, eſt efficax. Fūdatur enim in eo, quod cauſa ſecunda non poteſt efficere eſſe exiſtentiæ niſi per modum inſtrumenti: quod, propriè & in rigore loquendo de inſtrumento, verum non eſt, vt in ſolutione ad quintum attingam, & latius infra diſputando de eſſentia creaturæ.

Ad tertium reſpondetur, illā excitationem commentitiam eſſe, niſi Metaphorice ipſamet naturalis inclinatio ad agendum dicatur excitatio: illa autem inclinatio non eſt per actionem diſtinctam ab illis, quibus cauſa ſecunda & virtus eius conſeruantur, & adiuuantur. Ad rationem vero ibi propoſitam reſpondetur, agentia creata dum agunt, non perfici perfectione diſtincta ab ipſa actione: neque vllus vnquam Philoſophorum aliquam priorem perfectionem excogitauit. Actio vero ipſa ab ipſo Deo eſt immediatè, nō tamen ab illo ſolo, ſed cum ipſa cauſa ſecunda. Quod ſi talis actio ſit immanens in agente, erit perfectio eius intrinſeca: tale enim agens habet vim ſe ipſum perficiendi, cum debito & accommodato cōcurſu primæ cauſæ. Si vero actio ſit tranſiens, quæſtio eſt an ſecundum aliquid ſui maneat in agente; vel an, licet omnino tranſeat in paſſum, etiam ibi ſit dicenda perfectio agentis: de quibus ſuo loco dicemus, nam ad præſens nil referunt: quicquid enim horum dicatur, ſufficit ad hanc perfectionem concurſus primæ cauſæ per modum actionis. LIII.

Agentium qua actione perficiantur.

Quarta & quinta ratio, cū omnib. quæ in eis tanguntur, tractata ſunt, & expedita inter probandam ſecundam aſſertionem, præter duo puncta, quæ in quinta ratione inſinuantur. Vnum eſt cauſas ſecundas non agere vt inſtrumenta primæ, quod eſt facile, nam licet interdum ita appellentur, ad indicandam dependentiam, quam in operando habent à prima cauſa: tamen non ſunt proprie & rigoroſè inſtrumenta, ſed cauſæ principales in ſuo ordine: nam per proprias virtutes, & in ſuo ordine ſufficientes, agunt, & effectus ſibi ſimiles producunt, vt notauit D. Tho. quæſtione 24. de veritat. articulo 1. ad quartum & quintum, & Scotus in 4. d. 1. qu. 1. ad vlt. & ſuperius explicando diuiſiones cauſæ efficientis idem declarauimus. Omitto, etiā in rigoroſis inſtrumentis non eſſe neceſſarium, vt, priuſquā agant, in ſe recipiant à cauſa principali aliquid per modum principij, à ſua entitate diſtinctum, de quo aliàs. Aliud punctum erat de ordine prioris & poſterioris natura, qui inter actiones cauſæ primæ & ſecundæ intercedit, de quo dicam ſect. ſeq. LIV.

Cauſæ ſecundæ cur dicantur inſtrumenta primæ.

Ad ſextum fundamentum, ſimpliciter negatur aſſumptum, nimirum perfectius concurſurū Deum, ſi concurrat influendo aliquid actuale per modum principij: non enim cōſiſtit maior perfectio in multiplicatione entitatū, principiorum, aut influxuum, alioqui eſſent hæc infinitè multiplicanda. Sed conſiſtit maior perfectio in hoc, quod ſingula fiant in debito pondere, numero & mēſura. Duo ergo ſpectant ad ſummam perfectionem cauſæ primæ vt operantis & cooperantis in cauſis & cum cauſis ſecundis: vnum eſt, vt nihil virtutis vel actus primi, vel conditionis requiſitæ, quæ vere ſit aliquid, reperiatur in cauſa ſecunda, quod non ſit datum & conſeruatum à prima: aliud, vt actio creaturæ fieri non poſsit ſine actuali immediato influxu cauſæ primæ. Multiplicatio autem principiorum agendi, vel cōditionum neceſſariarum, per ſe nō pertinet ad perfectionem, generatim loquendo, ſed ibi tantum addenda ſunt talia principia, vbi ſpecialis aliqua ac vera cauſa & neceſsitas, vel ſaltem vtilitas interceſſerit. LV.

In quo ſita perfectio cauſæ primæ concurrentis cum ſecundis.

Ad primam itaq; probationem reſpondetur idem eſſe, cauſam ſecundam pendere à prima in cauſando, & pendere in actione ſua; ſeu (quod idem eſt) in cauſalitate ſua: nam ſi pendet in ſuo eſſe, & in tota virtute ſua, & vlterius in actione & cauſalitate ſua, in quo alio pendere debet aut poteſt? Nam quod ibi additur de hoc complexo, *cauſam ſecundam agere*, nihil nouum eſt, nam creaturam agere, nihil eſt aliud, quam actionem ab illa prodire. Vnde prima cauſa efficiendo hanc actionem, efficit illam vt prodeuntem à tali LVI.

Cauſam ſecundam agere, quomodo à Deo.

cauſa. Nam licet habitudo actionis ad cauſam ſecundam præciſè concepta non reſpiciat Deum vt terminum illius habitudinis, tamen vt eſt aliquid in re, ab ipſo Deo fit, ſicut etiam paſsio vt paſsio non reſpicit Deum, fit tamen à Deo: hoc igitur modo creaturam agere, eſt etiam à Deo.

LVII. Atque idem eſt de illa locutione, *Prima cauſa facit vt ſecunda faciat*: ſi particula *vt*, nihil aliud denotet, quam collationem virtutis, & Phyſici concurſus neceſſarij ad operandum. Si vero denotet peculiarem habitudinem finis, ita vt ſignificetur, primam cauſam peculiariter intendere omnem actionem cauſæ ſecundæ in particulari, eſt quidem id ſæpe verum, non tamen eſt ſemper neceſſarium, aliquas enim actiones non intendit, ſed permittit: & tunc non proprie in eo ſenſu facit Deus vt creatura faciat, ſed permittit vt faciat, eique facienti cooperatur. Vnde non pertinet ad perfectionem primæ cauſæ, vt in vniuerſum & ad omnia concurrat illo modo; ſed potius eſt præter ſapientiam & bonitatem eius. Atque ita poteſt argumentum in contrarium retorqueri, nam ex oppoſita ſententia ſequitur, Deum in vniuerſum facere vt faciant, etiam ij qui male faciunt: qui per propriam actionem ſuam à ſola ſua voluntate prodeuntem eos determinat vt ita faciant: de qua ratione dicemus plura in ſectione quarta. Alio tandem ac morali modo dicitur Deus facere vt homines faciant, illuſtrationibus, & inſpirationibus: quomodo in Scriptura reperitur illa locutio, non tamen pertinet ad concurſum primæ cauſæ, ſed ad ordinem gratiæ vel ſpecialis prouidentiæ diuinæ, cuius conſideratio non eſt huius loci.

LVIII. *Qualiter Deus vtatur cauſis neceſſarijs.* Quod tandem in eo argumento dicitur, ad perfectum dominium primæ cauſæ pertinere vt vtatur cauſis ſecundis ad ſuos ipſius fines, veriſsimum eſt: falſo tamen & ſine fundamento, fingitur hunc vſum conſiſtere in hoc, quod ſemper agit circa creaturam aliquid diſtinctum ab ipſa, & à naturali virtute eius. Poteſt quidem Deus interdum hoc modo augere virtutem agendi, ſi velit, vel ſupplere quidquid creaturæ defuerit, tamen quod hoc ſemper ſit neceſſarium: non pertinet ad dominium, vel conuenientem vſum creaturarum, ſed facilius vtetur Deus creaturis ſuis, ſi intelligamus dediſſe illis completas virtutes in ſuo genere, & conditiones omnes requiſitas cum quibus, ſi ipſe concurſum adiungere voluerit, facient illæ quod ipſe decreuerit: quod eſt vti illis ad agendum.

LIX. *Qualiter liberis.* Quamquam hic modus vtendi cauſa ſecunda peculiate aliquid requirat in cauſa libera, nam illa, poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum, & præparato etiam concurſu Dei eo modo quo explicabimus ſectione quarta, non ſtatim operatur vnum determinate, & ideo, ſi Deus vti illa vult ad aliquem determinatum effectum, habet peculiarem modum, moralem potius quam Phyſicum, quod id facit. Interdum proprie agendo ac mouendo, vt in bonis, interdum ſinẽdo ac permittendo, vt in malis. Quód ſpectat ad illam infinitam Dei ſapientiam, qua prænoſcit quid cauſa libera in quacunque occaſione, & cum quibuſcunque circumſtantijs operatura ſit: quod amplius exponere non eſt huius loci. Illud ſolum aduerto, cum Deus concurrit cum voluntate creata ad actum malum, non proprie vti voluntate ad illum actum (abſit enim, quod Deus illum actum intendat) ſed vtitur voluntate ſic male agente, ad aliquod bonum, quod pertinet & ad perfectum dominium, & ad infinitam Dei bonitatem & ſapientiam.

LX. *Creatura actio qualiter ad dominiũ Dei pertineat.* Ex quo tandem intelligitur, non ſemper actionem creaturæ pertinere ad vſum poſitiuum dominij Dei: ſed partitione vtendum eſſe: nam quatenus illa actio eſt à Deo, pertinet proprie ad vſum dominij eius, quia ex eius poteſtate & libertate pendet: quatenus vero eſt à voluntate creata, ſi ſit bona, & conformis voluntati Dei, erit etiam ex poſitiuo vſu dominij eius, quatenus illam imperat, vel ad illam mouet. Si vero ſit mala, erit tantum ex vſu negatiuo, quia nimirum illam non impedit cum poſsit.

SECTIO III.

Quomodo comparetur concurſus Dei ad actionem cauſæ ſecundæ, & ad ſubiectum eius.

MVlta in hoc titulo comprehenduntur, quæ neceſſaria ſunt ad declarandum, exactius, quid ſit hic concurſus Dei: poſſuntque ex dictis in ſect. præcedenti abſque opinionum & argumentorum multitudine, breuiter expediri. Primum eſt, an concurſus Dei, & creaturæ, ſint vna actio, vel plures. Nam quod ſint plures, indicat tum multitudo principiorum, tum ordo naturæ, quo cenſetur prior Dei concurſus quam creaturæ. Quod vero ſit vna, videtur conuincere, tum immediatus influxus Dei in actionem ipſam creaturæ, tum quod ad actionem non eſt actio. I. *Dubitandi vtrinque ratio.*

Actionem cauſæ primæ & ſecundæ vnam eſſe.

ATque hæc poſterior pars eſt ſine dubio vera: eamque expreſſe docet D. Thom. 1. part. quæſtio. 105. articul 5. ad ſecundum, vbi ſimul reſpondet ad primam rationem dubitandi à nobis poſitam dicens: *Vna actio non procedit à duobus agentibus* (ſupple *totalibus*) *vnius ordinis*: *ſed nihil prohibet quod vna & eadem actio procedat à primo & ſecundo agente.* Adde: Imo neceſſarium eſt: quia ab vtroque eſſentialiter & immediate in ſuo genere pendet. Idem habet D. Thom. 3. cont. Gent. cap. 70. & Ægid. in 2. diſt. 1. qu. 2. art. 6. & ibi Capreol. quæſt. 2. art. 3. ad argum. Durand. cont. 6. concl. Deniq; ab hac ſententia nullus qui recte ſentiat de diuino concurſu, in re diſſentit, tamen vt intelligatur diuerſitas, quæ eſſe poteſt in modo explicandi, aduerto de actione Dei tranſeunte duplicem eſſe opinionem. II.

Quidam aſſerunt actionem Dei nunquam eſſe formaliter tranſeuntem, ſed ſolam Dei voluntatem eſſe actionem eius, eam vero actionem quæ in extrinſecam materiam tranſit, non comparari ad Deum vt actionem, ſed vt effectum actionis eius: iuxta quem loquendi modum diſtinguuntur maxime actio Dei & actio creaturæ, tanquam res increata & creata. Nihilominus tamen verum eſt, etiam iuxta hanc ſententiam, actionem creaturæ per ſe ipſam immediate manare non ſolum à cauſa ſecunda, ſed etiam à virtute, vel actione interna Dei, ſiue illa actio creaturæ comparatione Dei dicenda ſit actio, ſiue effectus eius; quod ad nomen pertinere poteſt. Vnde ad tollendam æquiuocationem dici poteſt in ea opinione, concurſum interdum Dei diſtingui ab actione creaturæ: concurſum autem externum ſeu tranſeuntem eſſe idem cum actione cauſæ ſecundæ, ſiue in illa ſit per modum actionis, ſiue per modum primi effectus. Alia opinio & verior eſt, quam ſupra defendimus, actionem tranſeuntem, & manantem à Deo eſſe vere actionem Dei, voluntatem autem eius, potius concurrere per modum principij: atque ita tum in re, tum in modo loquendi, eſt euidens vnam & eandem eſſe actionem cauſæ primæ & ſecundæ. III. *Actio qua Deus concurrit, num immanens, an tranſiens.*

Quod ita vlterius demonſtro, quia ſi in illo effectu ſunt duæ actiones, vna ſolius Dei, & altera cauſæ ſecundæ terminatæ ad vnum & eundem effectum, interrogo an actio cauſæ ſecundæ ſit à ſola illa, & non à Deo per ſe & immediate. Et hoc dici nullo modo poteſt: IV.

poteſt alias ſequitur, effectum ſolum cauſæ ſecundæ fieri à prima, non tamen actionem ipſam: conſequẽs eſt omnino falſum, & incidens in opinionem Durandi ſupra tractatam. Et ideo Diuus Thomas & alij Theologi non ſolum docent, eſſe Deum cauſam per ſe immeditam in ſuo ordine omnium effectuum creaturarum, ſed etiam omnium actionum, & ita etiam loquitur Scriptura, cum Deo tribuit omnes operationes & motus creaturarum: & Ioãnis 1. dicitur, *Sine ipſo factum eſt nihil*: actio autem creaturæ vt ſic aliquid eſt, non ergo fit ſine actuali influxu Dei. Et ratione patet, quia vel actio creaturæ in re non eſt aliquid diſtinctum ab effectu eius: & ſic neceſſe eſt vt ab eiſdem cauſis manẽt, quia ſunt idem. Vel eſt modus ex natura rei diſtinctus ab effectu. Et ſic habet aliquam rationem realem, quam neceſſe eſt immediate pendere à Deo, eadem vel maiori ratione, qua cætera entia per participationẽ: quia illud eſſe, quod habet ſecundum modum ſuum, eſt eſſe diminutum & participatum, ac proinde per ſe pendens à primo ente. Si vero dicatur, actionem cauſæ ſecundæ non eſſe à ſola illa, ſed ſimul eſſe per ſe & immediate à prima cauſa: ergo eſt vna & eadem actio vtriuſq; cauſæ, quod intendimus: & ſuperflua eſt alia diſtincta actio quæ ſit à ſola cauſa prima ad eundem effectum, quia per priorem actionem ſufficienter influit in illum in ſuo ordine.

Deus eſt cauſa omnium effectuũ & actionũ creaturæ.

V. Dicetur fortaſſe actionem cauſæ ſecundæ eſſe etiam à prima, tamen diuerſo modo: nam à ſecũda eſt immediate per ſe ipſam: à prima vero eſt per aliam actionem propriam ſolius Dei, tranſeuntem etiam & extra Deum exiſtentem: ita enim loquimur nunc. Sed hæc multiplicatio actionum impertinẽs eſt, & contra omnem rationem Philoſophicam: nam ad actionem tranſeuntem non eſt alia actio, præſertim ẽt tranſiens: alioqui in infinitum procedemus. Petã enim de illa priori actione quę dicitur eſſe à ſolo Deo, an ſit per aliam actionem etiam tranſeuntem, vel per ſe ipſam. Si per aliam, procedemus vlterius, & ſic in infinitum: ſi per ſe ipſam, idem dicetur melius de prima actione, quæ ſicut per ſe fluit à cauſa ſecunda, ita per ſe ẽt fluat à prima: quia nulla eſt repugnantia quod per ſe fluat ab vtraque, cum ſint diuerſi ordinis, vt D. Tho. ſupra dixit. Nec maior aſsignari poteſt in hoc, quod per ſe ipſam procedat à prima cauſa, quam in eo quod procedat per aliam actionem: imo hoc poſterius multo magis repugnat, nam eſt contra rationem actionis vt ſic eſſe terminum alterius actionis. Relinquitur ergo vt concurſus Dei ad extra nihil aliud ſit quam ipſamet actio cauſæ ſecundæ, vt per ſe & immediate fluens à prima.

Actio cauſæ ſecundæ per ſe ipſam à Deo pendet.

Sit ne actio cauſæ ſecundæ ab actione primæ.

VI. Atque hinc facile expeditur aliud punctum ad hanc ſectionem pertinens, ſcilicet an actio cauſæ ſecundæ dici poſsit fieri, manare, aut eſſe à concurſu vel actione cauſæ primæ, vel è conuerſo actionem cauſæ primæ cauſare actionem cauſę ſecundæ. Videntur enim omnes authores ita loqui, idque videtur pertinere ad vniuerſalem influentiam cauſæ primę. Itẽ actio creaturæ eſt à Deo: ergo pendet ex actione Dei. Deniq; hac ratione diuina actio eſt prior natura quàm actio creaturæ.

VII. Dicendum vero eſt cum Capreolo in 2. diſtinctione 1. quæſt. 2. art. 3. ad 7. Aureoli contra ſextam concluſionem, actionem Dei poſſe ſumi pro actu immanente, ſeu volitione ipſius Dei, vel pro actione exteriori. Priori modo procedunt recte argumẽta facta. Quo ſenſu non ſolũ actio cauſæ ſecundæ, ſed etiã actio tranſiens cauſæ primæ, & quando operatur cum creatura, & quando ſola operatur, ꝓcedit, & pẽdet ab actione interna ipſius Dei. Et eodẽ ſenſu videtur ſumendum quod D. Tho. ait in 3. d. 23. qu. 3. art. 1. actiones omnium ſecundorum agentium fundari ſuper actione primi agentis: quia omnes fũdantur aliquo modo in diuina volũtate. Tamen iam in ſuperiorib. diximus, hunc actum internum voluntatis Dei non habere propriam rationem actionis, quæ dicit fluxum & tendentiam ad terminum: ſed habere potius rationem principij, quia vel eſt ipſa omnipotentia Dei, vel ſi ratione diſtinguantur, habet ſe vt applicans omnipotentiam Dei ad agendum.

Poſteriori autem modo, exterior actio Dei & creaturæ vna & eadem eſt, vt diximus. Et ideo ſecundum eam rationem, non poteſt actio creaturæ manare, aut pendere proprie ab actione Dei, neq; è cõuerſo actio Dei poteſt proprie cauſare actionem creaturæ, quia idem non cauſat ſe ipſum, nec pendet à ſe ipſo. Item quia actio vt actio ſolum eſt cauſa ſui termini & non eſt cauſa per modum viæ: actio autem Dei non eſt via ad actionem creaturæ, ſed ad effectum, neq; actio eſt terminus actionis. Ad vniuerſalem igitur influxum primæ cauſæ ſolum ſpectat, vt omnis actio cauſæ ſecundæ procedat à voluntate & potentia ipſius primæ cauſæ, non vero quod procedat per aliã actionem externam, ſed poteſt procedere per ſe ipſam immediatè à voluntate ſeu virtute Dei. Vnde quando actio creaturæ dicitur pendere ex influxu vel concurſu Dei, vel ſumitur concurſus pro immanente & interno actu, quatenus influit in actionem externam; vel locutio non debet ſumi tranſitiuè (vt ſic dicam) niſi ſecundum rationem. Proprius enim dicetur actionem creaturæ eſſe etiam à Deo, & vt ſic eſſe ipſum concurſum Dei ad actionem cauſæ ſecundæ, à qua non eſt aliud ſecundum rem, ſed tantum ſecundum rationem vel reſpectum. VIII.

Sitne ordo naturæ inter actionem cauſæ primæ, & ſecundæ.

Hinc rurſus diſſoluitur facile tertium punctum ſæpius tactum, de prioritate naturæ inter actionem Dei, & actionem creaturæ. Eſt enim diſtinguendum primo de actione interna & externa, vt loquamur cum multis, in ſenſu dicto. Secundo de prioritate naturæ: nam quædam eſt quæ conſiſtit in propria cauſalitate, & dependentia vnius ab alio: alia, quæ ſolum conſiſtit in maiori quadam dignitate, vel vniuerſalitate, independentia, aut alia proprietate ſimili. Comparando ergo actionem creaturæ ad internam Dei actionem, clarum eſt actionem Dei eſſe priorem natura vtroq; modo, ſcilicet, & dignitate, & cauſalitate: nam hoc modo actio creaturæ verè pendet ab actu Dei. In hoc autem ſenſu non ſolum actio creaturæ vt ſic, ſed etiam ipſamet actio Dei exterior, eſt poſterior natura, quam interior actio Dei, nam verè cauſatur ab illa. Et hoc ſenſu ferè loquuntur authores, cum dicunt, actionem cauſæ primæ, eſſe priorem natura actione cauſæ ſecundæ ſecundum cauſalitatem, vt patet ex Capreolo ſupra. Neque obſtat, quod actio Dei hoc modo non ſolum natura, ſed etiam tempore & æternitate eſt prior actione creaturę, quia in his locutionibus non conſideratur actio Dei interna ſecundum ſolam entitatem abſolutam eius, ſed vt connotat actualem influxum in creaturam. Quomodo dicunt multi, creationem actiuam eſſe ex tempore, etiamſi realiter ſit immanens: quia actualis influxus quem connotat, eſt temporalis; & ſub ea etiam ratione dicitur eſſe prior natura, etiamſi ſit ſimul tempore cum effectu. IX.

At vero loquendo de actione externa tam Dei, quam creaturæ, ſic non poteſt vna dici prior natura quam alia prioritate cauſalitatis, quia, vt oſtenſum eſt, cum ſint vna & eadem actio, non poteſt inter eas intercedere vera cauſalitas. Nihilominus tamen, diſtinguendo ſecundum rationem illam actionem, vt eſt X.

eſt à cauſa prima, vel vt eſt à ſecunda, dici poteſt per prius ac principalius eſſe à prima, quàm à ſecunda: & ſimili modo dicetur cauſa prima prius natura influere in illam actionem, quam ſecunda. Primo, quia cauſa prima altior eſt, & nobiliori, magiſque independenti modo influit in effectum. Secundo, quia cauſa prima reſpicit per ſe primo actionem illam ſub quadam vniuerſaliori ratione: nam cauſa prima influit in quemlibet effectum vel actionem ex eo præciſè quod aliquid entitatis participat: cauſa autem ſecunda ſemper influit ſub aliqua poſteriori, magiſque determinata ratione entis. Vnde fit tertio vt influxus cauſæ primæ ex ſe & ex ſuo genere dicatur etiam prior ſubſiſtendi conſequentia, quam inter prioritates naturæ Ariſtoteles poſuit: nam influxus cauſæ primæ abſolute non pendet à cauſa ſecunda, ſed quantum eſt ex ſuo genere poteſt eſſe ſine illa, non vero è conuerſo. Atque ad hunc modum explicuit hanc prioritatē ſeu ſubordinationem Caiet. 1. p. quæſt. 14. art. 13. & inſinuat Scotus in 1. diſtinct. 39. & in 2. diſtinct. 37.

XI. *Explicatur quæſtia propoſitio ex li. de Cauſ. excerpta.*

Atque eiſdem modis exponitur illa locutio lib. de Cauſ. propoſit. 1. quæ talis eſt, *Cauſa prima prius agit in cauſatum, & vehementius ingreditur ipſum.* vbi D. Tho. etiam in Commentario eandē interpretationē adhibet, adiungens ex Proclo, *Cauſam primā prius influere, quia cauſa ſecunda non agit niſi virtute eius.*

In quo ſubiecto ſit concurſus cauſæ primæ.

XII. QVartum punctum huc ſpectans, eſt, an concurſus cauſæ primæ recipiatur in ſecunda, vel in effectu eius. Quæ interrogatio ſolum habet locum in concurſu tranſeunte: nam immanens non recipitur in ſubiecto, ſed eſt ipſa volitio Dei ſubſiſtens. Vt ergo abſtrahamus ab opinionibus, formaliter reſpondendum eſt iuxta dicta, concurſum Dei in eo ſubiecto eſſe, in quo eſt actio cauſæ ſecundæ. Patet, quia in re non diſtinguuntur: ergo nec ſubiecto diſtingui poſſunt. Quocirca ſi omnis actio cauſæ ſecundæ eſt in ipſa, vt quidam volunt, in eadem erit concurſus cauſæ primæ, & per illam tranſiet ad effectum vel ad paſſionem ſeu fieri effectus, eo modo, quo (iuxta illam ſententiam) agens media actione quam in ſe recipit, influit paſſionem in aliud. Iuxta veriorem autem doctrinam, quæ docet actionem tranſeuntem eſſe in paſſo, & in agente immanentem, dicēdum eſt, concurſum Dei in actionem tranſeuntem non eſſe aliquid in cauſa ſecunda receptum, ſed in paſſo: concurſum vero ad actionem immanentem recipi in ipſo agente, quatenus in eo recipitur actio eius. Et vtraque pars conſtat ſatis ex dictis, neq; nouam continet difficultatem.

SECTIO IV.

Quomodo Deus præbeat concurſum ſuum cauſis ſecundis.

I. DEclarauimus hactenus an ſit, & quid ſit concurſus Dei cum cauſis ſecundis, nunc ſupereſt, vt exponamus quo modo Deus tribuat vel offerat hūc cōcurſum cauſis ſecundis. Simulq; declarabitur quomodo cauſa prima & ſecunda conueniant & coniungantur ad eundem effectum & eandem actionem efficiendam. Neque eſt difficultas in coniunctione quaſi locali ſeu per indiſtantiam aut præſentiam entitatum: ſic enim facile intelligitur Deus ratione ſuæ immenſitatis coniungi poſſe omnibus cauſis ſecundis ad operandum cum illis, quia eſt intime præſens per eſſentiam in omnibus illis, & in omnibus effectibus, & actionibus earum.

Quæſtionis difficultas aperitur.

SEd difficultas eſt de coniunctione ad cauſandum vnum & eundem effectum, eandemque actionem: nam quando duæ cauſæ conueniunt ad eandē actionem efficiendam, vel caſu & contingenter concurrunt, vel ex inſtituto ac per ſe. Prior autem ex his modis non poteſt attribui concurſui cauſæ primæ cum ſecunda, tum quia hoc repugnat perfectioni diuinæ prouidentiæ & operationis, tum etiam quia aliàs non eſſet ſubordinatio per ſe in cauſa ſecunda ad primam, vel omnis operatio cauſæ ſecundæ caſu & per accidens eueniret. Poſterioritem modus habet difficultatem, quia ſi duæ cauſæ ex inſtituto conueniunt ad eandem operationem, vel id eſt, quia ambæ ſubordinantur alicui ſuperiori, quæ illas ſimul applicat; quod hic locum non habet, vt per ſe cōſtat. Vel quia ambæ ſunt natura ſua determinatæ ad ita operandum hîc & nunc, quod hic etiam dici nō poteſt, quia nec cauſa ſecunda, ſaltem ad indiuiduum effectum, vel actionem. Vel quia vna ex peculiari intentione ſua determinat effectum & actionem efficiendam, & conſequenter determinat etiam aliam cauſam ad cooperandum eidem actioni. Et hic modus non videtur poſſe hic habere locum, quia nec cauſa ſecunda poteſt ita determinare primam, vt per ſe notum videtur, neque è conuerſo poteſt ille modus agendi tribui cauſæ primæ reſpectu ſecundæ: tū quia aliàs cauſa prima moueret & applicaret ſecundam ad agendum, quod negauimus: tum etiam quia aliàs determinatio actionis nullo modo eſſet à cauſa ſecunda, quod omnes negant; tum deniq; quia aliàs cauſa ſecūda nihil aliud agere poſſet, niſi id quod agit, quia ad nihil aliud habet concurſum Dei, ſine quo nihil agere poteſt. II.

Reſoluitur quæſtio quoad cauſas naturales.

HÆc difficultas reſpectu cauſarum ſecundarum, naturaliter agentium facillime expediri poteſt aduertendo, abſolute & ſimpliciter loquendo Deū voluntate ſua præbere hunc concurſum cauſis ſecūdis: nam agit vt intellectualis cauſa, quæ à nullo poteſt abſolute cogi, aut neceſsitari ad agendum: nihilominus tamen ſecundum quid dici, concurrere ad modum naturæ. Idque duplici ratione, primo, quia, in concurrendo ſeſe accomodat naturis rerum, & vnicuique præbet cōcurſum virtuti eius accommodatum: ſecundo, quia poſtquam decreuit cauſas ſecundas efficere & conſeruare, infallibili lege cum eis concurrit ad earum operationem, quæ lex ſi abſolutè ſumatur, nullam ſupponendo particularem & definitam Dei voluntatem, non inducit neceſsitatem, ſed ſolum eſt quaſi debitum quoddam connaturalitatis. Vnde interdum Deus diſpenſat in ea lege negando huiuſmodi concurſum. At vero ſuppoſita efficaci voluntate Dei concurrendi cum hac cauſa ad hanc actionem hic & nunc, iam ex neceſsitate prodit actio tali tempore & loco, tam à cauſa ſecunda, quam à prima: ſed reſpectu ſecundæ eſt neceſsitas naturalis: reſpectu autem primæ eſt tantum neceſsitas ex ſuppoſitione ſuæ immutabilitatis. III.

Quare dicatur Deus cū cauſis neceſſario agentibus concurrere per modū naturæ.

Hoc ergo ſuppoſito, facile explicatur modus, quo prima cauſa præbet concurſum ſuum his cauſis ſecundis: nam Deus ex æternitate ſua, ſicut decreuit has res producere & non alias, & hoc tempore, & cū hoc ordine, & cum his motibus &c. & non alio modo; ita etiam decreuit cum eiſdem rebus concurrere ad earum actiones iuxta capacitatem earū Et quia ſicut ſcientia Dei eſt diſtinctiſsima & in particulari de omnibus, ita & voluntas diſtinctè & in particulari omnia decernit, & ad ſingula deſcendit iuxta vni- IV.

uſcuiuſq;

uſcuiuſq; capacitatem, & indigentiam, ideo in præbendo hoc concurſu ex æternitate etiam decreuit in particulari concurrere cum hac cauſa tali tempore, tali loco, & circa tale ſubiectum, ad talem actionem & effectum in indiuiduo, & in tali tempore ad aliã, & ſic de omnibus. Dico autem ſemper *ad talem actionem*, quia non ſatis eſſet determinatio ad vnum numero effectum, eo quod poſsit idem effectus fieri per diuerſas numero actiones, vel fortaſſe etiam ſpecie: determinando autem actionem, conſequens eſt, vt neceſſario determinetur effectus, quia non poteſt eadem actio numero tendere ad alium terminum, niſi ad illum, cum quo identificatur.

V. *Vt non caſu concurrat cauſa prima cum cauſis neceſſario agentibus.* Atque hinc fit primo, cauſam primam & ſecũdam conuenire non caſu, ſed per ſe & ex inſtituto ad eandem actionem efficiendam, quod maxime prouenit ex modo operandi primæ cauſæ, ſeu ex ſcientia eius & prouidentia. Neque ad hoc eſt neceſſaria alia motio cauſæ ſecundæ, ſed ſola hæc voluntas Dei quaſi præparantis & offerentis concurſum iuxta leges ſuæ diuinæ ſapientiæ & prouidentiæ. Addendum eſt tamen, hãc determinationem concurſus quantum ad duo, habere fundamẽtum in natura cauſæ ſecundæ. Primo etenim, quia eſt talis virtutis, ideo decreuit Deus dare illi concurſum talis ſpeciei, & quoad hoc, vt ſupra notaui, dicitur determinare concurſum Dei quoad ſpecificam rationem, nõ quia abſolute determinet voluntatẽ Dei ad dandum talem concurſum in ſpecie: ſic enim ſolus Deus ſe voluntarie determinat, ſed quia eſt obiectiua ratio poſtulans talem concurſum. Secundo ad eundem modum, quia talis cauſa eſt naturaliter agens, ideo etiam Deus abſolute & definitè vult cum illa concurrere. Et quoad hoc dici poteſt eodem ſenſu cauſa ſecunda determinare concurſum primæ quoad exercitium, quia natura ſua hic & nunc determinate poſtulat exercitium talis actionis. At vero determinatio quoad hanc indiuiduam actionem, & effectum non videtur poſſe fundari vllo modo in cauſa ſecunda, nam eadem numero hic & nunc in hoc ſubiecto potens eſt ad plures effectus numero diſtinctos producendos, nec magis poſtulat concurſum ad vnum, quam ad alium: & ideo determinatio concurſus, & actionis quoad hãc partem, ſoli primæ cauſæ tribuitur, vt probabiliter docuit Gregor. in 1. diſtinct. 17. quæſt. 4. art. 2. ad 7. Et ſuprà dictum eſt.

VI. *Cauſæ naturales dum hoc agunt et in ſenſu diuiſo nil aliud facere poſſunt.* Secundo ſequitur ex dictis has cauſas naturaliter agentes in eo inſtante vel tempore quo agunt, ſimpliciter & penſatis omnibus, nihil facere poſſe niſi illam rem in ſpecie & in indiuiduo, quam faciunt. Et de ſpecie quidem eſt res clarã, quia habent virtutem determinatam ad talem effectum in ſpecie: determinatam (inquam) vel ſimpliciter, vt in cauſis particularibus & vniuocis, vel ſaltem hic & nunc circa hanc materiam ſic diſpoſitam, vel cum aliis cauſis ſimul concurrentibus. De indiuiduo vero id probatur ratione ſuperius facta, quia licet naturale agens habeat potentiam actiuam plurium effectuum in indiuiduo, tamen illa potentia per ſe ſola eſt inſufficiens ſine concurſu Dei: & ideo, ſi illum nõ habet, non conſtituet rem in potentia proxima, ſed remota ad agendum: ſic n. ignis priuatus concurſu Dei, non dicetur ſimpliciter potens, imo abſolutè dicetur impotens ad ſic calefaciendum. Sic igitur, quia huiuſmodi cauſæ tantum habent paratum concurſum Dei ad vnum numero effectum, ſolum illum poſſunt abſolutè facere potentia nimirum proxima: quæ includit, non tantum nudam facultatem agendi, ſed etiam omnia prærequiſita ad operandum.

VII. *Qui concurſus diuinus ad poſſe, qui ad agere requiratur.* Dices concurſus eſt ipſa actio, actio autem non requiritur ad poſſe, ſed ad agere, ergo concurſus non requiritur ad poſſe. Reſpondeo, aliud eſſe loqui de concurſu ipſo in ſe & in actu ſecundo, de quo procedit obiectio, & quantũ ad id recte cõcludit; aliud verò eſſe loqui de concurſu in actu primo, & in proxima applicatione: quo modo dicimus requiri ad poſſe ſimpliciter: qui concurſus non conſiſtit in actione, ſed in diuina virtute ſeu voluntate, vt proxime applicata, & quaſi coniuncta in tali tempore cum cauſa ſecunda ex vi ſui æterni decreti ad concurrendum cum illa, quam alij etiam vocant præparationem ſeu oblationem concurſus.

VIII. *Concurſus Dei multiplex pro cauſarum ſecundarum varietate.* Tertio infertur obiter ex dictis, concurſum Dei non eſſe vnum & eundem cum omnibus cauſis ſecundis, ſed variari iuxta diuerſitatem cauſarum ſecundarum: quia Deus ita cum illis concurrit, vt ſeſe accommodet vnicuiq; iuxta eius indigentiam. Et ideo ſicut ad effectus numero diuerſos tribuit cõcurſus numero diſtinctos, ita ad actiones ſpecie diuerſas, concurſus tribuit ſpecie diſtinctos. Et confirmatur aperte ex ſupra dictis, nam concurſus Dei ad extra non eſt aliud, quam ipſa actio, & ad eundem intrinſecum terminum tendit: ergo pro varietate actionum erit etiam varius concurſus. Non poteſt ergo vere dici eſſe eundem concurſum Dei ad omnes actiones cauſarum ſecundarum, niſi ſit ſermo, vel de concurſu interno ſeu voluntate qua Deus concurrit, vel de identitate ſolum proportionali, quoad modum & generalem rationem ob quam omnes cauſæ ſecundæ indigent concurſu, ſcilicet, quia ſunt entia & agentia per participationem.

IX. *Deus ſe ſolo aliter ac cum cauſa ſecunda in effectum influit.* Imo hinc etiam licet obiter inferre, aliter Deum influere reſpectu eiuſdem effectus, ſi ſe ſolo illum efficiat, aliter cum cauſa ſecunda: quia cum ſe ſolo agit, adhibet influxum per ſe ſufficientem ad effectum: cum verò concurrit cum cauſa ſecunda, accommodat talem actiuitatem, quæ per ſe ſola non ſufficeret ſine cauſa ſecunda: quod eſt manifeſtum ex dictis, quia non vult agere niſi ea actione quæ ſit communis cauſæ ſecundæ. Quamuis autem ille idem effectus poſſet eſſe à ſolo Deo, & ideo influxus Dei ad talem effectum abſolute & ſecundum ſe poſsit eſſe ſine cauſa ſecunda, tamen talis actio, quæ eſt à cauſa ſecunda, non poteſt eſſe ſine illa, & ideo neque cõcurſus quem Deus præbet ad talem actionem, eſt ſolus abſolute ſufficiens ad effectum, ſed tantum in ſuo genere. Cuius oppoſitum videtur opinari Cordub. q. 55. dub. 4. tamen, ſi attente legatur, in re non diſcrepat. Satis ergo ex his conſtat, quomodo Deus præbeat concurſum ſuum naturalibus agentibus.

Tractatur & explicatur difficultas in agentibus liberis.

X. Habent autem quæ diximus, ſummam difficultatem in agentibus liberis: quia ſi prima cauſa eodem modo determinat illis concurſum, quo cæteris agentibus, non magis erunt indifferentia in vſu ſuarum actionum in particulari, & in poteſtate proxima, quæ includit omnia prærequiſita ad operandũ quam cætera agentia, & ita nũquam habebunt vſum & exercitium libertatis. Antecedens declaratur quoad vtramque partem, nam Deus vt cauſa prima per voluntatem ſuam coniungitur cauſæ ſecundæ ad cooperandum illi, quæ voluntas eſt æterna, & præueniens cauſam ſecundam: eſt autem abſoluta & efficax, nempe qua Deus vult talem effectum eſſe, quia Deus per ſolam hanc voluntatem ad extra operatur: ſed hæc voluntas ſecum trahit ad operãdum cauſam ſecundã, ita vt nõ poſsit illi reſiſtere: ergo ex hac parte determinatur ad vnum quoad exercitium à cauſa prima, cauſa ſecunda, etiamſi libera ſit. Et cõfirmatur hoc, nam vt duæ cauſæ liberæ per ſe ac certa lege concurrant ad vnum opus, non ſatis eſt vnius propoſitũ & voluntas præueniens, niſi efficaciam habeat in alteram trahendi illam quo vult: ergo ſi in præſenti concurſu ſolum præcedit voluntas Dei, qua efficaciter vult cõcurrere cũ cauſa ſecũda ad talẽ effectum, vt effectus per ſe ſequatur, neceſſe eſt voluntatem illam

lam Dei habere efficacitatem in cauſam ſecundam liberam, vt illam ſecum trahat ad operandum: & ita tollitur indifferentia in exercitio actionis. Rurſus, cum Deus per illam voluntatem definit concurſum dandum, ad vnam tantum rem illum definit, quia non vult plures effectus, ſed vnum tantum: ergo ex hac parte tollitur etiam indifferentia quoad ſpecificationem ſeu varietatem actionum. Et confirmatur nam dictum eſt, primam cauſam definire concurſũ ſuum ad indiuiduum & ſingularem effectum; quæ neceſsitas etiam habet locum reſpectu cauſæ ſecudæ liberæ, quia non poteſt ipſa eligere vnum indiuiduum actum præ aliis eiuſdem ſpeciei.

XI. *Varia Doctorum ſententia.* In hac difficultate explicãda multa ſcribũt Scholaſtici Doctores. Et quidam eorum admittere plane videntur totum id quod in difficultate tacta ſupponitur de modo quo Deus per voluntatem ſuam præbet hunc concurſum cauſis ſecundis. Quod maximè videtur ſentire Scotus in 1. diſtinct. 39. §. Viſo de cõtingentia, & diſt. 41. §. Primum iſtorum. & §. Sed cõtra & diſt. 47. in fine. & quodlib. 14. liter. S. & ſequũtur Scotiſtæ, præſertim Baſſol. in 1. diſt. 38. art. 2. & diſtinct. 39. art. 2. & Maironis diſt. 38. quæſt. 1. art. 4. & quæſt. 3. Richard. etiam d. 38. art. 1. quæſt. 5. idem ſupponere videtur, dum ait, Deum in ſua voluntate ſufficienter cognoſcere omnia futura. Quod etiam aſſeruit ibi Durand. quæſt. 5. etiamſi aliàs non requirat concurſum Dei ad actiones cauſarum ſecundarum. Multique Thomiſtæ moderni hanc opinionem ſequuntur, & Diuo Thomę attribuunt. Sed apud eum nulla eius mentio fit in tota doctrina ſua; neque aliquid afferre poſſunt præter ea quæ ſect. 2. tractauim⁹ & expoſuimus: & quæ de motione humanæ voluntatis à Deo tractat idem D. Tho. 1. par. qu. 82. ar. 2. qu. 104. art. 3. & 4. & qu. 105. art. 4. & 1. 2 qu. 9. & 10. præſertim. art. 4. ad 3. & qu. 109. in primis articulis, præſertim a. 6. ad 3. Sed in his omnibus locis nunquam explicuit illum modum dandi generalem concurſum, ſed ad ſummum vocat illũ motionem voluntatis humanæ, & ſæpe non loquitur de illo, ſed de aliis modis quibus Deus poteſt moraliter mouere voluntatem, præſertim per auxilia gratiæ, quæ ad præſens non ſpectant.

XII. *Qualiter ſatisfaciant prædicti authores difficultati propoſita.* Suppoſita autem hac ſententia, duobus modis reſpondent authores eius ad propoſitam difficultatem. Prior eſt, illam voluntatem Dei, qua determinat concurſum ad actionẽ cauſæ ſecundæ, eſſe ex libertate eiuſdem volũtatis, & ideo non impedire, ſed conſeruare ſimilem libertatẽ in cauſa ſecũda, ſi alioqui illam habeat. Hęc reſponſio habet fundamentũ in doctrina Scoti, qui, vt ſupra vidim⁹, ob hanc cauſam aſſeruit, ſi Deus ageret ex neceſsitate naturę, ablaturum concurſu ſeu motione, qua mouet cauſam ſecundam, libertatem eius; nunc autem non auferre, quia libere agit. Veruntamen hęc reſponſio nõ ſatisfacit; libertas enim Dei conferre poteſt, vt tribuat concurſum accommodatum cauſæ ſecundæ, & libertati eius. Si autem cõcurſus vel motio talis eſt, vt ſi à Deo tribueretur ex neceſsitate naturæ, neceſsitaret voluntatem creatam, etiamſi libere à Deo detur, neceſsitabit illam, vt ſupra probaui, quia ſi motio eſt eadem, eundem effectum habet in cauſa ſecunda: reſpectus autem liber ad cauſam primam faciet, vt actio ſit libera cauſæ primæ, non vero cauſæ ſecundæ. Si igitur in præſenti parũ refert, ꝙ Deus libere præbeat concurſum modo ſupra explicato, nã inde ſolum habetur actionem eſſe liberã Deo, non verò ipſi cauſæ ſecundæ, quia difficultas propoſita videtur oſtendere illum modum concurrendi tollere indifferentiam eius. Et confirmatur, nam Deus poteſt neceſsitatem inferre voluntati creatæ, & nihilominus libere eam inferet: & tunc actio erit libera Deo, voluntati autem creatæ neceſſaria: ergo reſpectu libertatis ad cauſam primam non ſatis eſt, vt actio ſit libera cauſæ ſecundæ, niſi modus mouendi illam & concurrendi cũ illa talis ſit, vt ſic accommodatus ad conſeruandum vſum libertatis eius: ergo ex ſola libertate diuina, nõ ſatis ſoluitur prædicta difficultas.

XIII. *Ad enodatio difficultatis.* Alia reſponſio eſt, Deum, licet agentibus naturalibus & liberis definitum concurſum tribuat per ſuam voluntatem, tamen diuerſo modo tribuere: nam agentibus neceſſariis vult dare concurſum, quo neceſſario agant, liberis quo liberè agant: & ita non ſolum vult Deus actionem, ſed etiam modum actionis: & quia ad vtrumque eſt efficax diuina voluntas ideo vtrumque ſimul præſtat. Et propterea de diuina prouidentia dicitur, quod *attingit à fine vſq; ad finem fortiter: & diſponit omnia ſuauiter.* Quæ reſponſio habet fundamentum in D. Thom. 1. p. quæſt. 19. art. 8. ad 2. & aliis locis, vbi docet ad efficaciam diuinæ voluntatis pertinere, vt quod vult, fiat, & eo modo quo vult. Quæ doctrina ita generatim ſumpta, certiſsima eſt, tamen etiam eſt certum, cum Deus vult aliquid fieri certo quodam modo, pertinere ad ſapientiam & efficaciam eius, applicare cauſas accõmodatas ad illum modum operandi: repugnaret enim ſibi ipſi ſi vellet aliquid fieri tali modo, & alioqui impediret vel tolleret cauſas ad illum operandi modũ. Hoc ergo eſt, quod in præſenti inquirimus, quomodo cum Deus velit cauſam ſecundam libere & cum indifferentia agere, poſsit illi concurſum ſuum definire, quin in hoc inuoluatur repugnantia. Vnde nõ ſatis eſt dicere, ad efficacitatem & ſuauitatem diuinę prouidentiæ illa duo coniungere; ſed vel explicare oportet quo modo in illis non ſit repugnantia, quod per eam reſponſionem non fit, vel quærendus eſt alius modus, quo efficaciter & ſuauiter poſsit Deus mouere creaturam, vt faciat, & libere faciat.

XIV. *Authoris reſponſio ad præcedentem difficultatem.* Propter difficultatem ergo propoſitam cenſeo cũ aliis multis Theologis taliter eſſe explicandum modum, quo Deus ſuum concurſum præbet, vel offert cauſis liberis. Qui modus in duobus differt ab illo, quem in agentibus naturalibus explicuimus. Primo in determinatione quoad exercitium, quia nimirum Deus ex vi illius voluntatis, qua ſtatuit præbere concurſum cauſæ liberæ, non omnino abſolute ſtatuit vt cauſa libera illum actum exerceat, neque ſimpliciter vult illum actum eſſe, ſed quaſi ſubintellecta conditione vult illum actum eſſe, quantum eſt ex ſe, & ex parte ſui concurſus, quem præbere ſtatuit, & ad illum ex vi talis voluntatis applicat potẽtiam ſuam, ſi tamen cauſa ſecunda ſeu voluntas creata, ad illum etiam ſe determinet, & in illum influat: ſemper enim poteſt non influere pro ſua libertate.

XV. *Prima ratio.* Fundaturque hęc differentia, primo in diuerſis modis operandi connaturalibus his agentibus. Agẽtia enim naturalia, natura ſua ſunt determinata ad exercitium ſuarũ actionũ: & ideo, vt ſupra dicebam, prima cauſa ſe illis accommodans, abſolute definit illis concurſum: agentia autem libera non ſunt ita determinata natura ſua ad exercitium ſuarum actionũ: cum ergo Deus vnicuiq; det concurſum modo accommodato naturæ eius, his etiam agentibus offert concurſum ſine omnimoda determinatione ad exercitium.

XVI. *Secunda.* Secundo hoc videtur conuincere ratio facta: nam ſi Deus offerret concurſum abſoluta & efficaci voluntate phyſicè determinatiua, & effectiua talis actus, neceſſario ſecum traheret cauſam ſecundã: quæ neceſsitas eſſet abſoluta reſpectu talis cauſæ, quia licet eſſet ex aliqua ſuppoſitione, illa tamen eſſet omnino antecedens, & ita efficax, vt inferior cauſa nullo modo poſſet ei reſiſtere.

XVII. *Tertia.* Tertio, quia licet actualis concurſus nõ ſit ex prærequiſitis ad agendum, ſed incluſus in actione, tamẽ concurſus in actu primo, ſeu (quod idem eſt) habere ita oblatum & præparatum cõcurſum, vt ſit in poteſtate hominis habere illum ſi velit, eſt vnũ ex neceſſario prærequiſitis ad agendum, vt ſupra probatũ eſt. Quia re vera non intelligitur alia ratione, quomodo

ſit

ſit in proxima poteſtate hominis, inchoare ſuam actionem. Ergo debet hic concurſus ita offerri, & per talem voluntatem cauſæ primæ, vt eo ſic poſito, adhuc ſit in poteſtate cauſæ ſecundæ libere cum eo operari, vel non operari: quia aliàs non ſaluatur hæc indifferentia cum omnibus prærequiſitis ad agendum; quod eſt de ratione liberæ actionis. Ergo neceſſe eſt vt intelligatur offerri per voluntatem includentem cognitionẽ, prout à nobis declarata eſt. Nã ſi eſſet omnino abſoluta, non poſſet illa oblatio concurſus non tranſire ad exercitium ſeu actum ſecundum.

XVIII. *Quarta.* Quarto hoc eſt maximè neceſſarium propter actus malos voluntatis creatæ. Dici enim non poteſt, Deum ex ſe, abſoluta voluntate ſua, ſtatuere vt hi actus omnino fiant à cauſa ſecunda: alias non tantum illos permitteret, ſed etiam vellet: quod alienum eſt à ſana doctrina. Præterea, quia alioqui prima radix & origo mali noſtræ voluntatis in Deum reduceretur, nam cum voluntas Dei ſimpliciter ſit prior, illa ſemper determinabit voluntatem creatam vt velit: ſemper voluntas creata vult, quia Deus vult illam velle: ergo etiã cum vult malũ, ideo vult, quia Deus vult eam velle. Prima ergo radix omnis malæ volũtatis in diuinam refunderetur, quod impium eſt.

XIX. Nec ſatisfaciet qui reſponderit hęc omnia eſſe vera, & admittenda de volũtate mala pro materiali, nõ vero pro formali, id eſt, quatenus mala eſt. Nam in præſenti vnum ex altero ſequitur: quia actus liber voluntatis creatæ circa hoc obiectũ, & cũ his circũſtantiis haberi non poteſt, quin habeat concomitantem malitiam; qui ergo vult voluntate abſolutá illum actum elici ex voluntate creata circa hoc obiectum, & cum his circumſtantiis: & præſertim ſi ita vult, vt ſecum trahat voluntatem creatã ad illum actũ exercendũ, plane vult moraliter, ſeu virtualiter malitiam neceſſario coniunctam illi actui, & eſt radix & cauſa eius. Secus vero eſt ſi Deus offerat concurſum per voluntatem illam includentẽ conditionem, vt à nobis explicata eſt: nam tunc ſimpliciter non vult actum malum, nec determinat aut trahit voluntatem creatam ad exercitium eius, ſed ſolum offert illi concurſum, quo influit in actum voluntatis creatæ, dum ipſa elicit illum. Et hæc eſt potiſsima differentia, ob quam Deus iuſte vult permittere actum peccati, vt eſt à voluntate creata, quem tamen vt ſic velle non poteſt, vt latius explicant Theologi ſtatim citandi.

XX. *Quinta.* Quintam rationem adhibere poſſumus, quia Deus poteſt neceſsitare volũtatem creatam, etiam cum ab obiecto, intellectu, aut aliqua intrinſeca diſpoſitione neceſsitatem non pateretur, vt in ſuperioribus viſum eſt: non apparet autem modus quo poſsit efficacius Deus inferre neceſsitatem quoad exercitium voluntati creatæ, quam abſoluta voluntate ſua efficaci, & operatiua ad extra trahendo creatam voluntatem, vt id velit, quod ipſe vult eam velle. Ergo è conuerſo, cum Deus vult ita concurrere cum volũtate creata, vt illam ad exercitium non neceſsitet, nõ dat concurſum per voluntatem ita abſolutam, & efficacem: ergo præbet per voluntatem accommodatam libertati humanæ voluntatis, atque adeo includentem ex parte illius virtualem conditionem, qualem explicuimus. Vtque in hunc modum explicarunt fere omnes antiqui Theologi modum concnrrendi Dei cum cauſa libera, quos ſtatim referam, declarata prius ſecunda differentia ſupra propoſita.

XXI. *Secundum diſcrimen in modo concurſus diuini cũ cauſis liberis, ac cũ neceſſariis.* Eſt ergo aliud diſcrimen inter modum, quo diuina voluntas offert concurſum naturalibus, & liberis agentibus, quia illis ſolum ad vnum actum præbet concurſum: his autem ad plures actus offert ſufficientẽ concurſum, quantum eſt de ſe, quod recte probat difficultas ſuperius poſita. Et præterea probari poteſt, applicando cum proportione fere omnes rationes factas in præcedenti. Primo, quia Deus præbet vnicuique cauſæ ſecundæ concurſum modo accommodato naturæ eius: Sed hæc eſt natura cauſæ liberæ, vt poſitis cæteris omnibus cõditionibus prærequiſitis ſit indifferens ad plures actus: ergo debet etiam recipere in actu primo concurſum modo indifferente: ergo debet quantum eſt ex parte Dei illi offerri concurſus non tantum ad vnum actum, ſed ad plures. Secundo, quia aliàs voluntas creata nunquam eſſet proximè potens ad plures actus efficiendos; ergo nunquam eſſet libera quoad ſpecificationem actus. Patet ſecunda conſequentia ex dictis ſupra de cauſa libera. Prima verò ſequela patet, quia non eſt cauſa ſecunda proximè potens ad aliquem effectum, niſi habeat paratum concurſum primæ cauſæ ad illum. Et ideo paulo antea dicebamus, naturalem cauſam ſemper eſſe proximè potentem ad vnum tantum ſingularem effectum, quia ad illũ ſolum habet præparatum Dei concurſum.

Tertio eſt euidens argumentum, quia voluntas creata nihil poteſt velle ſine Dei concurſu: ergo niſi aliquo modo habeat in ſua poteſtate Dei concurſum ad plures actus, nunquam poteſt ſimpliciter & proximè elicere quemlibet illorum actuum: nunquam autem poteſt habere Dei concurſus in manu & poteſtate ſua, niſi prius & antecedenter habeat illũ oblatum, quantum eſt ex voluntate Dei; quia non datur, nec dari poteſt niſi per Dei voluntatem. Neque etiam voluntas creata, poteſt quaſi præuenire volũtatem diuinam, vel aliquid efficere quo illam trahat ad dandum generalem concurſum, quia nihil poteſt volũtas creata efficere ſine ipſo concurſu. Volũtas ergo dãdi concurſum, ſemper debet antecedere, nec reſpectu illius, ſaltem in prima volitione, poteſt voluntas creata aliquo modo pręuenire diuinam. Si ergo illa voluntas diuina definitur ad vnum tantum actum, ſeu concurſum eius, volũtas creata illum ſolum efficere poteſt potentia proxima, neque habet concurſum ad alium in poteſtate ſua, & conſequenter idem eſt de cæteris, quæ vel ad illum conſequuntur, vel per ſe fiunt eodem genere concurſus. XXII.

Quarto hic etiam applicatur efficaciſsimè ratio ſumpta ex actibus malis: nam incredibile eſt Deum velle concurrere cum voluntate hominis hic & nũc ad actum malum, & ad illum bonum, etiam quantũ eſt de ſe. Neque enim id refundi poteſt in voluntatẽ ipſius peccatoris, quia voluntas concurrendi Dei omnino antecedit voluntatem peccatoris, & omnem vſum liberum eius. Conſidero enim hominem actu cogitãtem de obiecto prauo cum omnibus circumſtantiis prærequiſitis, vt voluntas poſsit ei aſſentiri, vel diſſentiri: neutrum autem poteſt facere per poſitiuum actum ſine concurſu Dei, & antequã alterutrum faciat, non poteſt ei imputari, quod Deus hoc vel illud velit circa concurſum illi dandum: ergo ſi Deus propoſuiſſet concurrere cum illo ad conſenſum malum, & non ad alium actum, hoc eſſet ex ſola voluntate Dei, nec voluntati hominis poſſet imputari: quàm vero hoc ſi alienum à diuina bonitate, omnibus conſiderandum relinquo. XXIII.

Hinc graues Theologi in hunc modum declarant concurſum Dei cũ cauſa libera, tũc maximè cum de concurſu ad actum peccati loquuntur. Et ſumi poteſt ex D. Thoma in 1. diſtinctione 47. q. 1. artic. 2. vbi ait, *aliquid fieri præter voluntatem Dei beneplaciti conſequentem, quamuis nihil fiat contra eam*, quod dicit propter actum malum: dicitur autem voluntas conſequens Dei, voluntas abſoluta & efficax. Et ideo 1. 2. quæſt. 89. artic. 1. ad 3. dicit, voluntatẽ Dei eſſe principium vniuerſale interioris motus humani: determinationem autem ad talem actum malum directe eſſe ex voluntate humana. Ac ſi diceret, Deum ex ſe offerre concurſum indifferentem, determinari autẽ quaſi materialiter ex cooperatione voluntatis libetæ. Et generaliter talem ſignificat eſſe motionem vel XXIV. *Authores qui præmiſſum modum amplectuntur.*

concurſum Dei cum cauſa libera 1.2 quæſt.9. artic.6. ad 3.& q.10. artic.4.& 3. contra Gent. cap.73.& 90.& quæſt. 3. de potent. artic.7.ad 13.& quæſt. 5. de verit. artic.5.ad 1. Idem ſentit Capreolus locis ſupra citatis ſect.2.& præſertim in 2.diſtinct.28. quæſt. 1. articul.3. ad 12. contra 2. concluſionem. Conradus expreſſe ac late 1.2.quæſt.79.artic.& Soto 1. de Natur.& grat.ca. 16. qui expreſsius quam cæteri Thomiſtæ, & generalius, ait Deum non concurrere cum voluntate libera per voluntatem beneplaciti, cui non poteſt reſiſti, ſed voluntate alia, cui reſiſti poteſt: verba eius ſunt: *Quidquid Deus vult voluntate abſoluta, & quæ dicitur beneplaciti, fit iuxta illud, Voluntati eius quis reſiſtet: quando autem cum libero homine concurrit, non vult illud fieri niſi ſalua humana natura, & libera voluntate, quæ idcirco reſiſtere Deo poteſt.*

XXV. Scotus etiam licet locis ſupra citatis aliter ſentire videatur, tamen in 2. diſtinct 37. *Ad ſolutionem iſtorum,* vt declaret concurſum ad actum peccati, dicit, *Cauſam ſecundam habere in poteſtate ſua concauſare & non concauſare primæ: & ſi non concauſat, vt tenetur, inde fieri vt non ſit rectitudo in effectu communi ambabus.* Vbi Lychetus expreſſe ita declarat diuinum concurſum, & voluntatem Dei, per quam datur, & ſignificat etiam Maironis in 2. diſt. 43. quæſt. 4. Vnde Vega lib. 6. in Trident. capit. 7. ob hanc cauſam dicit, concurſum Dei generalem eſſe immediate in poteſtate noſtra, etiam quando non operamur: idque exiſtimat eſſe neceſſarium ad noſtram libertatem. Idem tenet Corduba quæſt. 55. dubio 8. & 10. quamuis de ordine naturæ inter cauſalitatem primæ & ſecundæ cauſæ minus proprie loquatur.

XXVI. Alij etiam authores fere omnes ita declarant diuinum concurſum, præſertim Gregor. in 2. diſt. 28. quæſt. 1.art.3. ad 12. Gabriel. in 2. diſt.1 quæſt.2.art.2. concluſ.4.& art.3.dubio 1.& d.87.art.3.dubio 2. Marſil. in 1.quæſt.40.art 2.part.1 concluſ.4. in fine. Adamus in 3. diſt. 14. quæſt.3. dubio 2. Almain. tractat. 1. Moral.cap.1. Fauet etiam plurimum Alex. Alenſ. 1. p. q.24 memb.5.& quæſt.26.memb.4.ar.3.& quæſt.40. memb.4. ad 3. Bonauent. in 2. diſt.37. art.1. quæſtione 1. vt vltimum & alij plures, quos breuitatis cauſa omitto.

Obiectiones contra ſuperiorem doctrinam.

XXVII. QVæ autem contra hunc modum explicandi diuinum concurſum cum cauſis liberis obijci poſſunt, ſoluentur facile ex his, quæ in ſuperioribus tractata ſunt. Primũ eſſe poteſt, quia ſequitur actum liberum fieri abſque abſoluta & efficaci Dei voluntate, quod videtur repugnans: cum omnes res pendeant ex hac voluntate Dei. Secundò, quia ſequitur actum liberum quaſi per accidens, vel contingenter fieri, reſpectu Dei, quia Deus ex ſe non præſcribit quid ex ſuo concurſu euēturum ſit, & quaſi in incertum tendit in id, quod voluntas creata fecerit. Tertiò hinc videtur ſequi Deum applicare ſuum concurſum ad hos actus tantum generali & confuſo modo, ſcilicet, ad id, quod voluntas creata effecerit: hæc autem videtur eſſe magna imperfectio. Quartò ſequitur, non habere Deum perfectam prouidentiam in particulari de his actibus liberis: quandoquidem non diſponit de illis in particulari vt ſint, vel non ſint, ſed ſolum in confuſo, relinquens determinationem in particulari cauſæ ſecundæ. Vnde vlterius fit quinto, vt determinatio talis actus, tam quoad exercitium, quam quoad ſpecificationem omnino tribuenda ſit cauſæ ſecundæ. Sexto, videtur hoc repugnare cum ijs quæ ſupra diximus, determinationem effectus in indiuiduo peculiari modo procedere ex præfinitione primæ cauſæ: hoc enim non minus neceſſarium eſt in actibus liberis, quam in alijs, qui cum voluntas amat, non eſt in eius poteſtate eligere hunc actum amoris in indiuiduo potius quam alium quem facere poſſet. Septimò, quia ſequitur ex dictis poſita voluntate Dei concurrendi cum voluntate creata ad actum eius, accidere poſſe vt actus non ſequatur, etiamſi ex parte voluntatis ſit virtus ſufficiens & omnia alia requiſita: eademque ratione fiet vt Deus & diuina voluntas ex parte ſua eodem modo ſe habeat ad hominem cum quo non concurrit actu, & ad eum cum quo concurrit, quod eſt abſurdum, cum aliquid operetur in vno quod nō operatur in alio.

Octauo, poteſt directe oſtendi illum modum nō eſſe neceſſarium; nam Deus in ſua æternitate præſcit quid voluntas creata volitura ſit in quacunque occaſione circa quoduis obiectum, & cum quibuſcunque circumſtantiis: ergo poteſt Deus abſoluta voluntate velle dare cōcurſum ad illum ſolum actum, quem præuidet operaturam. Neque oportet vt ad alios actus, quos certe ſcit nunquam futuros, concurſum offerat. Et eadem ratione neceſſe non eſt vt aliquam conditionem tacite vel expreſſe apponat illi voluntati, quando quidem iam prǫuidet conditionē illam, quæ ibi interuenire poſſet, futuram eſſe, nimirum quod voluntas creata cooperetur. Et ob eādem cauſam per hunc modum concurſus nō tollitur indifferentia libertatis, quia & illa voluntas Dei ponitur cum aliquo reſpectu ad futuram cooperationem voluntatis, & Deus paratus eſſet ad dandum alium concurſum, ſi voluntas aliud eſſet operatura. XXVIII.

Obiectionibus ſatisfit.

AD primum reſpondetur, aliud eſſe actum liberum fieri ſine abſoluta Dei voluntate, qua velit, vt talis actus ſit; aliud vero quod Deus non concurrat ad talem actum ex illa abſoluta voluntate. Ex noſtra ergo ſententia ſolum ſequitur hoc poſterius, quod nos admittimus tanquam veriſsimum, quia vt Deus concurrat, ſufficit voluntas concurrendi, quæ quantum ad id, quod ſe tenet ex parte Dei, eſt abſoluta & efficax, quia ex vi illius, Deus applicat ſuam potentiam ad concurrendum, & re ipſa in tempore concurrit iuxta propoſitum eiuſdem volūtatis. Tamen quia in obiecto illius voluntatis, vt ex ipſo verbo concurrendi conſtat, comprehenditur concomitantia vel cooperatio alterius, ideo ex parte alterius ſubintelligitur conditio, ſine qua illa Dei voluntas nō habebit effectum ad extra, & ideo ex hac parte dici poteſt cōditionata. Cum enim actio tranſiens qua Deus concurrit cum voluntate creata, pendeat tum à voluntate diuina, tum à creata, vt Deus ad illam concurrat, non eſt neceſſe, vt abſolute velit illam actionem, quatenus eſt ab vtroque principio, ſed ſolum quatenus eſt ab ipſo, ſinendo aut concedendo alteri voluntati, vt etiam ipſa influat, & conſequenter ſubintelligendo conditionem cooperationis alterius voluntatis. Sic enim ſe gerit Deus circa malas voluntates. Propter quod dixit Auguſtinus 5. de Ciuit. capit.8. 9. & ſæpe alias, à Deo eſſe omnes poteſtates, non tamen omnes voluntates. Et Conc. Trident. ſeſſ. 6. can. 6. propter eandem cauſam definit; *Deum operari hos actus permiſsiue ſolum.* Atque hinc aperte colligimus, ex vi generalis concurſus & ſubordinationis neceſſariæ inter cauſam primam & ſecundam, dictam voluntatē concurrendi ex parte Dei ſufficere, quidquid ſit, an circa actus bonos ob ſpeciales rationes habeat Deus alium modum abſolutæ voluntatis. XXIX.

Vnde altera propoſitio, ſcilicet, actum liberum fieri ſine abſoluta Dei voluntate, non ſequitur ex noſtra ſententia, quia, quamuis illa voluntas non ſit neceſſaria ad concurſum, poteſt Deus alia ratione illam habere. Et in bonis quidem actibus habet illam Deus, ſiue illa ſit præcedens ſcientiam per modum præfinitionis, ſiue ſubſequens per modum approbationis, hoc enim ad præſens nihil ſpectat. Circa ma- XXX.

ca ma-

ca malos autem actus non habet Deus illam voluntatem abſolutam, quia Deus non vult ſimpliciter & abſolute hæc mala fieri, neque in eis, quæ futura præuidet, complacet ſimpliciter: repugnat enim bonitati eius: quamuis etiam non velit abſolute hos actus non fieri, ſed velit eos permittere, vt recte dixit Diuus Thomas 1. parte, quæſtione decimanona, articulo nono ad tertium. Et poſtquam præuidet eſſe futura, complacet in eis, quatenus ab ipſo ſunt, quod ſolum eſt complacere de concurſu, quem ad ea præbet.

XXXI. Ad ſecundum reſpondetur negando ſequelam, quia Deus ex certa ſcientia & voluntate ſua concurrit cum voluntate creata ad quemlibet actum eius: & ideo non caſu aut contingenter cum voluntate creata concurrit, ſed ex ſapientiſsima prouidentia. Et quamuis non ſemper abſoluta voluntate præfiniat, quid voluntas creata operatura ſit, non tamen propterea tendit in incertum, quia vel præfinit, vel ſaltem permittit quidquid talis cauſa ſecũda actura eſt, & videt etiam clariſsime & certiſsime quid ſit actura; & ad illud ſua voluntate concurrit.

XXXII. Vnde etiam ſoluitur tertium inconueniens, negando ſequelam. Non enim confuſe, ſed diſtincte & in particulari applicat Deus voluntarie concurſum ſuum ad hunc vel illum actum: ſemper tamen ſubintellecta conditione liberę cooperationis ipſius voluntatis creatæ. Hæc enim conditio non minus habet locum in voluntate concurrendi diſtincte & in particulari ad talem vel talem actum, quam in confuſa voluntate concurrendi, quam neceſſe non eſt Deo tribuere, niſi quatenus in voluntate concurrendi in particulari ad hunc vel illum actum includitur.

XXXIII. Quare minime etiam ſequitur, quod quarto loco inferebatur de imperfectione aut confuſione (vt ſic dicam) diuinæ prouidentiæ: de omnibus enim in particulari prouidet Deus, ſed non de omnibus eodem modo. Vnde de actibus bonis qui futuri ſunt ſimpliciter & abſolute diſponit vt ſint: de malis autem, quamuis etiam in particulari diſponat, non tamẽ ſimpliciter & abſolute vt ſint, ſed vt eſſe permittantur: & de illis quatenus iam futuri præuidentur, diſponit, Deus quomodo vel curentur, vel puniantur. Sic ergo habet Deus de omnibus & ſingulis in particulari perfectam prouidentiam, vnicuique tamen accommodatam. Atq; ob hanc cauſam authores quidam graues antiqui, præſertim Græci, negant hos actus malos eſſe ex prouidentia: quia per illam vocem peculiariter intelligunt illam abſolutam diſpoſitionem, qua Deus non ſolum permittit, ſed abſolute vult vt aliquid ſit. Vel, vt illa part cula *ex prouidentia* ſatis indicat, ſolũ intendunt radicem & originem horum actuum malorum non eſſe ex diuina prouidentia, neque illi eſſe tribuendos tales actus vt propriæ cauſæ. Verum eſt, interdum extendere illum loquendi modum ad actus bonos: ſed tunc ſtrictius vtuntur ea voce, pro efficaci prædeterminatione Dei neceſsitatem inferente voluntati creatæ, vt expoſuit D. Thom. 1. part. quæſtione 23. articulo 1. ad primum.

Origen. lib. 2 Periarch. c 12. Iuſtin. q 8 ad orthodoxos. Cryſoſ hom. 21. parte moralis. Theodor. li. 5. diui. decr. c de prouidentia Greg Niſ li. 7. Philoſoph. c. 1. & li 8. c. 4 ſeu Nemeſ lib. de nat. homin. c 29 & ſeq Damaſ 2. de fide cap 29. & 30.

XXXIV. Ad quintum de determinatione voluntatis creatæ iam in ſuperioribus dictum eſt, quo modo hæc determinatio poſsit aliquo modo tribui cauſæ ſecũdæ: idem enim modus proportionaliter habet locũ in cauſa libera. Et maiori quadam ac peculiari ratione dicitur illa ſe determinare ad ſuam actionem. Nõ quia ſe determinet ſine concurſu Dei (illius enim determinatio non eſt aliud quàm eius volitio, quam conſtat fieri non poſſe ſine concurſu Dei) ſed quia voluntas & potentia Dei vt ſic applicata ad concurrendum, eſt quaſi indifferens & expectans, vt iuxta vſum liberum voluntatis, ita illi cooperetur: quod non e ex imperfectione, ſed ex ſapientiſsima prouidentia Dei ſeſe accommodantis cauſæ ſecũdæ. Vnde licet ſimpliciter concurſus Dei ſit prior natura, modo ſuperius explicato, tamen ſecundum quid, & in ſuo genere poteſt hęc determinatio peculiari modo attribui cauſæ ſecundæ. Loquimur autem generatim ex vi concurſus, nam aliis modis, vel per alia auxilia ſæpe eſt Deus principalis cauſa omnis bonæ determinationis voluntatis, & præſertim in iis quæ per gratiam fiunt, de quo aliàs.

XXXV. Ad ſextum, concedimus determinationem actus vel effectus quoad indiuiduum, præſertim oriri ex determinatione diuini concurſus. Neque hoc repugnat cum iis quæ dicta ſunt de concurſu ad actus liberos: nam illamet determinatio concurſus ad ſingularem, & indiuiduum actum poteſt eſſe ex voluntate non omnino abſoluta ex omni parte, ſed includente conditionem ex parte cooperationis liberæ humani arbitrij. Rurſus ille concurſus offerri poteſt non ſolum ad vnum indiuiduum actum vnius ſpeciei, ſed etiã ad plures diuerſarum ſpecierum, vt ad hunc actum amoris, & ad hunc actum odij: atq; ita in ſingulis ſpeciebus determinatur voluntas ad talẽ actum in indiuiduo, & nihilominus manet indifferens, vel ad vtendum concurſu, aut non vtendũ, vel ad vtendum illo in hac vel illa ſpecie.

XXXVI. Ad ſeptimum, concedimus priorem illationis partem, nempe poſt oblatum ſufficiẽter concurſum ex parte Dei, poſſe voluntatem non operari etiam in ſenſu compoſito. Neque hoc eſt maius incõueniens, quam quod poſita Dei permiſsione adhuc voluntas poſsit non peccare, quod verum & neceſſarium eſt, quia promiſsio reſpicit potentiam cauſæ ad vtrumq; oppoſitorum ſe habentem, vt dixit D. Thom. in 1. d. 47. qu. 1. art. 2. Denique, ſicut poſitis omnibus prærequiſitis poteſt voluntas operari & nõ operari, ita etiam ſufficienter oblato ac præparato Dei concurſu poteſt non operari cum illo, quia illud eſt vnum ex prærequiſitis. Dico autem *oblato concurſu tranſeunte, non autem in repoſito*, quia tunc iam impoſsibile eſt in ſenſu compoſito, quin operetur voluntas, quia talis concurſus nõ diſtinguitur in re ab actione eius. Quo ſenſu dixit Diuus Thomas 1. 2. quæſt. 10. articul. 4. ad tertium. *Si Deus mouet voluntatem, impoßibile eſſe quin voluntas moueatur.* Hic enim concurſus non eſt ex prærequiſitis ad actionem, ſed intrinſece incluſus in ipſa actione.

XXXVII. Vnde ad alteram partem illationis negatur ſequela, nam in eum hominem, qui actu operatur, Deus etiam actu influit, non vero in eum qui non operatur. Et ita non ęque ſe habet Deus ad vtrumq; quoad actionem externam reſpectu ipſius Dei. Si autem eſſet ſermo de ſola voluntate Dei ad intra, qua offert concurſum: fieri poteſt vt illa ex parte ſua ſit ęqualis & quod in vno habeat effectum, & non in alio, ex libertate eorũ, quod nullum eſt inconueniens, quia in ipſa voluntate Dei incluſa fuit illa conditio, vt explicatum eſt. An vero in alia voluntate electiua aut pręfinitiua, vel in aliquo auxilio ab ea manante ſit ſemper inæqualitas, non eſt noſtrum diſputare.

XXXVIII. Ad octauum reſpondetur, præſcientiam conditionatam, quæ in eo ſupponitur, quamque nos libenter admittimus, non impedire modum concurrendi à nobis explicatum, aut alteri locum dare. Nam, cũ Deus præſcit quid voluntas creata factura ſit, ſi cum talibus circũſtantiis applicetur, inter alias conditiones ponenda hæc eſt, ſcilicet, ſi Deus offerat ſufficientem concurſum, quia ſine eo nihil poteſt operari. Hic autem ſufficiens concurſus, vt in hac conditionali incluſus, talis eſſe debet vt ſit indifferens tum ad exercitium, tum ad ſpeciem actus: & ideo nõ debet eſſe abſolute definitus ad vnum tantum actum & exercitium eius. Quãuis ergo Deus prænoſcat, quid voluntas operatura ſit hic & nunc, ſi ipſe præbeat concurſum, neceſſe eſt, vt eo modo præbeat quem natura ipſius voluntatis poſtulat, quique in prædicta hypotheſi intelligebatur incluſus. Quia ſi Deus

muta-

mutaret modum concurſus, iam non eodem modo ſequerentur effectus. Igitur voluntas illa, qua Deus offert concurſum, ex ſe manet ſemper conditionata in virtute, quamuis ex præſentia æquiualeat abſolutæ, quia præuidet Deus habituram effectum concurrente ſimul altera voluntate.

XXXIX. Et eadem ratione non obſtante illa præſcientia, Deus quantum eſt ex ſe, offert concurſum ad alios actus, quamuis illos non ſit effectura voluntas creata, vt ſimpliciter poſsit illos efficere, nec per Deum ſtet quo minus illos efficiat. Sicut etiam Deus vult, dare auxilia ſufficientia ijs, quos præſcit non bene vſuros talib⁹ auxilijs, vt ſimpliciter poſsint ita operari: quia aliàs non poſſet eis de facto imputari quod non operarentur, ſi ob ſolam dictam præſcientiam talibus auxilijs priuarentur. Imo hoc ipſum ſupponitur in illo argumento, cum in eo dicitur, Deum eſſe paratum ad concurrendum ad alios actus, ſi voluntas creata eos eſſet factura, nam Deus non eſt ſic paratus niſi per ſuam voluntatem, & liberam determinationem, non quam in eo euentu eſſet habiturus; quis enim de illa iudicare poteſt? ſed quam nunc iam habet. Offert ergo Deus cauſis liberis ſuum concurſum ſufficientem, non ſolum ad eos actus quos faciunt, ſeu facturæ ſunt, ſed etiam ad eos quos facere poſſent, ſi vellent.

SECTIO V.

Vtrum cauſæ ſecundæ pendeant eſſentialiter in operari à ſola cauſa prima aut etiam ab alijs.

I. VLtimo loco vidẽdum ſupereſt in hac diſputatione, an ſit proprium primæ cauſæ concurrere dicto modo cum cauſis ſecũdis ad operationes earum, & quod ab illa cæteræ dependeant: an vero inter cauſas creatas ſit etiam hæc dependentia, & hic concurrendi modus. Vbi etiam occurrit occaſio declarandi communem diſtinctionem cauſarum efficientium in eas, quæ ſunt per ſe & eſſentialiter ſubordinatæ & quæ ſunt tantum per accidens.

Ratio dubitandi.

II. NAm ex hac diuiſione ſumitur prima ratio dubitandi in propoſita quæſtione, quia non ſolum cauſæ ſecundæ reſpectu primæ ſunt eſſentialiter ſubordinatæ, ſed etiam inter ipſas cauſas ſecundas cauſæ particulares ſunt ſubordinatæ vniuerſalibus: ſed hæc ſubordinatio eſſentialis conſiſtit in prædicta dependentia operationis vnius ab influxu alterius: ergo ille modus dependentiæ non eſt tantum reſpectu primæ cauſæ. Maior videtur ſumi ex Ariſt. 2. Metaph. vbi probans non eſſe proceſſum in infinitum in cauſis efficientibus per ſe ordinatis, ſupponit non tantum inter duas, ſcilicet primam & ſecundam, ſed inter plures eſſe aliquam ſubordinationem. Atque hinc 2. Phyſic. text. 26. ait, *Sol & homo generant hominem.* Et 2. de Generat. text. 55. hac ratione vocat Solem *procreandarum rerum authorem:* & ſect. 26. Problemat. q. 35. eum vocat *authorem & parentem motuum.* Et ſect. 11. q. 5. ait, *Solem eſſe qui omnia mouet.* Ac denique 2. de generat. text. 56. & 12. Metaphyſic. text. 34. motum cœlorum dicit eſſe cauſam omnium generationum & corruptionum, & 1. Meteoror. c. 9. hoc peculiariter attribuit motui Solis. Similiter D. Tho. 3. cont. Gent. cap. 67. ait corpora inferiora agere in virtute corporum cœleſtium. Et lib. 4. cap. vlt. ait generationem & corruptionem inferiorum corporum ex motu cœli cauſari. Deniq; omnes Philoſophi ita videntur ſentire de cœlorum cauſalitate, & ideo eos appellant cauſas vniuerſales reſpectu inferiorum omnium.

Varij quæſtionis ſenſus.

VT quæſtionem hanc ad certa capita reducamus, aduertendum eſt, poſſe fieri comparationem, aut inter cauſas ſuppoſitaliter diſtinctas, quæ vocantur cauſæ vt quod; vel inter virtutes eiuſdem cauſæ, ſeu eiuſdem ſuppoſiti. Quæſtio ergo hæc præcipue tractatur in priori ſenſu: & ideo de illo primum dicemus; aliquid vero addemus de poſteriori, vt plena habeatur reſolutio. Deinde eſt obſeruandum, aliud eſſe loqui de cauſis partialiter concurrentibus ad eandem actionem in eodem ordine, aliud vero de cauſis eſſentialiter ſubordinatis, cum intrinſeca dependentia vnius ab alia in operando. Priori modo certum eſt ſæpe concurrere plures cauſas creatas ad eandem actionem vel effectum; quod poteſt aliquando eſſe per accidens ex fortuito concurſu cauſarum, alioqui per ſe ſufficientium: aliquando vero poteſt eſſe per ſe, & ex inſtitutione naturæ. Et hoc modo ſæpe concurrunt plura aſtra ad vnum effectum, quia ſingula per ſe non ſufficerent. De hoc igitur modo partialis concurſus nulla eſt difficultas, imo fortaſſe cœlorum concurſus magna ex parte ita intelligendus eſt, vt inferius dicam. III.

IV. In priori ergo ſenſu tractatur præſens quæſtio. In qua tota difficultas eſt de dependentia inferiorum corporum à corporibus cœleſtibus. Nam de ſubſtantijs immaterialibus eſt res certa non pendere per ſe in operando ab aliquo agente creato: quia ab illo non pendent in eſſe, neq; in facultate ſeu virtute operandi: ergo neque illi ſubordinantur in agendo. Rurſus de ipſis corporibus cœleſtibus eadem ratione certum eſt, non pendere per ſe in actionibus ſuis ab alijs agentibus creatis, quia ab illis non pendent in eſſe: operatio autem ſequitur eſſe & imitatur illud. Item quia cœli non pendent per ſe in actionibus ſuis ab intelligentijs creatis, quia neque ab illis pendent in eſſe aut in virtutibus ſuis, neque illæ poſſunt per ſe efficere in corpora aliquid præter motum localem. Dices, Saltem mediante motu poteſt actio cœli pendere ab intelligentia. Reſpondeo, iuxta veriorem ſententiam illum motum ſolum deſeruire ad actionem cœli per modum applicationis ad diuerſa corpora: illa autem dependẽtia non eſt per ſe, ſed per accidens, vt conſtat. Quod ſi verum eſt cœlum eſſe inſtrumentum intelligentiæ mouẽtis ad aliquas actiones, quoad illas erit dependentia eſſentialis: tamen re vera nullæ ſunt huiuſmodi actiones, vt ſupra tetigimus: quia neq; in intelligentia eſt virtus principalis ad huiuſmodi effectus corporales efficiendos; neq; ſolus motus localis poteſt per ſe deſeruire ad communicandam hanc virtutem. *Vide Soncin. 12. Metaph. q. 13.*

V. Et eadem fere ratione vnum cœlum non pendet ab alio per ſe in actione ſua, quia neque eſſe, neque virtutem agendi habet vnum ab alio. Dices, cœli non agunt niſi per aſtra: hæc vero non agunt niſi per lumen, quod non habent niſi à ſole: ergo omnia pendent à ſole in virtute agendi, & conſequenter in actione. Reſpondetur primo negando minorem, ſed vnumquodq; aſtrum habet propriam virtutẽ innatam & cõnaturalem per quam influit, nam ſicut habent formas proprias ſpecie diuerſas, ita ad illas conſequũtur propriæ virtutes & facultates ſpecie diuerſæ. Neque eſt veriſimile, aut omnia aſtra habere virtutem agendi per accidens extrinſecum, & accidentario illis aduenientem, aut eandem luminis qualitatem, ex eo ſolum quod in diuerſis ſubiectis recipiatur, habere tam varios & diuerſos effectus, quam habent aſtra diuerſa: ſed de hoc aliàs. Et præterea, quicquid de hoc ſit, non pendebit à ſole actio lunæ, v. g. illuminatæ, niſi prout pendet ab igne actio aquæ calefactæ: quæ non eſt dependentia immediate ex ſubordinatione eſſentiali, ſed dependentia tantum remota, qualis eſt in omni effectu reſpectu cauſæ remo- *Vide Ferrar. 3. cont. Gent. cap. 84.*

remotæ, quæ dedit virtutem operandi cauſæ proximæ.

VI. Præterea nulla relinquitur quæſtio de dependentia inferiorum agentium corporalium ab intelligẽtiis: quia ex dictis à fortiori conſtat per ſe ab illis nõ pendere, ſed ad ſummũ per accidens vt ab applicantibus actiua paſsiuis, & hoc etiam modo nõ ſemper, neq; regulariter, niſi quantum ad motum cœli. Denique de corporibus inferioribus inter ſe etiam eſt res clara non habere prædictam dependentiam in operando: quia nullum eorum comparatur ad aliud vt cauſa vniuerſalis ad particularẽ, aut habet rationem vllam talis dependentiæ.

Diuerſæ opiniones circa quæſtionis difficultatem.

VII. TOta ergo quæſtio reducitur ad ſubordinationem inferiorum corporum reſpectu cœleſtium. Sunt enim qui opinentur interuenire huiuſmodi eſſentialem depẽdentiam inter hæc agentia, ita vt cœlum actu influat in omnes actiones inferiorum corporum. Ita opinantur Iauellus 12. Metaphyſ. quęſtio. 13. & Soto 2. Phyſic. quæſt. 4. concluſ. 1. & in 4. diſtin. 48. quæſt. 2. artic. 2. Vbi ex hoc principio ait, ceſſante motu cœli, ſubito ceſſaturam omnem actionẽ inferiorum agentium naturalium, omniaque viuentia illico animas expiratura, eo quod nõ poſsint ſine aliquo motu viuere. Significat etiam Ferrar. 4. cont. Gent. cap. 97. §. *Aduertendum tertiò*, ait enim, in generatione hominis creationem animæ eſſe à Deo, diſpoſitiones vero corporis eſſe à generante & à motu cœli per ſe & immediatè.

VIII. Iauellus ad hoc probandum hanc adducit rationem (alij enim authores nullam afferunt) Omnis actio generabilium corporum neceſſario reducitur ad aliquam cauſam ingenerabilem, ſed hæc non eſt niſi corpus cœleſte: ergo. Maior patet, quia ſicut neceſſe eſt omnem motum reduci ad aliquod principiũ immobile, ita omnẽ generationem ad aliquod principiũ ingenerabile. Minor vero probatur, quia illud agens ingenerabile, nõ eſt intelligentia creata, quia illa non poteſt immediate tranſmutare materiam ad formam. Neque etiam eſt ipſum principiũ, quia illud non agit per ſe ipſum immediate in hæc inferiora, ſed per cauſas medias: hic autem agimus de cauſa immediate concurrente ad omnes actiones inferiorum generantium: ergo eſt cœlum. Et confirmatur ex Ariſtotele 8. Phyſic. text. 1. dicente, quod motus primus eſt vita, id eſt fons, & principium vniuerſale rerum in natura exiſtentium, & ita comparatur ad vniuerſum, ſicut motus cordis ad animal, quo ceſſante ceſſat omnis actio. Vnde Comment. 1. de Cœlo com. 63. ait, principium vitæ, quod eſt in orbe, eſſe cauſam omnis vitæ: idemque fere habet 12. Metaphyſ. com. 18. Confirmatur ſecundo, quia alias tollitur ordo eſſentialis inter partes vniuerſi, quod eſt contra debitam eius conſtitutionem, vt ex Ariſt. ſumitur 12. Metaph. text. vlt.

IX. Contraria ſententia ſumitur ex Scoto in 2. diſtin. 14. quęſt. 3. in fine, & ex Richardo ibi artic. 2. qu. 6. & Durando ibidẽ 2. p. diſtinctionis qu. 3. Henric. quodlib. 11. quæſt. 15. & quodl. 14. quæſt. 1 Quamuis enim, in hoc poſteriori loco videatur ex parte repugnare tamen ſi recte intelligatur, non repugnat, vt videbimus. Et hæc ſententia mihi videtur veriſsima: eget vero nonnulla explicatione.

Integra quæſtionis reſolutio.

X. *Prima aſſertio.* DIco ergo primo: Nulla cauſa ſecunda per ſe & intrinſece pendet in agendo ab alio agente creato, ſed ſolum à cauſa prima, nimirum vt ab agente vniuerſali, immediate in ſuo ordine influente in actionem inferioris cauſæ. Explicatur prius concluſio: agimus enim de cauſa ſecunda habente in ratione cauſę proximæ ſufficientem virtutem ad aliquam actionem vel effectum. Hoc enim ante omnia ſupponendum eſt vt intelligatur ſubordinatio eſſentialis, nam ſi particularis cauſa ſit in ſuo ordine inſufficiens, & quoad id, quod illi deeſt, iuuetur ab alia ſuperiori, non erit propterea eſſentialis ſubordinatio in agendo, ſed erit concurſus cauſarum partialium. Hoc ergo ſuppoſito probatur primò concluſio, quia cauſa ſecunda nõ pendet in ſuo eſſe ab alia cauſa creata: ſuprà enim probauimus elementa & miſta non pendere in conſeruari à cœlo. Et eadem ratione non pendent ab illo virtutes intrinſecæ & connaturales his rebus: ergo pari ratione neq; actiones earũ pendent ex intrinſeca ſua ratione à cœlo; & conſequenter neq; ab alia cauſa creata, nam cæteras iam excluſimus. Patet vltima conſequentia, quia operatio eſt proportionata ipſi eſſe.

Dices: Interdum forma pendet in conſeruari ab agente, vt lumen à ſole: ergo tunc ſaltem dependebit etiam in actione ſua ab immediato influxu ſolis. Reſpondetur, etiam ſi cõcedatur totum, nih l referre, quia non eſt inconueniens vt aliqua qualitas pendeat à ſuo agente dicto modo in operari. Secundo vero dicitur ex vi antecedentis non ſequi conſequens: nã ſpecies viſibiles pendent in conſeruari ab obiecto, & tamen non habent nouam dependentiam immediatam in operando. Ex negatione igitur dependentiæ in eſſe credimus optime inferri independentiam in operari: non vero è contrario, ex quacunque dependentia in eſſe, inferri nouam & immediatam dependentiam in operari. Quia hæc ſæpe non eſt poſsibilis reſpectu agentis creati; reſpectu vero agentis increati eſt optima illa conſequentia, propter depẽdentiam eſſentialẽ omnis entitatis participatæ à primo ente. XI.

Secunda ratio ſimilis præcedenti eſt, quia effectus horum agentium naturalium non pendent per ſe, & eſſentialiter in eſſe à cœlo, vt ſupra etiam probatum eſt, quia quoad hoc eadem eſt ratio de cauſis vniuocis, & effectibus earum: ergo neque actio talium cauſarum per ſe & intrinſece pendet à cœlo. Patet conſequentia, quia tale eſt fieri, quale eſt eſſe. Et vtraque ratio ſumit fundamentum ex eo, quod ſect. 1. dictũ eſt, dependentiam cauſæ ſecundæ à prima in ſua operatione, fundari in eo, quod tam cauſa ſecunda quam actio & effectus eius, ſunt entia per participationem, & ideo per ſe & immediate pendent ab ente per eſſentiam. Hæc autem ratio non habet locum reſpectu alteri⁹ cauſę creatę, & ſeclusa illa nulla relinquitur ſufficiens ad illud genus dependẽtiæ introducendum: non eſt autem exigenda multitudo cauſarum ad aliquem effectum ſine ratione, & neceſsitate. Vnde ad hoc etiam valere poſſunt rationes quibus Durand. ſupra citatus conabatur tollere hanc dependentiam à prima cauſa. XII.

Tertia ratio eſſe poteſt, quia ſi cœlum influit per ſe & vt cauſa vniuerſalis in actiones omniũ inferiorum, vel intelligitur id facere immediate immediatione ſuppoſiti, vel tantum virtutis: non priori modo, quia, vt ſupponimus, nulla cauſa agit immediate immediatione ſuppoſiti in rem loco diſtantem: cœlum autem longe diſtat ab inferioribus agẽtibus, & actionibus eorum. Si autem agit poſteriori modo, neceſſe eſt vt id faciat per virtutẽ diffuſam, nam virtus cœlo ipſi inhærens, etiam longe diſtat ab inferioribus cauſis & effectibus earum, vnde non poteſt intelligi immediate influere, niſi quatenus aliquam ſui participationem per intermedia corpora diffundit vſq; ad cauſam particularem proximè agentem; & à virtute quatenus illuc attingit, immediate manabit actio: At vero influxus huius virtutis nõ poteſt vniuerſe & generaliter affirmari cum fundamento: quis enim XIII.

enim credat indigere ignem virtute ſuperaddita à cœlo, vt calefaciat vel illuminet? Et ſicubi interuenit, non ſpectat ad dependentiã cauſę particularis ab vniuerſali, ſed ad ſupplendam inſufficientiam cauſæ particularis, vt ſtatim declarabo.

XV. Et ratio eſt clara, quia poſt impreſſam illam virtutem à cœlo in corpus vel agens inferius, illud cõpoſitum ex virtute innata & virtute infuſa à cœlo, eſt proxima cauſa ſufficiens ad talem actionem, in qua iam non pendet per ſe à cœlo, ſed tantum remote quatenus ab illo accipit virtutem agendi, ſicut aqua calefacta pendet in calefaciendo ab igne. Signũ ergo eſt illam non eſſe dependentiam per ſe in agendo vnius cauſæ ab alia. Ac deinde eſt etiam ſignum, quod, ſi cauſa particularis in ſuo ordine habeat conpletam & ſufficientem virtutem, non indigebit (per ſe loquendo) alia virtute influxa à cœlo, eſt enim ſuperflua illa multiplicatio virtutũ. Et hoc eſt quod in hac aſſertione directe intendimus.

XVI. *Secunda aſſertio.* Dico ſecundo: Sæpe contingit virtutem alicuius cauſæ ſecundæ inferioris eſſe per ſe mutilam & imperfectam in ſuo ordine & inſufficientem ad effectum, & ea ratione indigere auxilio alterius cauſæ creatæ, quæ compleat vel ſuppleat virtutem agendi. Atq; hoc modo indigent influxu cœlorũ inferiora corpora ad plures actiones ſuas, præſertim ad generationes miſtorum, & maximè viuentium. Hanc concluſionem probant argumnenta prioris ſententiæ: non enim poteſt negari, quin ſit aliquis ordo per ſe inter cauſas ſublunares & cœleſtes: ſecluſa autem priori dependentia intrinſeca & eſſentiali, non poteſt intelligi alius modus ſubordinationis per ſe inter huiuſmodi cauſas. Poteſt etiam facile inductione declarari: nam elementa per ſe ſola, & per ſuam mutuam actionem & reactionem non poſſunt ſufficere ad ſubſtantialem miſtionem, ita vt ex eis & ab eis verum ſubſtantiale miſtum generetur; tum quia neque in aliquo illorum, neque in omnibus ſimul eſt forma miſti formaliter aut eminenter: tũ etiã quia cum elmenta ſint materia tranſiens reſpectu miſtorum, non poteſt in ſolis illis eſſe tota vis actiua & materialis generationis miſti: neceſſaria eſt ergo virtus cœleſtis quæ iuuet ad miſtionem perficiendam. Rurſus miſta inanimata, generatim loquendo, valde debilia ſunt ad generandum ſibi ſimilia, vt experientia cõſtat. Et ratio eſſe videtur, quia & parũ actiua ſunt, eo quod habeãt primas qualitates refractas & remiſſas: & à cirumſtantibus corporibus, & à contrariis qualitatibus patientium corporum in ſua actione valde impediuntur. Ob hanc ergo cauſam neceſſaria etiam fuit virt⁹ cœleſtis, quæ vel hæc agẽtia inuaret, vel certe harum rerum generationem omnino efficeret, vt in auri & metallorum efficientia contingere videtur.

XVII. Rurſus de rebus vegetabilibus perſpicuum eſt, quantum ad ſui generationem vel incrementum à cœlis pendeãt: quod nõ aliter fit, niſi quia per influentiam cœleſtem aut in ſe recipiunt qualitates ſuis qualitatib⁹ conſimiles in virtute agendi, aut recipiunt incrementum vel intenſionem ſuarum qualitatum: aut quia materia ex qua hæc viuentia generantur, aut aluntur, per virtutem cœleſtem diſponitur, vt facilius poſsit eorum actione commutari. Rurſus hoc etiam modo generationes animalium multum pendent ex influentia cœleſti, ſicque optime intelligitur, quomodo ſol & homo generent hominem, quia nimirum humanum ſemen imperfectam vim habet niſi calore ſolis foueatur & iuuetur ad eam actionem perficiendam. Et hoc modo ait Henricus ſupra, neceſſariam eſſe virtutem cœleſtem influxam his ſeminibus qua determinẽtur ad ſuas varias actiones, nam cum ſemen in corporis organizatione tam variam & multiplicem habeat actionem, non videtur ad id ſufficere virtus particularis & intrinſeca: & ideo neceſſaria cenſetur virtus cœleſtis. Quod eſt probabile, quamuis non minus obſcurum ſit quo modo virtus influxa à cœlo ſi in ſe ſimplex ſit, & naturaliter agens, ad illam varietatem ſufficiat. Quidquid vero de hoc ſit (quod ſuperius eſt tactum) conſtat, neceſsitatẽ huius influxus cœleſtis ſemper prouenire ex inſufficientia virtutis particularis, vel ad vincendam reſiſtentiam materiæ, vel ad ſe tuendum à contrariis, vel ad complendam totam diſpoſitionem prout eſt neceſſarium ad generationem perficiendam.

Et confirmatur à contrario, nam vbi virtus agentis particularis inuenitur ſufficiens ad ſuam actionẽ, vel minor, vel nulla influentia cœleſtis eſt ad illã neceſſaria, quantum ex ratione aut experientia poteſt colligi. Inde enim eſt quod ignis eodem modo generet ignem ex materia eadem, ſeu cæteris paribus, in quocunq; aſpectu ſeu diſpoſitione cœleſtium aſtrorum. Et eodem modo calor efficit ſpecies viſibiles, & viſus elicit actum viſionis, & idem eſt de alijs actionibus vitalibus, dummodo organorũ diſpoſitio eadem conſeruetur, & cætera paria ſint. Et hoc modo dixit D.Thom. opuſ.10. art.8. *Si corpus hominis viuum & cum eadem diſpoſitione membrorum conſeruetur ceſſante motu cœli, poſſe hominem eodem modo mouere manum aut linguam:* & q.5. de potent. art.10. ad 8. dicit, in eo caſu duraturum motum cordis in homine. XVIII.

Quomodo inter cauſas creatas aliquæ vniuerſales dicantur.

Ex his ergo conſtat, quo ſenſu admitti poſsint aliquæ cauſæ vniuerſales præter primam, & aliqua ſubordinatio per ſe inter aliquas cauſas ſecundas inter ſe; & quid in hoc ſit proprium cauſæ primæ: quæue ſit differentia inter ipſam & alias. Eſt enim ei proprium, vt omnis operatio ab ipſa pendeat per ſe immediate, & eſſentialiter, ita vt quantacunque ſit virtus inferior, ſine illo influxu agere non poſsit, neq; etiã poſsit ab alio agente ſuppleri, nec per virtutẽ aliquam creatã etiam à Deo ipſo inditam. Hoc autem modo non pendet operatio vnius creaturæ ab alia vt declaratum eſt: ideoq; proprium eſt ſolius Dei eſſe hoc modo cauſam vniuerſalem omnium actionum. Tamen quia res naturales & generabiles ac corruptibiles imperfectas habent virtutes ad agendum, & multa habent contraria à quibus impediri poſſunt ne ſuas actiones vel generationes efficiant, quarum continua ſucceſsio neceſſaria eſt ad vniuerſi conſeruationem, ideo prouidit author naturæ ſuperiora quædam corpora, quę varias haberent virtutes agendi, & per motum continuũ varijs modis applicarentur, vt ita poſſent varijs etiam modis iuuare inferiora agẽtia ad eorum generationes vel corruptiones. Ideoque merito illa ſuperiora corpora dicuntur cauſæ vniuerſales, quia ad effectus omniũ cauſarum inferiorum aliquo modo operantur. Quo modo ait Dio 4. c. de diuinis nominibus: *Solis radius ad generationem ſenſibilium corporum confert, & ad vitam ipſam, mouet, & nutrit, & auget, & perficit.* XIX.

XX. *Qualis ſubordinatio in agentibus inferioribus ad ſuperiora.* Et ſimili modo intelliguntur cauſæ naturales per ſe ſubordinatæ cœleſtibus iuxta ordinem ab authore naturæ inſtitutum. Non quia vel virtutes vel effectus inferiorum corporum per ſe & intrinſecè dicant habitudinem vel dependentiam à corporibns cœleſtibus, ſed quia de facto iuxta ordinem vniuerſi ſub illis ita inſtituta ſunt, vt ab eiſdem iuuentur & foueantur in ſuis actionibus & virtutibus. Si autem Deus alium ordinum inſtituiſſet, vel per ſe ipſum, vel per alia corpora iuuando aut ſupplẽdo defectus inferiorum agentium, æque bene ac connaturaliter ſecundum proprias & particulares naturas hæc agẽtia ſuas actiones perficerent. Et eadem ratione, ſi interdum contingat de facto, vel cauſam particularem inferiorem ſufficienter iuuari ab alia cauſa inferiori, vel per ſe eſſe

ſe eſſe ſufficientem ad ſuam actionem, illam poterit exercere abſq; concurſu cœli. Et ſimiliter, quamuis virtus inferioris cauſæ ſit inſufficiens ad perficiendā totam generationē, deſitq; illi omnino cœleſte auxilium, imo potius ei reſiſtat, eaq; ratione non poſsit generationem perficere, nihilominus efficit aliquā alterationem, vel diſpoſitionem remotam, ad quam talis virtus per ſe ſufficit.

Soluuntur rationes oppoſitæ.

XXI. Ratio igitur dubitandi in principio poſita ex prædictis ſoluta manet: nam omnia dicta Ariſtotelis & aliorum Philoſophorum de influxu cœlorum, & de dependentia inferiorum agentium ab illis ſufficienter intelliguntur iuxta modum ſubordinationis, & dependentiæ à nobis explicatum. Ad rationem autem Iauelli reſpondetur, actionem agentis generabilis & corruptibilis per ſe & intrinſece non neceſſario pendere ab alio agente incorruptibili præter primam cauſam: quod ſi aliquando pēdet, ſolum eſt quando virtus talis agentis eſt per ſe inſufficiens & iuuatur ex conſortio ſuperioris corporis incorruptibilis. Probatio autem quam adducit Iauellus ex immediatione actionis improbabilis eſt, & potius ſuadet oppoſitum: nā immediatius agit prima cauſa in actionibus omnium corporum corruptibilium, quam cœlum. Aliæ vero confirmationes ſolutæ ſunt ex dictis de ſubordinatione per ſe, ac de modo quo cœlum influit cum inferioribus cauſis. Quod vero ibi tangitur de ceſſatione omnium inferiorum actionū ceſſante motu cœli, in eo ſenſu improbabile eſt ſcilicet de momētanea ceſſatione, ꝓpter dependentiam eſſentialem: nam motus cœli non eſt per ſe cauſa, ſed ſolum applicatio ad agendū. Solum ergo dici poſſet, q; ex eo tempore vel momento ceſſarent omnia, quia ex tunc inciperent corrumpi, & deficere: de quo aliàs. Videatur D. Thom. qui id inſinuat d. opuſc. 10. art. 23. in fin. & latius id tradit Sonc. 12. Met. q. 13. cum aliis ſupra citatis.

XXII. *Eiuſdē ſuppoſiti facultates qualiter inter ſe ordinari contingat.* Vltimo ex his facile reſolui poteſt aliud punctum ſupra tactum de virtutibus ſubordiuatis eiuſdē ſuppoſiti: in illis enim contingit eſſe dependentiā eſſentialem in agendo inter plures virtutes, quia multo magis ſunt inter ſe connexæ quam ſuppoſita diuerſa. Semper tamen in huiuſmodi ſubordinatione: ſi ſit per ſe ac Phyſica, & in genere cauſæ efficientis, inferior virtus comparatur vt inſtrumentalis ad ſuperiorē cui ſubordinatur. Et hoc modo facultates animæ pendent eſſentialiter ab anima in operationibus vitæ, & ſpecies intentionalis à potentia, in qua vt in ſubiecto exiſtit. Et ad idem reducitur dependentia quam in agendo habet habitus à potentia quam afficit. Dixi autē *ſi ſit per ſe &c.* quia intellectus aliquo modo ſubordinatur voluntati in aliquibus actionibus ſuis, non tamen vt per ſe ac principaliter cooperanti, ſed vt applicanti tantum & mouenti ad agendum. Et è contrario voluntas ſubordinatur intellectui, non tamen vt coefficienti, ſed vt applicanti finalem cauſam. Vbicunq; igitur eſt ſubordinatio per ſe, interuenit aliqua ratio inſtrumenti coniuncti & principalis agentis: ſub qua ratione tale inſtrumentum per ſe ſolum eſt inſufficiens principium talis actionis, & effectus.

DISPVTATIO XXIII.

De cauſa finali in communi.

Conſecutionis inter has diſputationes ordo. Qvamuis finalis cauſa præcipua quodāmodo omnium ſit, atque etiam prior, obſcurior tamē eſt eius cauſandi ratio, & ideo veteribus Philoſophis pæne incognita fuit, ob quam ignorationem in alios errores circa rerum naturaliū cognitionem inciderunt, vt Ariſt. tractat. 2. Phyſ. ca. 8. & 1. Met. & 1. de partibus animal. in principio. Ob hāc ergo rationem, licet in ſuperioribus definitum ſit finem annumerandum eſſe inter quatuor cauſarum genera, vt hoc magis exponamus, & difficultates diſſoluamus, inquirendū inprimis erit, an finis ſit cauſa, deinde quomodo & quid cauſet, quotuplex etiam ſit finis, & quæ ſit vniuſcuiuſque cauſandi ratio.

SECTIO I.

An finis ſit vera cauſa realis.

Ratio dubitandi inprimis eſt, quia de ratione cauſæ eſt vt ſit principiū, vt ex definitione à nobis ſuperius tradita conſtat; ſed finis nō eſt principiū, nam potius opponitur principio, vt ex ipſo nomine finis conſtat, & ſignificat Ariſt. 3. Met. tex. 3. I. *Rationes dubitandi. Prima.*

Secundo de ratione cauſæ realis eſt vt per ſe ac realiter influat in effectum, vt ſupra in definitione cauſæ poſitum eſt; ſed finis non influit eſſe realiter in effectum: ergo non eſt cauſa. Probatur minor, quia vel finis influit antequam ſit, vel poſtquam iam eſt: non primum, nam quod non eſt, quemnam realem influxum habere poteſt, cum fundamentum totius operationis, & ſimiliter totius cauſalitatis ſit eſſe? Neq; etiam dici poteſt ſecundum, quia quando finis eſt, iam tunc ceſſat actio & cauſalitas agentis: ergo iam non eſt tunc neceſſaria cauſalitas finis. II. *Secunda.*

Tertio, quia nihil poteſt eſſe cauſa realis ſui ipſius: ſed forma, teſte Ariſtotele, eſt finis generationis naturalis, qua ipſa forma fit: vt ſanitas eſt finis curationis qua acquiritur: ergo quatenus eſt finis, nō poteſt habere veram rationem cauſæ realis. Dices, formam eſſe finem generationis, quæ ab ipſa diſtinguitur. Sed contra, quia nihil poteſt eſſe cauſa realis productionis rei, niſi ſit etiam cauſa rei productæ, quia nō cauſatur res niſi per actionem qua fit: ſed forma non poteſt eſſe cauſa realis ſui ipſius: ergo neque generationis qua ipſa forma fit. Vnde confirmatur, nam cauſa realis dicit relationem realem ad effectum: finis autē nō eſt capax huiuſmodi relationis, tum quia vel quādo cauſat non habet eſſe reale, vel quādo habet eſſe reale, nec cauſat, nec diſtinguitur ab effectu. III. *Tertia.*

Quarta ac præcipua ratio dubitandi eſt quia finis conſiderari poteſt aut in ratione principij mouentis & allicientis agens ad agēdum, vel in ratione termini ad quem tēdit actio: hęc enim duplex ratio diſtingui ſolet à Philoſophis in obiecto alicuius potentiæ, ſcilicet obiecti motiui & terminatiui: eademque diſtinctio locum habet in fine, qui eſt obiectum voluntatis. Sed ſub neutra ratione poteſt finis habere verā rationem cauſæ. Et inprimis de ratione termini videtur manifeſtū, tum quia vt ſic potius habet rationem effectus, quam cauſæ, vt ſic eſt poſtremū actionis, non origo eius: denique vt ſic non influit, ſed potius aliarum cauſarum influxus in illum tendit. Deinde neque ſub altera ratione mouentis poteſt habere rationem cauſæ, nam vt ſentit Ariſtoteles 1. de Generat. text. 55. motio finis tantum eſt metaphorica: non eſt ergo vera & realis: ergo non ſufficit ad cauſalitatem realem. Et confirmatur primo, quia etiam in Deo reperitur hæc motio metaphorica finis, nam re vera Deus propter bonitatem ſuam, à qua eius voluntas metaphorice mouetur ſeu allicitur, communicat ſe creaturis, & tamen dici non poteſt quod ille finis habet veram cauſalitatem circa Deum. Et confirmatur ſecundo, quia ſi finis ſub hac ratione tantū habet rationem cauſæ: ergo ſaltem reſpectu agentiū naturalium non poteſt finis eſſe cauſa realis, quia nō poteſt illa mouere ſeu allicere ad ſui amorem. IV. *Quarta.*

Atque hinc oritur quinta difficultas, quia hinc euertitur totum fundamentum, ob quod à Philoſo- V.

phis introductum eſt hoc genus cauſæ, nimirũ quia agentia naturalia non operantur caſu aut fortuito, ſed in determinatos fines ſuis actionibus tẽdunt. Ex hoc enim fundamento ſeu indicio ſolum colligitur, habere res naturales definitos terminos ſuarũ propenſionum & inclinationũ naturalium: id enim ſatis eſt vt non caſu, ſed per ſe operentur determinatos effectus, etiam ſi nullũ aliud genus cauſalitatis intercedat. Sicut dicunt Theologi æternum Patrem per ſe ac definite tendere (vt ſic loquar) per generationem in talem terminum, nempe in hunc filium, non ex cauſalitate finis, ſed ex determinatione naturæ. Et in naturalibus lapis naturali inclinatione definite tendit in locum infernum, etiam ſi locus ille nullum genus cauſalitatis habeat circa illum motum, ſed ſolũ rationẽ termini, ad quem lapis habet naturalẽ propenſionem. Idemq́ dici poteſt de operante per appetitum elicitũ ſiue ex neceſsitate, ſiue libere, quod nimirum moueatur motu elicito in obiectum ſibi propoſitum, quia talis motus conſentaneus eſt inclinationi naturali ipſius potentiæ in tale obiectũ, abſque alia cauſalitate illius obiecti in talem actum: ergo nullum eſt ſufficiens fundamentum, vt fini tribuamus veram rationem cauſæ.

VI. *Sexta.* Sexta & vltima difficultas ſit, quia non poteſt ſatis explicari quid, vel circa quid finis cauſet. Aut enim cauſat aliquid in ipſum agens: & hoc non poteſt vniuerſe dici, quia licet in agentibus creatis voluntariis poſsit aliquo modo defendi, non tamen in agẽtibus naturalibus, nec in Deo, qui eſt agens voluntarium increatum. Vel cauſat aliquid in ipſo effectu, & hoc habet in vniuerſum difficultatem ſupra tactam in tertio argumento; & præterea habet ſpecialem difficultatem in agentibus voluntariis creatis, quia tota cauſalitas finis, qualiſcunque illa ſit, videtur verſari circa voluntates talium agentiũ: circa effectus autẽ eorum non niſi remote, & per accidens; ideoq́ effectus non habebunt propriam cauſam finalem.

Quæſtionis reſolutio.

VII. Nihilominus ſtatuenda eſt concluſio certa, Finem eſſe veram, propriam, ac realem cauſam. Hoc eſt receptum dogma, & quaſi primum principium in philoſophia, & Theologia. illud docuit Ariſtoteles 2. Metaphyſicæ capite 3. & lib. 11. ca. 1. & 2. Phyſic. cap. & ſequent bus: & ante illum docuerat Plato in Phædone, vbi in eandem ſententiam refert Socratem: imo ille ſolum finem vult eſſe cauſam, forte per antonomaſiam, id eſt, primam & præcipuã: de quo dicemus infra in comparatione cauſarum. Ratio autẽ ſumi inprimis poteſt ex communi modo loquendi de fine & de cauſa, nam finis eſſe dicitur *propter quem aliquid fit, vel eſt*: in hunc enim modum Ariſtoteles finem vbique deſcribit: conſtat autem, particulam illam *propter* cauſalitatem ſignificare: vnaquæque enim res propter cauſam ſuam dicitur habere eſſe: ergo ſignum eſt finem habere rationem cauſæ. Præterea, cauſa efficiens niſi temere agat, alicuius gratia agere debet: ergo & ipſe effectus cauſæ efficientis vt per ſe ab illa fieri poſsit, intrinſece poſtulat vt alicuius gratia fiat: ergo talis effectus ſicut per ſe pendet ab efficiente vt à quo fit, ita in ſuo genere per ſe pendet ab aliquo cuius gratia fit: ille autem eſt finis: ergo per ſe pendet à fine: ergo è cõtrario finis eſt vera cauſa eius rei quæ propter finem fit.

VIII. Sed in hac re non tam oportet rationes multiplicare, quam rem exponere, vt difficultates ſoluantur, & finis cauſalitas, quæ obſcura eſt, declaretur: huc enim tendunt difficultates in principio poſitæ, non vt res certa in dubium reuocetur: Vt autem hoc diſtinctius fiat, diſtinguamus tria agentia propter finẽ. Primum & ſupremum eſt intellectuale agẽs increatum, quod eſt ſolus Deus. In ſecundo ac medio ordine ſunt agentia intellectualia creata: inter quæ nobis notiores ſunt homines, & ideo de illis ſemper loquemur, quamuis eadem ratio ſit de intelligentiis creatis. In tertio & infimo ordine ſunt agentia naturalia, ſeu intellectu carentia, quamuis inter ea nonnulla ſit differentia eorum, quę ſenſum & appetitum habent, & reliquorum, quam etiam ſuo loco indicabimus. Cauſalitas ergo finis licet ſuo modo locum habeat in actionibus horum omnium agentium, tamen in creatis agentibus intellectualibus nobis notior eſt, & Maiorem quandam proprietatem, & ſpecialem modum habet; & ideo in illis peculiariter declarabimus hanc cauſalitatem finis, & expediemus difficultates circa eam inſurgentes: poſtea vero de aliis agentibus dicemus. Igitur quod in agentibus creatis per intellectũ & voluntatem intercedat cauſalitas finis, ſufficiens argumentũ ſumitur ex humanis actionibus. Conſtat enim nobis experientia, intendere nos cum humano modo, id eſt, libero & rationali, operamur certum aliquem finem, in quem actiones noſtras dirigimus, & propter quem media eligimus: mouemur ergo à fine, tum ad dilectionem ſeu intentionem ſui, tum ad eligenda & exequenda media propter illum: hæc autem motio aliquid eſt in rerum natura, non eſt enim aliquid imaginarium vel fictum per intellectum; & aliquod genus cauſalitatis eſt, quandoquidem eſt origo operationum realium: eſt ergo finis vera & realis cauſa. Et hinc etiam obiter conſtat hanc cauſalitatẽ maximè habere locum in agentibus intellectualibus, quia illa maximè poſſunt cognoſcere finem & media, & ordinem vnius ad alterum, & propriam vniuſcuiuſque rationem.

Rationes dubitandi ſoluuntur.

Argumenta in principio facta partim poſtulant difficultates proprias pertinentes ad Deum, & ad infima agentia naturalia, partim inculcant ea, quę de cauſa tractari poſſunt, hæc autem ſunt illa omnia quæ de cæteris cauſis tractantur, vt inſinuauit Caietan. 1. p. quæſt. 5. art. 4. & 2. 2. qu. 17. art. 5. ſcilicet, quæ res poſsint finaliter cauſare, per quid ſeu quæ ſit illis ratio cauſandi, vel tanquam principalis ratio vel tãquam proxima. Item quæ ſit neceſſaria cõditio, quis effectus: in quo deniq́ cõſiſtat eius cauſalitas, quod hîc eſt omnium obſcuriſsimum. Ne igitur omnia hæc inuoluamus, & confundamus, in ſectionibus ſequentibus diſtincte tractanda erunt: ergo exacta argumentorum ſolutio vſque ad finem diſputationis erit expectanda. Nunc perfunctorie per ſingula diſcurremus. IX.

Ad primum negamus minorem, ſcilicet, finem non eſſe principium, nam eo modo quo eſt primum quid, habet rationem principij: eſt autem finis primus in intentione, quamuis ſit vltimus in executione. Ariſt. autem in dicto loco tertij Metaph. non opponit finem omni principio, ſed principio motus, per quod cauſam efficientem intelligit, quã diſtinguit à finali. X. *Prima. Finis ſit principium.*

Ad ſecundum negatur minor, ſcilicet, finẽ non influere realiter: ad probationem autẽ communis reſponſio eſt, finẽ influere quando non eſt in re, ſed tãtum in apprehẽſione ſeu cognitione. Sed diſtinctione opus eſt, tam ex parte finis, quam ex parte effectus ſeu actionis, quã finis cauſat. Nam, vt ſectione ſequẽte dicam, finis alius eſt cuius gratia fit actio, alius vero cui finis acquiritur: item alius eſt finis formalis vt viſio Dei, & alius obiectiuus vt Deus ipſe: item finis cauſare poteſt deſiderium ſui, vel etiam poteſt cauſare quietem vel delectationẽ, quæ omnia mox declarabimus. Finis ergo cui, non cauſat niſi quando exiſtit: dicitur enim finis cui ipſummet agens, quatenus propter ſe vel in ſuum commodum operatur, quod non poteſt facere niſi exiſtat. Item finis obiectiuus poteſt etiam ſupponi exiſtens, quando finaliter cau- XI.

ter cauſat, vt Deus, propter quem videndum ad bene operandum mouemur. Rurſus finis formalis, ſeu conſecutio finis intenti non cauſat delectationem ſeu fruitionem ſui niſi quando exiſtit, qua delectatio non eſt niſi de bono poſſeſſo: quod ſi ſit de ſpe eius, tunc ipſa ſpes habet rationem imperfectæ conſecutionis. In his ergo omnibus non procedit illud argumentũ, quia exiſtente fine obiectiuo vel fine cui (qui claritatis gratia poſſet ſubiectiua appellari (nõ ceſſat inquiſitio, nec cauſalitas finis, niſi adſit etiã cõſecutio finis, & hac obtẽta, quãuis ceſſet motus in finẽ per modum deſiderij, non tamen per modum quietis & delectationis. Solum ergo de fine formali, ſeu conſecutione finis verum eſt per ſe loquendo quod cauſat ſui deſiderium quando non eſt in re, & de illo recte reſponſum eſt, ſufficere quod ſit in apprehenſione & iudicio intellectus, eo quod eius motio intentionalis ſit, & (vt ita dicam) animalis, per ſympathiam & conſonantiam potentiarum animæ, intellectus ſcilicet & voluntatis.

XII. *Quid ſit id quod finis cauſat.* Tertium argumentum poſtulat quid cauſet finis, & ſpecialiter attingit difficultatem quomodo forma ſit finis generationis naturalis, quod ſpectat ad difficultatem de naturalibus agẽtibus infra tractandã; & ideo breuiter nunc dicitur, finem cauſare deſiderĩu ſui, ſeu aliũ ſimilem affectum erga ſeipſum; & ita nõ cauſare immediate ſeipſum, ſed aliquid diſtinctũ à ſe. Et hinc etiam conſtat ad confirmationẽ, ex hac parte nõ repugnare relationem cauſæ in fine eſſe realem: eſt enim ſufficiens diſtinctio inter ipſam, & talem effectum, & quando ipſe finis nõ ſit in re diſtinctus ab effectu eius, dicemus ſect. 3.

XIII. An vero ex alio capite repugnet illam relationem eſſe realem, nimirum ex eo quod finis ipſe nõ habet eſſe reale dum cauſat, res eſt dubia & controuerſa. Soncinas 5. Metaph. qu. 3. & Iauellus, q. 6. aiunt, illud eſſe obiectiuum, quo finis habet in intellectu, ſufficere vt realiter referatur ad effectum: ſed id difficile creditu eſt, nam illud eſſe obiectiuum in ipſo fine nihil rei ponit; ſed ſolum denominationem extrinſecam ab actu qui realiter eſt in intellectu: ille autem actus non refertur realiter ad effectum cauſæ finalis, quia non concurrit per ſe ad illum; vt infra dicam. Melius ergo reſpondent, qui negant ad omnem cauſalitatem realem ſequi relationem realem in cauſa: nõ eſt enim neceſſe ex vi cauſalitatis, ſi aliæ conditiones non concurrant, vt patet in cauſalitate Dei effectiua. Vnde addo, etiamſi finis exiſtat dum cauſat, nõ referri realiter ad ſuũ effectũ, quia in ſuo modo cauſandi eſt ſuperioris cuiuſdam rationis, quia ipſe nullo modo ordinatur ad effectũ, ſed effectus ad ipſum. Quare etiãſi ex parte effectus admittatur hic relatio realis, quod eſt probabile, maximè quando effectus non tantum per extrinſecam denominationem, ſed per intrinſecam habitudinem ordinatur in finem, iuxta ea quæ inferius declarabimus: nihilominus illa relatio cenſenda eſt non mutua. effectus enim referri poteſt ad finem, quatenus ab eo pendet: vnde ſicut ad hanc dependentiam ſatis eſt, quod finis præexiſtat in mente, ita etiã ſufficiet ad realem habitudinem tranſcẽdentalem, licet prædicamentalis forte non ſit niſi ad finem actu exiſtentem: tamen quia finis cauſat vt omnino immotus, & non ordinatus ad ſuum effectum, ideo non oportet vt ex parte eius relatio ſit realis. Sicut enim Ariſtoteles dixit ſcientiam referri realiter ad ſcibile, non è contrario, ita nos dicere poſſumus de appetitione & appetibili: eſt enim eadem ratio: & ſimiliter eſt eadem de appetibili, & de fine.

XIV. *Cur motio finis metaphorica dicatur.* In quarto argumento multa tanguntur pertinentia ad Deum, & ad agẽtia naturalia: nunc illis omiſſis, concedimus cauſalitatem conuenire fini vt habet rationem principij, & conſequenter vt habet rationem mouentis. Eius autem motio dicitur metaphorica, non quia non ſit realis: ſed quia non ſit per influxum effectiuum, nec per motionem intentionalem & animalem: & ideo nihil obſtat, quo minus vera ac propria ſit eius cauſalitas.

Ad quintum quidquid ſit de agentibus naturalibus, de quibus poſtea, reſpondetur, modum operãdi intellectualem creaturarum non poſſe intelligi ſine cauſalitate finis, quia re vera alliciuntur & mouentur à fine ad operandum: & quamuis ipſa habeant naturalem propẽſionem ab obiecta ſeu fines, ad quos per proprios vitales actus mouentur, tamen illa naturalis propenſio non poteſt operari in ſuo genere, id eſt effectiue, niſi ſufficienter applicato fine, & in ſuo genere concauſante: & ita determinatio operationis, ſeu deſtinatio in certũ ſcopum, quæ cernitur in agẽtibus, intellectualibus manifeſte procedit non ex ſola inclinatione naturali, ſed ex cauſalitate finis. Ad ſextum, quantum hic locus patitur, ſatis explicatum eſt, quid, vel circa quid finis cauſet: integram vero huius rei tractationem tradamus inferius. XV.

SECTIO II.

Quotuplex ſit finis.

ANtequam progrediamur vlterius ad explicãdã cætera quę propoſuimus ad cauſalitatẽ finis pertinentia, oportet varias diuiſiones, vel potius nominis ſignificationes explicare, vt diſtincte intelligatur, de quo ſit diſputatio. I.

Prima diuiſio finis, Cuius, & Cui.

EST ergo prima ac celebris diuiſio finis in finem Cuius, & finem Cui, quæ ſumpta eſt ex Ariſtotele 2. de anima cap. 4. vbi Argyropilus vertit *finem quo & cui:* ſed priora verba ſunt Græcis conformiora, & intentionem melius declarant, nam finis Cuius dicitur, cuius adipiſcendi gratia homo mouetur vel operatur, vt eſt ſanitas in curatione: finis Cui dicitur ille, cui alter finis procuratur, vt eſt homo in intentione ſanitatis, nam licet homo curetur propter ſanitatem, ipſam vero ſanitatem ſibi & in ſuum commodum quærit. II.

Quæri vero poteſt, quis horum habeat propriam rationem finis. Quidam enim ſoli fini Cui illã attribuunt, quod ſentit Gab. in 2. d. 1. q. 5. ſequens Ocham in 2. q. 3. art. 1. atque idem ſentit Henricus quodlib. 2. q. 1. Et probatur: nam ille eſt proprie finis, in quo ſiſtit intentio agentis, cætera enim potius habere videntur rationem mediorum: ſed intẽtio ſolum ſiſtit in fine cui cætera procurantur, nam ad illum omnia ordinantur: vnde ſicut medium ſolum amatur, quatenus proportionatum eſt fini: ita finis Cuius ſolum amatur, quatenus eſt proportionatus, & conueniens fini Cui: ergo. Et cõfirmatur, nam finis amari debet amore amicitiæ, vel ſaltem beneuolentiæ, quia debet amari propter ſe: ſed ſolus finis Cui ita amatur, nam finis Cuius amatur alteri, qui dicitur finis Cui: atque ita amor finis Cuius eſt concupiſcentiæ, alter vero eſt amicitiæ ſeu beneuolentiæ: & ideo finis Cui amatur ſimpliciter, finis autem Cuius tantũ ſecundum quid, iuxta doctrinam D. Thomæ. 1. 2. q. 26. art. 4. dicentis, *Illud amari ſimpliciter, cui amatur bonum: hoc autem bonum quod alteri, amatur tantum amari ſecundum quid.* III.

Aliunde vero apparet, ſolum finem Cuius proprie habere rationem cauſæ finalis, nam Ariſtoteles, vbicunque hanc cauſam definit, per hoc eius rationem explicat, quod ſit *cuius gratia aliquid fit,* vt patet 2. Phyſic. cap. 3. & 7. & 5. Metaph. cap. 2. & hac ratione dicit, finem eſſe primum in intentione, & vltimum in executione: & ſimiliter ait, formam eſſe finem generationis, non vero ipſum generantem. Et ratione ge- IV.

ne declaratur, quia is cui alter finis acquiritur vel quæritur, ſolum eſt ſubiectum, quod perficitur vel actuatur alia re, quæ intenditur vt finis. vt homo eſt ſubiectum ſanitatis, aut viſionis beatę, quę eſt finis noſtrarum operationum: hæc ergo haditudo non eſt proprie finis, ſed alterius rationis: nemo enim proprie dixerit hominem eſſe finem viſionis beatæ, ſed potius viſionem eſſe finem hominis: nã res eſt propter ſuam operationem, vt propter finem. Et confirmatur, nam in fine Cuius comprehenditur, vt infra dicam, obiectum operationis, vt eſt Deus reſpectu viſionis beatæ: vnde nõ ſolum amat ſibi homo viſionem Dei, ſed etiam Deum ipſum amore concupiſcentiæ pertinente ad ſpem, vt Theologi docent: non poteſt autem dici quod homo ſit finis Dei, eo quod ſit ille cui amatur Deus: ergo per illam particulam, *cui*, non explicatur propria ratio finis.

V. *Diſſoluitur.* Nihilominus dicendum eſt in vtroq; horũ ſaluari poſſe propriã rationẽ finis, interdũ vero ita coniungi vt ex vtroque coaleſcat vnus integer finis. Hoc eſt conſentaneum Ariſtoteli in citato loco de Anima. Et ratione probatur, nam vterq; horum finium poteſt per ſe excitare voluntatem, & ab ea diligi ſeu intendi propter ſuam bonitatem: ſic enim quando homo inquirit ſanitatem, ſe diligit, cui ſanitatem vult propter ſuum commodum & perfectionem, quam per ſe appetit, propter ſummam coniunctionem, vel potius idẽtitatem quam ſecum habet. Similiter diligit & intendit ſanitatem, propter perfectionem ipſiuſmet ſanitatis. In quo magna eſt differentia inter medium, & finem Cuius, nam medium v.g. potio, ſolum eſt amabilis quatenus eſt vtilis ad ſalutem: ſalus vero ipſa propter ſe amatur, quia per ſe perficit hominem cui amatur. Vnde fit, vt totum hoc, *homo ſanus*, ſit integer, & adæquatus finis illius actionis, in quo prædicti duo fines includuntur, quaſi componentes vnum integrum finem. Sic etiam potentia dicitur eſſe propter operationem, vt propter finem cuius gratia fit, quamuis etiam operatio vere ſit propter ipſam potentiam, nimirum vt ipſum perficiat, & in vltimo actu conſtituat. Vt merito dici poſſit finem integrum eſſe potentiam vt perfecte actuatã, quod alij dicunt, potentiam non tam eſſe propter operationem, quam propter ſe ipſam operantem. Atque hoc modo non repugnat duas res ſub his diuerſis rationibus ad inuicem eſſe vnum finẽ alterius, & è conuerſo: ſic enim intellectus eſt propter viſionem Dei, & viſio etiam eſt propter intellectum vt ipſum perficiat. Neque hoc eſt inconueniens, tum propter rationes diuerſas, tũ quia intentio agentis quaſi adæquate fertur in compoſitum ex vtroque cum mutua habitudine componẽtium inter ſe: quo modo materia eſt propter formam, & forma eſt etiam aliquo modo propter materiam: totum autem eſt, quod per ſe primo & adæquate intenditur. Quamuis autem finis Cui & Cuius poſſint ita ad inuicem comparari, non eſt tamen id ſemper neceſſarium, vt ſtatim declarabo.

VI. *Quæſtiuncula conſequẽs ad reſolutionem præcedentis.* Quæret vero vlterius aliquis, eſto vterque eorum ſit proprie finis, quis eorum ſit principalior. Reſpõdeo, comparationem fieri poſſe, vel in ratione entis, vel in ratione cauſandi. Priori modo non eſt per ſe neceſſarium vt vnus ex his finibus ſit ſemper perfectius ens, interdũ enim finis Cui eſt res nobilior, vt cũ homo propter ſanitatẽ ſibi acquirendã operatur, interdum vero accidit è conuerſo, vt cum idẽ homo operatur propter acquirendũ ſibi Deũ, qui longe nobilior eſt. Et ratio eſt, quia interdum res ſeu ſuppoſitum perfectius intendit ſibi acquirere aliam perfectionem, quamuis minorem, ad quod ſatis eſt quod tale ſubiectum perfectiori modo ſe habeat cum tali forma, quam ſine illa, quamuis ſi præciſe comparetur ad eandum formam, ſit quid perfectius. Aliquãdo vero res aliqua perficitur per coniunctionem ad perfectiorem, vt homo per coniunctionem ad Deũ; & tũc optime poteſt res minus perfecta operari gratia alterius perfectioris, vt illam habeat & poſſideat prout potuerit: quo etiam modo materia appetit formam, & ſi poſſet gratia conſequẽdi illam aliquid operari, id faceret: ſub qua cõſideratione forma habet rationem finis Cuius, & materia finis Cui, quæ minus perfecta eſt, quam forma.

At vero ſi illa duo conferantur poſteriori modo, ſcilicet in ratione cauſę & finis, idẽ videtur eſſe quęrere, quis eorum ſit principalior, quod quærere quis magis ametur, magiſque intẽdatur. Et ſane rationes prius factæ videntur ſuadere finẽ Cui magis amari, quia magis ratione ſui diligitur, magiſq; in illo ſiſtit motus volũtatis. Solum videtur obſtare exemplum illud de amore concupiſcentiæ, & intentione conſequendi Deum, quatenus bonum noſtrum eſt. Neque enim dicere poſſumus, eo actu amare nos magis nos ipſos quam Deum: aliàs amor ille eſſet inordinatus: neque etiam dicere poſſumus illã intentionẽ principalius ſiſtere in nobis, quam in Deo: alias abſolute finis vltimus illius intentionis eſſemus nos, & non Deus, & ita eſſet etiam inordinata intentio. VII.

Quapropter diſtinctione vel limitatione opus eſt, nam in bonis particularibus, quæ præcipue, vel etiã omnino amantur incommodum amantis, vel vt illũ perficiant, vel ſub aliqua alia habitudine ad illum, verum eſt finẽ Cui principalius amari, eſſeque principaliorem finem. Et hoc probãt rationes prius factæ. Quæ confirmari poſſunt, nam ſæpe huiuſmodi particulare bonũ quod eſt finis Cuius, ſupponit abſolutum amorem illius perſonæ cui amatur, & amor eius ex illo amore naſcitur: ſic enim homo interdum amat ſe ipſum proprio amore beneuolẽtiæ, & ex illo poſtea amat ſibi ſanitatem. Et hinc etiam ſæpe fit, vt talia bona particularia amẽtur vt media, & vtilia ad alios fines ipſi amanti conuenientes: ſignũ ergo eſt, reſpectu horum finium ipſum finem Cui eſſe principaliorem magiſque dilectum. At vero quando finis cuius gratia eſt ſummum bonũ, & finis vltimus, ſi ordinate ametur & intendatur: ſemper debet retinere principaliorem rationem finis, magiſque trahere ad ſe intentionem operantis. Quia cum ſit finis vltimus ſimpliciter, non poteſt ita referri in alium ſub aliqua ratione finis, vt in alio principaliter ſiſtatur. Atque ita, cum homo intendit conſequi Deum, licet ipſe ſit aliquo modo finis cui bonum illud quæritur, tamen abſolute potius homo ordinat ſe ipſum in illum finem, nam vult coniungi illo bono vt vltimo fini ſuo. Quo fit, vt licet in eo motu & tendẽtia, reſpectu mediorum, & operationis, homo proprie dicatur finis Cui, tamẽ reſpectu ipſius Dei, qui principaliter quæritur, non tam dicẽdus ſit finis, quam ſubiectũ quod ordinatur ad conſequendum illum finem. Quamuis non negem poſſe etiam vocari finem Cui, nam re vera habet illam rationem, ita tamẽ, vt intelligatur potius ordinari ad alterum finem obiectiuum & vltimum, quam illum ad ſe ordinare. VIII.

Secunda diuiſio finis in operationem, & rem factam.

SEcundo diuidi ſolet finis in eum, qui eſt operatio tantum, & eum qui ex operatione reſultat, ſed in quem tendit actio, vt in rem factam. Quam diuiſionem tegit Ariſt. 1. Ethic. c. 1. & lib. 1. Magnor. Moral. c. 3. Et quantum attinet ad rationẽ formalem finis, videtur materialis diuiſio ſumpta ex rebus, quæ hãc cauſalitatẽ exercent potius quam ex variatione cauſandi. Nihilominus tamen ad intelligẽdos authores, præcipue varia loca Ariſt. & ad explicandas alias diuiſiones, & præſertim ad declarandos fines diuerſarũ rerum, & maximè hominis, eſt neceſſaria. Exẽpla itaq; vtriuſque membri facilia ſunt, tam in operibus artis, quam naturæ. Nam finis curationis eſt ſanitas IX.

ædifi-

ædificationis domus, generationis res genita, & ſic de aliis: at vero pulſationis cytharę non eſt alius finis præterquã ipſa cytharizatio, & contemplationis ſola ipſa contẽplatio. Quanquam in ſecundo membro aduertere oportet, etiam in illis actionibus poſſe philoſophice diſtingui terminum ab actione, nam terminus ſemper eſt aliqua qualitas: actio vero eſt via ſeu tendentia illius qualitatis: tamen quia terminus huius actionis talis eſt, vt non duret niſi quamdiu fit, eo quod in fieri & conſeruari pendet ab actuali motu ſeu influxu potentiæ, ideo quod attinet ad rationem finis, non diſtinguitur inter actionem vt actionem, & vt terminum: in actionibus vero prioris generis finis intentus eſt res facta, quę permanet ceſſante actione. Ex quo etiam intelligitur, hanc diuiſionem tantum eſſe datam de fine Cuius: nam finis Cui, neque eſt actio, neq; fit per actionem, ſed ſupponitur potius ad actionem, cum ſit ipſummet agens.

Tertia diuiſio finis, ſcilicet, actionis, vel rei factæ.

X. Atque hinc orta eſt tertia diuiſio finis in finem actionis, & in finem rei factæ ſeu genitæ. Quæ ſumitur ex Ariſtotele partim 2. Phyſic. capite 7. partim 2. de cœlo, capite 3. Nam in priori loco dicit formam eſſe finem generationis, in poſteriori autem dicit vnamquamque rem atque adeo ipſam formam ſeu rem genitã eſſe propter ſuam operationem. Atq; ita fit (vt ſumitur etiam ex Auerroe 4. de cœlo text. 22.) vt res genita ſit finis generationis, & operatio etiam propter quam res generatur, ſit etiam finis, proximè quidem & immediate ipſius rei genitæ, remote autem & mediate ipſius generationis. In qua diuiſione duo tantum occurrunt aduertenda: vnum eſt, cũ Ariſtoteles dicit, formam eſſe finem generationis, ſub forma cõprehendere totum compoſitum, ſeu rẽ ipſam genitam, nam propter illam maximè eſt generatio: tamen quia res genita non fit niſi inducendo formam in materiam, ideo per formam explicuit generationis finem. Et quod de generatione dixit Ariſtoteles, intelligendum eſt de omni actione tam naturali, quam artificiali, per quam aliqua res fit, ita vt permaneat: & extẽdi etiam poteſt ad creationem, nam etiam res, quæ creatur, eſt proximus finis illius actionis.

XI. Alterum obſeruandum eſt, finem rei genitæ communiter cenſeri eſſe aliquam operationem propter quam res fit, vt eſt viſio Dei reſpectu hominis, vel illuminatio reſpectu Solis: tamen vt omnem finem rei genitæ comprehendamus, per operationem neceſſe eſt intelligere omnem vſum ad quẽ res genita ordinatur, nam finis materiæ quę eſt res quędam genita ſeu creata, nõ eſt propria aliqua operatio, eſt tamen cauſalitas eius ſcilicet ſuſtentatio formæ, aut talis compoſitio ſubſtantiæ: ſimiliter finis domus eſt habitatio, quæ non eſt operatio, ſed protectio quædam & quaſi extrinſeca informatio habitantiũ, & ſic de aliis. Et iuxta hunc modum contingit, non ſolum reſpectu rei genitæ dari finem, qui ſit operatio, propter quem ſit ipſa res genita, ſed etiam reſpectu vnius operationis dari aliam, quæ ſit finis eius: ſic enim cytharizatio eſt propter delectationem, & locutio propter intellectionem. Poteſt enim vna operatio ad aliam concurrere vel obiectiue, vel effectiue, vel ſaltem vt neceſſaria vel vtilis conditio ad aliã operationem: & ideo poteſt ad illam vt ad finem ordinari.

Quarta diuiſio in finem obiectiuum & formalem.

XII. Quarto ex his diuiſionibus, præſertim ex ſecundã oritur alia, qua diuiditur finis in obiectiuum & formalem. Nam, vt diximus, interdum finis eſt operatio: hæc autem operatio, præſertim ſi ſit immanens, præter actum ipſum requirit obiectum circa quod verſatur, vt cõtemplatio quæ eſt finis hominis, verſatur circa aliquam rem aut veritatem contemplatione dignam, propter quam aliquo modo eſt ipſa cõtemplatio, quia per illam quaſi comparatur, & poſsidetur ſecũdum modum ſibi proportionatum. Et in hoc ſenſu diſtinguunt Theologi in fine hominis, viſionis, & Deum viſum, & viſionem dicunt eſſe finem formalem, quem etiam appellãt finem Quo, & adeptionẽ finis: Deum autem appellant finem obiectiuum, ſeu finem Qui, quia comparatur per finem formalem. Ita ſumitur ex D. Thoma 1.2.q.1.ar.8.& q.3.art.7.& quæſt.11.art.3.ad tertium. Vbi aduertit, hos non tam eſſe duos fines, quam vnum, quia neque obiectum attingi poteſt niſi per actum, neq; actus fieri poteſt niſi circa obiectum: & ideo motio ac intentio agentis eſt ad vtrumq; per modum vnius, & ita vnã cauſam finalem complent. Quãquam eo modo quo ſunt res diuerſæ, poſſunt inter ſe comparari: & vna ad alteram ordinari. Atq; hoc modo poteſt ad hanc diuiſionem applicari fere tota doctrina, quæ circa primam tradita eſt.

Quinta diuiſio finis in eum, qui fit, & eum qui obtinetur.

Et hinc vlterius fit (quæ poteſt eſſe quinta diuiſio) quod finis Cuius, aliquando ſupponitur operationi agentis, & intenditur non vt efficiendus, ſed vt obtinendus, quod verum habet de fine obiectiuo: & hoc modo eſt Deus finis noſtrarum actionum, & extenditur hoc ad omnes res, quæ ſupponuntur vt obiectiua, vel materia circa quã, vt diuitiæ ſunt finis auari, non producendus, ſed acquirendus etiamſi iã exiſtat. Aliquando vero finis non ſupponitur, ſed fit per actionem agẽtis, ſiue fieri dicatur proprie pro re facta, ſiue late, vt etiam dici poteſt de actione. Atque hoc modo viſio Dei eſt finis hominis, & in vniuerſũ omnis operatio, vel terminus per ipſam factus, eſt finis non præexiſtens, ſed ſubſequens ad intentionem agentis. Atque hanc diuiſionem in terminis docuit D.Thom. 3. cont. Gent. capite 18. ſumiturque ex doctrina Ariſtotelis partim 2. Phyſic. & quinto Metaph. vbi potiſsimum facit mentionẽ eius, finis qui fit per actionem agentis: partim 2. de Cœlo text. ſexageſimo quarto, & 12. Metaph. text. trigeſimo ſexto, vbi dicit Deum eſſe finem, gratia cuius cætera agunt: conſtat autem Deum non eſſe finem, qui per actionem agentis fiat, ſed qui ad actiones omnium agentium ſupponatur. XIII.

Sexta diuiſio in finem vltimum & non vltimum.

Sexto diuiditur finis in proximum, & remotum, ac vltimum. Hæc diuiſio frequẽs eſt apud authores, & fundamẽtum habet in Ariſtotele citatis locis, & in 2. Metaph. capite 2. vbi oſtendit non dari proceſſum in infinitum in finibus. Videri tamen poteſt alicui, repugnãtiam inuoluere diuiſionem illam cum diuiſo, nam de ratione finis eſt vt ſit vltimus, vt nomen ipſum præ ſefert. Et quia de ratione finis eſt vt propter ſe ametur; & alia propter ipſum, & conſequenter vt ipſe non ametur propter alia: iam enim non eſſet finis, ſed medium: non ergo recte diuiditur finis in proximum, & remotum vel vltimum. Vt ergo intelligatur diuiſio, duæ rationes in finali cauſa diſtingui poſſunt: prior eſt qua finis dicitur propter ſe amari: poſterior, quatenus alia amantur propter ipſum: & ipſe eſt ratio amandi illa. Sub priori ergo ratione omnis finis, ſi præciſe quatenus finis eſt conſideretur, habet rationem vltimi, vt ratio facta oſtendit, nam in illo quod dicitur propter ſe amari, inclu- XIV.

ditur negatio amoris propter aliud: in qua negatione conſummatur ratio vltimi. Contingit tamen vt quamuis aliquod obiectum propter ſe & propter bonitatem ſuam ametur, nihilominus vel natura ſua, vel ex intentione operantis, referatur & tendat in vlteriorem finem, vt cum quis faciet eleemoſynam, & quia honeſta ſit actio in ratione miſericordiæ, & quia eſt accommodata ad ſatisfaciendum Deo pro peccatis. Tunc ergo vnus finis ordinatur ad alium, quanquam ſub ea ratione qua ordinatur, non habeat rationem finis ſed medii. Ille igitur finis, qui immediate propter ſe amatur, dicitur finis proximus: alius vero finis ad quem alter ordinatur, dicitur remotus: quod ſi in illo ſiſtat intentio operantis, erit etiam vltimus: ſi vero in vlteriorem finem ille ordinetur, erit tantum remotus, non tamen vltimus: quia vero non poteſt in infinitum procedi, ſiſtendum erit in aliquo qui ſit vltimus.

XV. Atque ita facile conſtat neceſsitas prædictæ diuiſionis, nam quia intentio agentis neceſſario debet in aliquo fine immediate verſari, quia aliàs nunquam inchoaretur, ideo neceſſe eſt eſſe aliquem finẽ proximum; eſt enim ille quem proximè & immediate agens intendit tali actu ſeu intentione. Non eſt autem ſimpliciter neceſſarium, vt præter finem proximum detur remotus, quia poteſt intentio agentis ſiſtere in vno fine: tamen quia poteſt etiam in vlteriorem finem tendere, ideo præter proximum dari poteſt finis remotus. Et ſimiliter quamuis aliquis finis vltimus ſemper ſit neceſſarius, eo quod non proceditur in infinitũ, non eſt tamen neceſſarium vt finis vltimus ſemper ſit diſtinctus à proximo: nam ſi voluntas in vno tantum fine ſiſtat, quod facere poteſt, erit ſimul proximus & vltimus, ſaltem negatiue, id eſt, poſt quem non eſt alius: quando vero plures ſunt fines ſubordinati, tunc neceſſe eſt hos fines eſſe diſtinctos. Atque hinc fit, vt quamuis contingat plura media inter ſe ſubordinari, vt primum ſit propter ſecundum, & ſecundum propter tertium, & ſic vſq; ad finem, qui propter ſe amatur: ſi tamen nullum ex illis mediis amatur propter ſe, ſed pure vt medium propter aliud, nullum eorum habeat rationem finis proximi, aut remoti ſub prædicta ratione: ſed ille finis ad quem ordinatur tota mediorũ ſeries, licet videtur remotus in ratione obiecti voliti & materialis, tamen in ratione finis eſt proximus, ſeu primus in quem vt in finem tendit voluntas & erit etiam vltimus, ſi non in alium finem ordinetur.

XVI. Si vero finem conſideremus ſub alia habitudine, ſcilicet, quatenus propter ipſum aliquid eligitur aut fit, ſic facilius eſt diſtinguere illas tres rationes finium non ſolum in rebus, quæ propter ſe appetuntur, ſed etiam in rebus, quæ ſunt pure media, quæ propter aliud eliguntur. Nam quando ad vnum finem plura media inter ſe ſubordinata eliguntur, neceſſe eſt dari primum & vltimum medium, tam ordine intentionis, quam ordine executionis: in neutro enim ordine poteſt in infinitum procedi: aliàs vel electio, vel executio nunquam inchoaretur. Dicitur autem primum medium ordine intẽtionis, id quod eſt immediatum fini, quodque primo eligitur, poſt intentionem finis: & illud ipſum eſt vltimum in executione. E contrario vero illud medium quod eſt in ordine eligendi poſtremum, eſt in executione primum, nam vbi finitur electio, inde incipit executio, vt paulatim per media vſq; ad conſecutionem finis perueniatur. Hoc ergo medium, quod eſt in executione primum, & in electione vltimum, nullam habet rationem finis, quia nec propter ſe amatur, cum tantum ſit mediũ, nec etiam aliud amatur propter ipſum, cum in illo finita ſit electio, tamen ſecundum medium habet iam rationem finis proximi reſpectu medij prioris quod propter ipſum electum eſt. Tertium autem medium habet rationem finis remoti, reſpectu primi medii: & ſic poteſt per plures fines magis vel minus remotos procedi, donec ſiſtatur in vltimo, quod ſemper neceſſarium eſt, cum non poſſit in infinitum procedi. Atque ita ſatis conſtat illa diuiſio quantum ad expoſitionem terminorum pertinet: nonnullæ vero quæſtiones, quæ ex illa oriuntur, in diſcurſu diſputationis tractabuntur commodius præſertim duæ ſcilicet, an media participent aliquo modo cauſalitatem finis, & an neceſſe ſit conſtituere aliquem finem vltimum, vbi etiam varias acceptiones finis vltimi declarabimus, & an habeat propriam & per ſe cauſalitatem, quatenus finis vltimus eſt, ſeu remotus.

SECTIO III.

Quos effectus habeat cauſa finalis.

PRiuſquã de ratione cauſandi finis dicamus, agendũ videtur de effectibus eius, vt ab iis quæ nobis notiora ſunt procedamus. Et quoniam, vt ſupra dixi, nunc conſideramus finalem cauſam reſpectu voluntatis creatę, per quam agentia intellectualia operantur propter finẽ, duplices effectus huius cauſæ conſiderare poſſumus: quidam ſunt intra ipſam voluntatem, & ſunt actus vel affectus ab illa eliciti: alii ſunt extra voluntatem, & ſunt effectus, qui extra ipſam prodeunt ex efficacitate, vel imperio, ſeu motione ipſius per proprios actus eius. I.

Eſt igitur inprimis certum, cauſam finalem, prout nunc illam conſideramus, per ſe primo, ac maximè cauſare aliquem actum vel affectum in voluntate ipſa. Hoc eſt receptum omnium conſenſu, ſatiſque oſtendi poteſt rationibus, quibus in ſectione prima oſtendimus dari cauſam finalem: nos enim per effectus in cauſarum cognitionem peruenimus: per nullos autem effectus ita cognoſcimus cauſalitatem finis, ſicut per eos quos habet circa humanam voluntatem, quam ſua metaphorica motione allicit, vt & ipſum amet, & per conuenientia media quærat, donec illum conſequatur, & in eo quieſcat. II.

Prima difficultas, de cauſalitate finis circa internos actus voluntatis.

DIfficultas vero eſt, an omnes actus, qui in hoc progreſſu interueniunt, ſint à fine, vt à propria cauſa in ſuo genere, an vero non omnes, ſed aliqui eorum, & quinam illi ſint. Vt autẽ percipiatur ratio difficultatis, diſtinguere oportet plures actus, qui in hoc negotio interueniunt. Quidam tendunt directe in finem, vel ſecundum ſe abſolute, vt ſimplex voluntas eius ſeu amor, vel vt conſequendum per media, ſicut intentio: & hi actus antecedunt non ſolum cõſequutionem finis, ſed etiam electionem mediorum. Alii ſunt act⁹, qui proximè verſantur circa media, quamuis ratione finis: & huiuſmodi propriè eſt electio, quam antecedit cõſultatio & inquiſitio mediorum, quæ quatenus ad inquirendum finem neceſſaria eſt vel vtilis, ad media reducitur, & quatenus voluntaria eſt, ſub electionem quodammodo cadit, vel ad illam reuocatur. Et hæc duo genera actuum, dicuntur pertinere ad ordinem intentionis, quia nõ ſolum finis conſecutionem, ſed etiam executionem mediorum antecedũt. Poſt ordinem vero intentionis ſequitur ordo executionis, in quo ſimiliter poſſunt duo alia genera actuum diſtingui: quidam enim verſantur circa mediorum executionem, per vſum eorum, quem actiuum vocant. Alii verſantur circa finem, vt iã conſecutum & poſſeſſum, ſcilicet fruitio, vel gaudium, quod etiam quies animi dicitur, & in eo ſtatu poteſt etiam durare amor. III.

Eſt

IV. Eſt ergo circa hos actus prima generalis difficultas, quia finis ſolum eſt cauſa mediorum: nullus autem ex his actibus eſt vere ac proprie medium ad finem obtinẽdum: ergo nullus eorum cauſatur à fine. Maior conſtat ex definitione finis, eſt enim id, cuius gratia aliquid fit, quod ſolis mediis proprie cõuenit. Deinde eſt ſpecialis & maior difficultas de actibus, qui verſantur circa finem, nam illi nullo modo ſunt propter finem, ergo non ſunt effectus finis. Antecedens patet, quia illud eſt propter finem, quod procedit ex amore vel intentione finis, nam illud *eſſe propter* dicit ordinationem ad finem ortam ex aliquo priori actu: ſed intẽtio finis non oritur ex alia intentione, nec amor ex amore, alioqui eſſet proceſſus in infinitum, ergo. Vnde, ſicut aſſenſus concluſionis eſt ex principiis, aſſenſus autem principii nõ eſt ex principio, ita voluntas medii poteſt eſſe ex fine & propter finem: voluntas autem finis non ita. Tertio augetur difficultas in iis actibus, qui verſantur circa finem iã conſecutum, nam finis non cauſat poſtquam comparatus eſt: conſiſtit enim eius cauſalitas in motione, conſecuto autem fine iam quieſcit animus: ceſſat ergo omnis motio: ergo & cauſalitas finis. Vnde Ariſtot. 1. de Generat. text. 55. dicit, adepto fine, ceſſare actionem: ceſſante autem actione etiam ceſſat cauſalitas finis, quia vbi non eſt cauſa efficiens, nec finalis eſſe poteſt, vt infra docebimus.

Primæ difficultatis reſolutio.

V. VT à clarioribus incipiamus, dicendum primo eſt, vſum ſeu executionem mediorum per ſe ac proprie eſſe effectum cauſæ finalis. De hac concluſione nulla eſt controuerſia, nec dubitandi ratio, quia hic actus non ſolum procedit ex affectu & intentione finis, ſed etiam vere ac proprie dici poteſt medium ad finem. Quia licet nomine vſus & executionis finis hic non intelligamus ſolum externum vſum vel executionem, ſed etiam internum actum, quo voluntas applicat membra vel inſtrumenta ad exequendum medium: tamen tota illa actio vt includit tam imperantem actum quam imperatum, vere ac proprie dicitur eſſe medium ad finem: ergo eſt etiam propriiſsime effectus finis. Et confirmatur, nam electio eſt de mediis: quando verò media talia ſunt vt per vſum actiuum voluntatis exerceri debeant, etiam ipſe vſus actiuus ſub electionem cadit: nã eligitur vt medium tota illa actio humana, quæ ex interno, & externo actu coaleſcit: ergo etiam actus internus voluntatis quo proxime fit executio externi medii, habet rationem medii ad finem: ergo eſt etiam effectus ipſius finis.

VI. Dico ſecundo: Electio mediorum verè ac propriè eſt effectus cauſæ finalis. Probatur primo, quia ille actus eſt propriiſsimè propter finem: ſed per hæc verba maximè declaratur cauſalitas finis: ergo ille actus eſt ex cauſalitate finis. Secundo: ille actus procedit ex intentione finis, & ex ratione ordinante medium ad finem: ſed in his videtur potiſsimum conſiſtere cauſalitas finis: ergo. Tertio, talis actus pendet eſſentialiter ex fine, quia non verſatur circa media, niſi ratione finis: quin potius ipſa media electa non ſunt effectus finis niſi media electione: ergo multo magis neceſſe eſt, vt ipſamet electio ſit effectus finis. Et hæ rationes æque fere confirmant præcedentem aſſertionem.

VII. Neque contra has aſſertiones obſtat prima ratio dubitandi in principio poſita. Primo quia non tantum media ſunt propter finem, ſed quidquid à fine eſſentialiter pendet, & ex illius amore procedit. Deinde quia ipſamet electio non incongruè dici poteſt medium ad finem. Quod poteſt explicari ex iis, quæ ſuprà diximus tractando de potentia formaliter libera, quod nimirum actus ab ea elicitus, eſt intrinſece voluntarius, ſeu volitus per modum actus: ipſa ergo electio cum ſit actus elicitus à voluntate, eſt etiam intrinſece volita: non eſt autem volita niſi propter conſequentem finem: quia ſicut res, quæ eligitur, propter finem eligitur, ita ipſamet electio propter finem exercetur. Vt, qui eligit eleemoſynam ad ſatisfaciendum pro peccatis, non ſolum refert in eum finem ipſam eleemoſynam, quam eligit, ſed etiã ipſam volitionem qua illam eligit, nam ad eum finẽ neceſſaria eſt illa electio, & in ea reperitur ea bonitas, & vtilitas, quæ inuenitur in medio ad finem intentum comparato. Et confirmatur primo, nam conſultatio eſt mediorum ad finem, & ſi contingat voluntatem actu directo, & formali velle conſultare, quod ſæpe accidit, illa volitio re vera eſt eiuſdem medii ad finem: quia non ob aliud vult quis conſultare, niſi vt paret ſibi viam ad finem obtinendum: ergo ſimiliter ſi voluntate propria, & reflexa velit hîc & nunc eligere, vt etiam poteſt, illo actu vult electionem vt quoddam medium, quia etiam vult illam propter finem, ſicut conſultationem: ergo etiam quando hoc non faciat diſtincto actu & reflexo, ipſamet electio, eo modo quo eſt intrinſece volita, intrinſece eſt quoddam medium ad finem, ratione cuius volita eſt: ergo vere ac proprie effectus finis.

Dico tertio: Actus qui verſantur circa finem ipsũ & antecedunt, vel antecedere poſſunt ordine intentionis conſecutionem eius, ſunt vere & propriè effectus finis. Circa hanc concluſionem inuenio nonnullam diuerſitatem inter authores: quidam enim eam admittunt de actu intentionis, vel deſiderii, nõ vero de primo actu amoris, ſeu ſimplicis voluntatis. Et ratio eſſe poteſt, quia deſiderium, vel intẽtio ſupponunt amorem finis, & ab eo procedunt, & ideo poſſunt cauſari à fine medio amore ſui, & propriiſsime dicentur eſſe propter finem, vel gratia finis: & ideo eſſe poſſunt effectus finis. Amor autem non ſupponit alium actum vel amorem finis, à quo procedat: & ideo non eſt ex amore finis: nec etiam eſt formaliter propter finem, quantum eſt ex directione ipſius voluntatis: non eſt ergo effectus finis in genere cauſæ finalis, ſed ſolum in genere obiecti, efficientis, vel ſpecificãtis iuxta varias opiniones. Et hãc ſentẽtiam videtur tenere Ferrarienſis 1. contra Gentes, capite 75 dicit enim, licet res quæ eſt finis, amari poſsit, nihil ad ipſam ordinando, tamen non exercere cauſalitatem finis, donec aliquid propter ipſam ametur, & fundatur in verbis Diui Thomæ ibi dicentis, cauſalitatem finis in hoc conſiſtere, quod propter ipſum alia deſiderantur. Tamen ibi Diuus Thomas non dicit hãc eſſe adæquatam cauſalitatem finis, ſed pertinere hoc ad cauſalitatem finis. Alii vero de omnibus his actibus concluſionem admittunt, cum quadam tamen moderatione, ſcilicet, quod hi actus re vera ſint effectus finis, non tamen ita proprie aut nõ ita perfecte ſicut priores: quod ſumi poteſt ex Gab. in 2. diſt. 38. notab. 2. & Gregorio quem ipſe citat ibi, art. 1. VIII.

Alii nihilominus ſimpliciter affirmant finem eſſe proprie finalem cauſam horum actuum, vt Henricus 2. par. Summæ articulo 46. quæſtione ſexta. Et in hoc ſenſu poſita eſt aſſertio, quam mihi ſumo ex Diuo Thoma 1. 2. quæſtione prima, articulo primo, vbi ſimpliciter ait, omnes actus humanos eſſe propter finem: & conſequenter eſſe effectus finis: nam hæc duo conuertuntur, ſicut eſſe ab agente, & eſſe effectum agentis, comprehendendo ſub effectu actionem ipſam. At vero hi actus, de quibus nunc agimus, ſunt vere actus humani, nam procedunt ab homine vt rationalis eſt, imo etiam ſunt liberi ſaltem pro ſtatu huius vitæ, vt ſupra diſput. 18. ſect. 3. probatum eſt, ergo. IX.

Atque hic confici poteſt prima ratio, nam homo quatenus exercet has actiones etiam primum amorem finis, operatur propter finem, & non operatur vt ab alio motus in finẽ, ſed vt proxime & im- X.

mediatè motus ab ipſo fine ſecundum propriam & formalem at onem eius: ergo hi actus ſunt propter finem vt cauſati ex propria motione finis vt finis eſt: ergo ſunt effectus finis vt finaliter cauſantis. Conſequentiæ ſunt euidentes, quia cauſalitas finis proprijſsima eſt per dictam motionem. Maior etiam patet, quia illa actio non temere & caſu fit, ſed ad definitum ſcopum ex inſtituto tendit: hinc autem colligimus actionem aliquam eſſe propter finem. Minor etiam eſt ſatis clara, quia in quolibet illorum actuum homo operatur illectus & attractus à fine cognito, non vtcunque, ſed quatenus eſt bonum quoddam propter ſe diligibile, quæ eſt propria quædam habitudo & formalis ratio finis: & ex vi huius cognitionis homo ita operatur in ea actione, vt ipſe ſeipſum dirigat & moueat in talem finem, & in formalem bonitatem eius. Atque hæc ratio ſumitur ex Diuo Thoma dicto articulo 1. vbi non aliter probat actum humanum eſſe propter finem, niſi quia eſt ab obiecto voluntatis ſub ratione finis, id eſt, vt exercet propriam cauſalitatem finis: & 3 contra Gent. cap. 2. ratione quinta, ſic ait: *De agentibus per intellectum non eſt dubium, quin agant propter finem, agunt enim præconcipientes per intellectum id, quod per actionem conſequuntur, & ex tali præconceptione agunt.* Hæc autem verba applicari poſſunt etiam ad ſimplicem amorem ipſius finis.

XI. Secundo hoc amplius declaratur in ipſo amore: poteſt enim dupliciter conſiderari: primo vt directè tendit in obiectum, ſecundo in reflexione virtuali in ſe ipſum cadit, eo videlicet modo quo ſupra dicebam huiuſmodi actus eſſe intrinſece voluntarios. Priori conſideratione cauſatur à bonitate obiecti vt cognita, & mouente appetitum ad amandum talem rem propter bonitatem ſuam: & ita verè cauſatur ab obiecto vt à fine, non quidem vt à fine extrinſeco rei volitæ, ſed vt à fine proprio & intrinſeco ipſiuſmet actus amoris qui in illum tendit. Atque ob eandem rationem dicitur vere ac proprie talis actus eſſe propter finem, non tanquam propter extrinſecam rationem volendi, ſed quia eſt propter intrinſecam bonitatē eius, & ex propria ei⁹ motione. In quo (quidquid alij dicant) eadem eſt ratio amoris & intentionis, nam etiam intentio non eſt propter finem, qui ſit intrinſeca ratio volendi, ſed quia tendit in finem propter ſeipſum & propter intrinſecam bonitatem eius: illa autem differentia, quod intentio ſupponat priorem actum amoris, nihil ad rem præſentem refert, vt ſtatim declarabimus. Tandem ex communi modo loquendi conſtat, vere ac propriè dici amare nos finem propter ſe ipſum, vel propter bonitatem ſuam: ſic n. amamus Deum: hæc autem particula *propter*, attributa fini cum proprietate, declarat cauſalitatem eius: ergo hæ locutiones veræ ſunt propter cauſalitatem finis circa talem actū. Vnde hac etiam ratione, cum Deum ſuper omnia amamus, dicimur illum amare vt vltimum finem, quia re vera exercet circa noſtrum amorem propriam cauſalitatem vltimi finis, & talis actus non in alium finem tēdit, neq; excitatur niſi à ſuprema bonitate talis finis, ipſi voluntati propoſita.

XII. Poſteriori etiam conſideratione virtualem reflexionem includente apertiſsime conſtat talem actum eſſe propter finem, quia etſi amari poſsit propter ſuā honeſtatem (quod non eſt extra rationem cauſandi finalem) tamen re vera amatur propter obiectum in quod directe tendit tanquam propter finem, eo ferè modo quo ſupra de electione dicebamus. Quamuis in electione magis appareat quædam ratio medii ad finem quam in amore, quia amor non ita ordinatur ad conſequendum finem ſicut electio. In quo etiam videtur eſſe nonnulla differentia inter deſiderium ſeu intentionem, & amorem finis: nam deſiderium cum ex ſua ratione ſupponat carentiā finis cōſecuti, eſt aliquo modo medium ad conſequendum illum, imo eſt veluti quædam inchoatio inquiſitionis eius, quod eadem vel maiori ratione verum eſt de intētione: amor verò ex ratione ſua non ſupponit carentiam conſecutionis finis: & ex hac parte minus participare poteſt rationem medii. Sed hæc differentia nihil obſtat, quo minus ipſe amor ſit verè cauſatus à fine, quia, vt ſupra dicebam, hæc cauſalitas non limitatur ad ſola media, ſed extenditur ad omnem actū qui verè fit propter finem, & ex propria eius motione: Eo vel maximè quod etiam amor quando antecedit conſecutionem finis, quatenus excitat & mouet ad illum inquirendum, poteſt dici vtiliſsimum medium ad conſequendum illum. Addo denique amorem ex ratione ſua abſtrahendo ab hoc vel illo ſtatu amantis tendere ad finem, vt illi vniat & coniungat amantem: vnde quatenus ipſemet amor virtualiter aut formaliter amatur, propter hunc finem amatur: ergo propter finem quem pro obiecto habet, amatur: ergo ab eodem fine cauſatur.

Quod optime poteſt confirmari ex doctrina Diui Thomæ in quartum diſtinctione 49. quæſtione 1. articulo primo, quæſtiunc. ſecunda, vbi ait, *Cum voluntatis obiectum ſit finis, hoc ipſum quod eſt velle, & quemlibet alium voluntatis actum non eſſe aliud quam ordinari aliquid in finem; & ideo neceſſario ſupponere aliquem finem obiectiuum in quem ordinetur.* Addi etiam poteſt ex Capreol. in 1. diſtinctione. 1. quæſtione prima ad primum, contra tert. am concluſionem, hunc amorem quia antecedit finis conſecutionem, ordinari vt in finem in ipſius rei amatæ conſecutionem & fruitionem: & hoc modo etiam eſſe poſſe effectum cauſæ finalis. Et in diſcurſu illius articuli & ſolutionum argumentorum multa dicit & congerit ex doctrina D. Thom. quæ ad hanc ſententiam confirmandam cōferre poſſunt. Denique etiam hic amor poteſt ordinari in ipſum amantem vt in finem Cui, quatenus illum perficit, & vnit aliquo modo ſuo fini obiectiuo: ergo ex hoc etiam capite poteſt eſſe effectus finalis cauſæ. XIII.

Dico quarto: Actus voluntatis, qui verſantur circa finem iam conſecutum, numerari etiam poſſunt, & debent, inter effectus finalis cauſæ. Probatur, nam hi actus tantum eſſe poſſunt aut amor, aut gaudium, de quibus controuerſum eſt, an ſint actus diſtincti prout verſantur circa finem iam adeptū: quod tractat late Capreolus citato loco: nunc de eis loquamur vt de diſtinctis, ſiue re, ſiue ratione differant. Actus ergo amoris vt ſic eiuſdem rationis eſt circa finem, qui propter ſe amatur, ſiue ille finis ſit iam poſſeſſus, ſiue non: ergo, ſi amor ſecundū ſe, vel qui antecedit conſecutionem finis, eſt effectus finalis cauſæ, etiam amor ille, qui manet fine iam conſecuto, eſt effectus eiuſdem finis. Patet conſequentia, quia eodē modo cauſatur amor in vtroq; ſtatu ab obiecto cognito alliciente voluntatem vt ipſum propter ſe, & propter bonitatem ſuam amet. Atque ita D. Thom. 1. 2. quæſtione 23. articulo quarto, & quæſtione 26. articulo ſecundo, eodem modo attribuit cauſalitati finis, ſeu obiecto boni amorem eius in vtroq; ſtatu, imo & delectationem vt ſtatim dicam. Vnde etiam rationes omnes, quibus probauimus primam voluntatem ſeu amorem erga finem, eſſe effectum finalis cauſæ, idem probant de vltimo amore, maximè cum probabile ſit eundem ſemper eſſe, ac perſeuerare poſſe. XIV.

De gaudio autem, quatenus eſt quid diſtinctum ab amore, videtur eſſe nonnulla dubitandi ratio: tum quia eſt veluti paſsio quædam neceſſario conſequens poſſeſsionem finis amati, tum etiam quia eſt veluti vltima quies animi, ad quam cætera ordinantur, etiam ipſe amor, ipſa vero non ordinatur ad aliud; & ita non videtur habere finem à quo cauſari poſsit. Sed Nihilominus probatur etiam de hoc actu aſſertio poſita, nam reuera gaudium non eſt mera paſsio, ſed eſt actus vitalis ab ipſa voluntate elicitus, XV.

&

& cauſatus in ſuo genere ab obiecto per ſe bono, & per rationem propoſito, & inuitante voluntatem vt in ipſo, & in poſſeſsione eius quieſcat & gaudeat propter illius bonitatem: ſed hæc cauſalitas obiecti non eſt alia quam finalis, quantum ad hunc motionis modum, quidquid ſit an aliunde interueniat etiam cauſalitas effectiua inter illos actus, quod nihil ad præſentem quæſtionem refert. Et confirmatur primo, nam ipſa delectatio ex natura rei ordinatur, vt in finem, in actionem ipſam ad quam conſequitur, tanquam perfectio quædam, & decor eius, & vt conferat ad conſtantiam & facilitatem eius: ergo etiam delectatio, quæ conſequitur ex fine conſecuto ordinatur ad ipſammet conſecutionem finis, vt ad finem quem ſuo modo perficit, & firmat: ergo ſi delectatio intellectualis ſit, & conſequatur ex illo fine perfecte cognito, & propoſito voluntati cauſabitur ab illo in genere finis. Vnde, licet delectatio dicatur eſſe quid vltimum via generationis, tamen in ordine finium ſecundum ſe non eſt ſimpliciter vltimum, quamuis interdum poſsit ab appetente ſumi vt vltimus finis Cuius. Et tunc etiam ipſa delectatio ordinatur ad ipſummet qui delectationem capit, vt ad finem Cui, & ex hac parte poteſt eſſe effectus cauſæ finalis.

XVI. Neque contra hanc, & præcedentem concluſionem vrgent rationes prius factæ. Ad primam enim iam reſponſum eſt, non ſola media eſſe effectus cauſæ finalis, ſed omnem actum qui ad finem confert, vel ad illum ordinatur, vel tanquam medium, vel tanquam perfectio poſſeſsionis eius: ac deniq; quidquid eſt ex propria motione finis præconcepti, & propoſiti ſecundum propriam rationem boni propter ſe diligibilis. Ad ſecundam, negamus hos actus non eſſe propter finem, nam reuera amamus Deum propter ipſum, & delectamur in Deo propter ipſum. Neque ad hoc neceſſarium eſt vt actus, quia cauſatur à fine, ſeu dicitur eſſe propter finem, cauſetur ex priori amore finis, ſed ſatis eſt quod cauſetur ex bonitate ipſius finis allicientis voluntatem. Quanquam delectatio quatenus eſt actus ab amore diſtinctus, re vera cauſatur ex amore: delectatur enim aliquis in fine poſſeſſo quia amat illũ. illa verò cauſalitas quatenus eſt inter actus, magis pertinet ad quẽdam modum efficientiæ, vel naturalis reſultantiæ, quam ad cauſalitatem finalem, quam nunc inquirimus. Hæc ergo magis conſideranda eſt ex habitudine actus ad obiectum ſeu finem, & ex peculiari modo quo res intellectualis mouetur à fine ad huiuſmodi actus. Ad tertium reſpondetur, quamuis delectatio dicatur quies, non tamen eſſe mortuo modo (vt ita dicã) vt eſt naturalis quies, quæ conſiſtit in ſola carentia motus, ſed eſſe vitalem quietem, quæ non eſt ſine interna actione: tamen quia illa non eſt ad obtinendum & inquirendum finem, ſed ad fruendum fine iam poſſeſso, ideo dicitur animi quies. Quatenus ergo proprius actus eſt ac vera actio, poteſt eſſe effectus finis. Quod vero Ariſtoteles ait, conſecuto fine ceſſare motum vel actionem, intelligendum eſt de motu, quo tenditur ad conſecutionem finis, non verò de interna actione, qua quieſcitur in fine. Imo addit Diuus Thomas in quartum diſtinctione 48. quæſtione ſecunda, articulo ſecundo, ad primam rationem in oppoſitum, quod tunc ceſſat motus habito fine, quando talis motus non concomitatur ipſum finem, ſeu conſecutionem eius: ſicut cœlum conſequitur ſuum finem mediante ſuo motu, non tamen ceſſat, quia ad illum finem neceſſarius eſt ille motus: ſic igitur non ceſſat interna actio amoris vel delectationis conſecuto fine, qua concomitatur talem finem, & ad ipſius perfectionem eſt neceſſaria: & ideo reſpectu talis actionis non ceſſat cauſalitas finis.

XVII. Hic vero oriebatur difficultas Theologica, præſertim ex vltima concluſione, nam hinc ſequitur, ipſum amorem & fruitionem beatificam vere ac proprie cauſari à Deo viſo, vel à viſione eius in genere cauſæ finalis: & conſequenter illos actus vere ac proprie eſſe propter finem, quod videtur inconueniens, cum illi actus ſint ſimpliciter neceſſarij. Sed quia res eſt Theologica, breuiter reſpondeo, concedendo illos actus eſſe ex cauſalitate finis, id enim æquè probant omnes rationes ſuperius factæ. Nec quicquam obſtat quod ſint neceſſarij, imo in ſuperioribus dixi, neceſsitatem illius amoris prouenire à Deo clare viſo vt vltimo fine, cuius ſumma bonitas tam eſt potens in cauſando etiam in eo genere, vt omnino ſibi ſubiiciat voluntatem. Denique illa neceſsitas non prouenit ex imperfectione, aut ex irrationali modo operandi, ſed potius ex ſumma perfectione, tum ipſius finis vltimi, tum etiam modi applicandi illum per cognitionem rationalem ſeu intellectualem perfectiſsimam ad mouendam voluntatem: & ideo nihil obſtat, quo minus illa voluntatis motio quantũuis neceſſaria, ſit ex propria cauſalitate finis. An vero ſatis ſit vt ille amor neceſſarius dicatur actus humanus nec ne, tractatur à Theologis, & pertinet magis ad moralem Philoſophiam quam ad Metaphyſicam.

De effectibus externis finalis cauſæ.

XVIII. DIximus hactenus de effectibus, quos cauſa finalis habet intra ipſam voluntatem cauſæ agentis à propoſito: nunc ſupereſt dicendum de effectibus, qui exterius prodeunt à tali cauſa, id eſt, extra ipſam humanam voluntatẽ, ita vt ſub his effectibus comprehendantur tum actus omnium aliarum facultatum ipſius hominis, ſcilicet intellectus, ſenſuum &c. tum etiam externi effectus, ſi qui ſunt, qui per has actiones reſultent. In qua re duo ſunt certa & extra controuerſiam. Vnum eſt, actiones ómnes naturales, quas homo exercet ſine imperio ſeu motione voluntatis, non eſſe effectus cauſæ finalis, eo ſpeciali modo, quo nunc loquimur: huiuſmodi ſunt actiones omnes animæ vegetatiuæ, quatenus ſunt mere naturales: & actus ſenſuum, vel etiam intellectus, quatenus interdum antecedunt motionem volũtatis. Et ratio eſt, quia cauſalitas finis quatenus propriè verſatur circa agentia à propoſito, quæ ſe ipſa mouent in finem, primo per ſe eſt circa voluntatem, & ſupponit ſufficientem applicationem talis cauſæ per intellectum ſed in his actionibus quæ non procedunt ex motione voluntatis, non ſic mouetur homo ex fine, ſed agit ad modum aliorum agentium naturalium, ergo. Vnde talis modus agendi per ſe non requirit propriam & rationalem cognitionem ipſius finis. Imo & in ipſomet intellectu cognitio vel apprehenſio ipſiuſmet finis, ſi naturalis ſit, & nullo modo à voluntate, non procedit à cognitione finis, ſed eſt ipſa cognitio finis: & ideo non procedit ex cauſalitate finis vt ſic, prout eſt propria agentium à propoſito. Quod idcirco ſemper addo, quia in his actibus naturalibus operatur homo propter finem, ſicut alia agẽtia naturalia, de quibus poſtea videbimus quid in eis ſit operari propter finem, & qualis in eis eſſe poſsit cauſalitas finis. Atque in hac aſſertione ſic expoſita nulla relinquitur difficultas.

XIX. Secundo certum eſt, omnes actiones, & effecta earum, quæ procedunt ex imperio & motione voluntatis creatę operantis propter finẽ, eſſe effectus cauſę finalis. Probatur primo ex modo loquendi & ſentiendi omnium, nam quando homo deambulat propter ſanitatem conſequendam, talis deambulatio cenſetur eſſe effectus ſanitatis præcõceptæ, & intẽtę, & ideo dicitur eſſe propriiſsime propter finem, non ex directione alicuius extrinſeci agentis, ſed ipſiuſmet operantis, quod hac ratione vocatur agẽs à propoſito: & idem eſt de omnibus ſimilibus. Et quando

per

per has actiones fit aliquis terminus permanens in facto eſſe, ille etiam cenſetur effectus finis præconcepti, vel in fieri dum actu fit, vel in facto eſſe cum poſteà permaneat: quomodo dixit Ariſtotel. inſtrumẽta eſſe propter finem: & ſimiliter domus, & aliæ res artificiales ſunt effectus alicuius finis præconcepti. Ratio vero eſt, quia finis mouet ad has omnes actiones: ergo omnes ſunt effectus eius. Item tales actiones prout ab homine fiunt, pendent eſſentialiter à fine vt cauſante: quia non poſſunt aliter ab homine fieri: ergo ſunt effectus finis. Item illæ actiones ſunt media quibus comparatur finis intentus: ſed finis nõ ſolum cauſat intentionem, vel electionem: ſed etiam mediorum executionem: imo in hac maxime videtur relucere eius cauſalitas.

XX. Dices: Interdum actio imperata à voluntate non eſt medium, ſed ipſe finis intentus, iuxta quandam diuiſionem ſuperius datam, quod finis interdum eſt res acta, interdum ipſamet actio, vt cytharizatio, aut contemplatio: ergo tunc ſaltem non erit actio propter finem, etiamſi procedat à voluntate: ergo non erit cauſata à fine. Reſpondetur, vt iam ſupra notauimus, nullam eſſe actionem, quæ ſi proprie ſumatur vt actio eſt, non habeat aliquem terminum intrinſecum propter quẽ ſit, vt cytharizatio ipſa quatenus eſt motio quædam efficit quendam ſonum ꝓportionatum, qui eſt qualitas quædam artificioſè compoſita: & hoc modo omnis actio eſt aliquo modo medium ad ſuum terminum, & ea ratione poteſt eſſe cauſata ab illo vt à fine. Si vero de ipſo termino loquamur, vel comprehendatur ſub actione per modum vnius, ſic non eſt proprie medium, ſuppoſito quod ſit finis vltimus in ſua ſerie: tamen nihilominus licet ſit finis Cuius, poteſt habere finem Cui. Nam Cytharizatio vt fit ab homine, eſt ꝓpter ipſum operantem: vel ſi talis actus ſit finis formalis, poteſt eſſe propter obiectiuum, vt contemplatio eſt propter veritatem ipſam. Atque ita ſemper omnis actio, quæ eſt imperata à voluntate, eſt effectus alicuius finis præconcepti.

XXI. Circa hanc vero poſteriorem aſſertionem occurrunt duo breuiter explicanda. Primum eſt tactum ſupra ſectione prima, quia ex dictis ſequitur idem eſſe cauſam ſui ipſius, quod videtur abſurdum. Et ſequela patet inprimis, quia operatio imperata à voluntate ſæpe eſt vera cauſa finalis, quæ apprehenſa mouet ad ſui executionem, & non tantùm ad deſiderium vel intentionem: ergo executio illius operationis eſt effectus eiuſdem operationis apprehenſæ per modum finis: illa autem executio non eſt aliud ab ipſamet operatione, ergo. Deinde quia conſecutio finis (ſiue in operatione conſiſtat, ſiue in ſola inhærentia alicuius formæ, vel in alia ſimili habitudine) eſt vltimus effectus cauſæ finalis; vt finis curationis eſt ſanitas non vtcunque, ſed vt mihi inhærens, & me afficiens, & hoc eſt vltimum quod cauſatur ex vi illius intentionis: & idem eſt proportionaliter in reliquis. Sed primus finis, qui mouet, & cauſat vſque ad hunc effectum, eſt ipſamet conſecutio finis vt apprehenſa: cauſat ergo ſeipſam.

XXII. Reſpondetur in primis nullum eſſe inconueniens hoc totum concedere, quia in cauſa finali non interuenit ea repugnantia, quæ in cauſa efficiente, vt non poſſit eſſe cauſa ſui ipſius, quia non requirit præexiſtentiam realem ad cauſandum, ſed ſufficit intentionalis, media apprehenſione: cum ergo finis cauſet prius quam habeat exiſtentiam in actu, mirum non eſt, quod poſſit, in ſuo genere concurrere ad ſuammet exiſtentiam. Atque ita concedimus, rem eandẽ ſecundum diuerſas conditiones exiſtendi, poſſe cauſare ſeipſam, nam intentionaliter exiſtens cauſat ſe ipſam vt realiter fit. Neque hoc eſt diuerſum ab eo, quod communi axiomate dicitur, *illud quod eſt primum in intentione, eſſe vltimum in executione*, vel quod etiam Ariſtoteles dixit, *formam & finem concurrere in idem numero*, quamuis forma & efficiens ſolum poſſint concurrere in idem ſpecie. Forma enim, ſeu effectus formalis eius, eſt effectus agentis, & vt ſic eſt etiam effectus finis, qui excitauit agens ad operandũ, quique non eſt aliud ab ipſa forma. Deinde vero addimus, nullam eſſe finis conſecutionem, quæ non ſit aliquo modo propter finem, vt obiectiuum, ſi illum habeat, vel ſaltem propter finem Cui, qui ſemper ſupponitur ad cauſalitatem finalem, & vt ſic non eſt effectus eius: atque hoc modo ſemper effectus finis etiam vltimus diſtinguitur aliquo modo ab adæquata cauſa finali. Tandem conſecutio finis vltimi vel ſimpliciter vel in aliqua ſerie, non cauſat ſe immediatè, ſed proxime cauſat in intellectuali agente, de quo nunc loquimur, affectum & intentionem, & alios actus, quibus mediãtibus peruenit eius cauſalitas vſque ad illam actionem, qua finis ipſe comparatur, & in qua conſiſtit: & ita ſemper concurrit aliquid diſtinctum ab ipſo ad huiuſmodi cauſalitatem.

Sed tunc occurrit explicanda altera difficultas propoſita, nimirum, qualis ſit hęc cauſalitas finis circa actiones vel res externas, manãtes à motione voluntatis. Eſt enim in his ſpecialis dubitandi ratio, nã actus interni eliciti à voluntate habent realem & intrinſecam habitudinem ad ipſum finem vt ad proprium obiectum, vel formale ſimul & materiale, vt in intentione, & aliis actibus qui proxime verſantur circa ipſum finem, vel formale tantum, vt in electione mediorum: & ideo recte intelligitur, ipſum finem per ſe ac proximè excitare ac mouere ad tales actus: & è conuerſo tales actus per ſe & intrinſece pendere à cauſalitate talis finis. At vero actus imperati tantum à voluntate (& multo magis effectus eorum) nullo modo excitantur proxime ab ipſo fine, neque ipſi dicunt intrinſecam habitudinem ad finem, ſed ſolum per extrinſecam denominationem dicuntur ordinari in finem mediis interioribus actibus, vt deambulatio exterior mere extrinſecus ordinatur ad ſanitatem. Ex quo videtur ſequi primo, finem non per ſe, ſed per accidens eſſe cauſam huiuſmodi effectuum, eo modo quo applicans vel excitans efficientem cauſam dicitur eſſe cauſa effectus cauſati ab illa, vel eo modo quo auus eſt cauſa nepotis, quia genuit patrem eius: ſic enim finis eſt cauſa actionis externæ, ſolum quia genuit internam. Deinde videtur ſequi ex vi huius cauſalitatis finis, nihil rei poni in huiuſmodi actionibus & effectibus externis per ſe loquendo, ſed ſolam extrinſecam denominationem, quæ non eſt ſatis ad cauſalitatem realem. Sequela patet, quia inde ſolum habet actus exterior vt ordinetur medio interiori ad talem finem, quod ſolum eſt denominatio extrinſeca in ipſo exteriori. Cuius ſignum eſt, nam ſi contingeret illam exteriorem actionem, vel propter alium finem, vel caſu, & ſine vllo fine fieri, in ſe & in ſua entitate non mutaretur, nec minueretur, neque actio Phyſica qua fit, eſſet alia: ergo ſignum eſt non cauſari per ſe ab illo fine, ſed tantũ remote, & per accidens. In cauſis enim efficientibus, licet contingat eundem effectum qui fit ab vna cauſa, poſſe cauſari ab alia, tamen ſi ſit cauſa per ſe, neceſſe eſt ſaltem actionem eſſe diuerſam vt in ſuperioribus traditum eſt: vnde ſi ex mutatione cauſæ, neque effectus, neque actio mutatur, ſignum eſt talem cauſam, nec per ſe, nec immediatè influere in talem effectum: idem ergo, proportione ſeruata, erit in præſenti. XXIII.

Hæc difficultas poſtulat, vt explicemus quid ſit cauſalitas cauſæ finalis, vel quid ponat in ſuis effectibus, quod ſequenti ſect. præſtabimus, & in fine eius difficultati ſatiſfaciemus XXIV.

* * *

SE-

SECTIO IV.

Quid ſit, vel in quo conſiſtat ratio cauſandi, ſeu cauſalitas cauſæ finalis.

I. NOn inquirimus nunc rationem cauſandi in actu primo, vt ſic dicam, ſeu id quod in finali cauſa eſt proxima ratio, qua potens eſt ad ſic cauſandum, de hoc enim dicemus ſect. ſequent. ſed inquirimus cauſationem ipſam in actu ſecundo. Quid nimirum ſit, & vbi ſeu in quo ſubiecto vel effectu ſit: hoc enim, cum in cæteris cauſis ad explicandum ſit difficile; in hac re vera eſt difficillimum, quia non apparet, quæ res, vel quis modus realis eſſe poſsit hęc cauſalitas: quod ſi nihil horum eſt, nec realis cauſalitas eſſe poterit.

Prima ſententia expenditur.

II. QVidam ergo ab hac difficultate ſe facile expediunt, cauſalitatem hanc nihil aliud eſſe, niſi quod actio vel effectus fiat propter finem, ſeu gratia finis. Ariſtotel. enim non aliter explicuit hanc finis cauſalitatem, niſi dicendo *eſſe id cuius gratia aliquid fit.* Vnde Caietan. 2. 2. quæſtione 17. artic. 5. optime docet; quod ſicut in agente eſt ratio agendi, quæ eſt in ipſo, & effectus, & cauſalitas, quæ eſt quaſi media inter rationem agendi & effectum, ita in fine ſunt illa tria, ratio finaliſandi, finaliſatio, & effectus. Ait verò, finaliſationem eſſe quid innominatum, ſolumque ſignificari per hæc verba, *eſſe id cuius gratia* ſeu *fieri propter aliud*, neque poſſe cauſalitatem hanc amplius explicari, neque intelligi quid aliud ſit: neque etiam vbi ſit. Nam ſi dicatur eſſe in voluntate, contra hoc eſt inprimis, quia hoc nec ſaluari poteſt in voluntate Dei, neque in naturalibus agentibus, quæ etiam operantur propter finem. Et deinde inquirendum eſt in noſtra voluntate quid illud ſit, nam vel eſt aliquid antecedens actum elicitum ab ipſa voluntate & hoc non iuxta veram, & ſanam doctrinam, quia in voluntate nihil recipitur ante actum ab ipſa elicitum, vt ſupra ſatis probatum eſt agendo de concurſu primæ cauſæ. Omitto habitus ſupernaturales, qui aliquando infunduntur ante omnem actum, quia illi habent locum potentiæ, vel complent illam, & ita non veniunt in præſentem conſiderationem. Item, quia ſi quid reciperetur in voluntate, deberet habere aliquod principium efficiens extra ipſam, quod nullum eſt præter ipſam cauſam finalem, hæc autem vt ſic non eſt actiua: alias confunderentur cauſalitates. Præterquam quod finis ſine reali eſſe haberet efficientiam. Et ideo Ariſtotel. merito dixit 1. de Generat. text. 55. *Cauſa cuius gratia cætera fiunt, actiua non eſt, & ſanitas ipſa non eſt actiua niſi per translationem*: Nec vero dici poteſt, illud principium eſſe intellectum, vel actum eius, quia improbabile eſt intellectum ſe ſolo poſſe aliquid imprimere voluntati: & deinde explicari non poteſt quid illud ſit. Et præterea eſt id parum conſentaneum libertati voluntatis. Aut vero illud quod in voluntate dicitur eſſe cauſalitas finis, eſt ipſemet actus voluntatis: & hoc non quia hic eſt effectus, cauſatio autem debet eſſe aliquo modo diſtincta ab effectu. Accedit præterea, quod in actibus imperatis non poterit explicari quid ſit hæc cauſalitas, quia in huiuſmodi actibus nihil immediate in fluit ipſe finis: multoque minus explicari poterit in effectibus Dei, & naturalium agentium.

III. Hæc ſententia in eo magnam difficultatem habet, quod rem non declarat, nam per illa verba, *id cuius gratia* non tam declaratur cauſalitas finis, quam denominatio quædam reſultans in ipſo fine ex eo, quod aliud ad ipſum ordinetur: quæ denominatio non poteſt eſſe cauſalitas, tum quia non eſt aliquid rei in effectu, ſed aliquid rationis in cauſa, ſeu demoninatio extrinſeca, quod idem eſt: quod enim Deus ſit id cuius gratia res fit, non eſt aliquid intrinſecum in rebus, neque in Deo ipſo, ſed eſt denominatio extrinſeca Dei à rebus ipſis deſumpta. Tum etiam quia in illis verbis, non ſignificatur finis vt principium, ſed potius vt terminus: & ideo non ſignificatur emanatio aliqua vel influxus cauſæ finalis in effectum, quod videtur eſſe de ratione omnis cauſalitatis. Et confirmatur primo, quia aliàs in omni motu reſpectu ſui termini eſſet propriiſsima cauſalitas finis, & in omni actu reſpectu ſui obiecti: conſequens eſt falſum: ergo. Sequela patet, quia terminus eſt id cuius gratia eſt motus, & obiectum cuius gratia eſt actus. Minor verò patet, quia aliàs cauſalitas finis non magis conueniret obiecto voluntatis quàm aliarum potentiarum: nec magis eſſet in rationali motione, quam in naturali. Vnde confirmatur ſecundo, quia aliàs, quamdiu res eſt gratia alicuius finis, tamdiu actu cauſaretur à tali fine, vt potentia viſiua, quæ eſt propter actum videndi, vel propter obiectum viſibile, ſemper actu cauſaretur ab illo fine, quia ſemper durat illa denominatio, quod hæc potentia eſt propter ſuum actum, vel obiectum: quæ denominatio manere poteſt, vel ex actione præterita, vel ex naturali propenſione potentiæ in ſuum actum vel obiectum. Conſequens autem eſt falſum, quia actualis cauſalitas finis, non eſt ſine actuali cauſalitate agentis, vt ſtatim dicam, per illam ergo denominationem non ſatis declaratur cauſalitas finis. Pręſertim quia omnes ponunt hanc cauſalitatem in motione Metaphorica, quæ non ſatis declaratur per ſola illa verba, niſi res amplius exponatur.

Expenditur ſecunda ſententia.

SEcundus modus explicandi hanc cauſalitatem eſſe poteſt, illam eſſe quandam Metaphoricam motionem: quod ita in communi ſumptum eſt ex Ariſt. 1. de Gener. c. 7. & D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 1. & aliis locis quæ ſtatim referam. Tamen in modo explicandi hanc motionem, eſt ſingularis hæc ſententia: dicit enim, hanc motionem talem eſſe, vt ex ſe antecedat actum à voluntate elicitum: non ſolum natura, ſed etiam tempore, quia hæc motio naturali quadam neceſsitate reſultat ex cauſa finali ſufficienter propoſita: actus autem voluntatis in eius manet libertate. Vnde licet hęc motio reſpectu ipſius cauſæ finalis ſit veluti actus ſecundus, tamen reſpectu voluntatis ſe habet vt actus primus. Quod explicatur & probatur in hunc modum, nam hoc ipſo quod bonitas finis ſufficienter eſt cognita & volũtati propoſita, excitat illam, & quantum in ſe eſt, trahit eam ad ſui amorem; voluntas autem, eo quod libera ſit, poteſt ſuſpendere ſuum proprium actum, ergo hæc motio finis eſt diſtincta ab ipſo actu voluntatis, & antecedit illũ, ergo in hac motione conſiſtit propria cauſalitas finis. Antecedens experientia conſtare videtur, & fundamentum eius videtur eſſe poſitum in Sympathia quadam naturali, quæ eſt inter intellectum & voluntatem, quatenus in eadem animæ eſſentia radicantur. Prima vero conſequentia per ſe nota eſt, ſecunda autem patet, quia nulla alia ratione videtur inteligi poſſe hæc cauſalitas, tum quia quod proximè ſequitur poſt hanc motionem in voluntate, eſt aliquis actus eius, qui, vt ſupra dicebam, nõ eſt cauſalitas, ſed effectus cauſæ finalis: tum etiam quia ſecluſa hac motione, in reliquis, finis non ſe habet vt cauſa, ſed potius vt terminus ſpecificans, qui potius participat cauſalitatem formæ, quam habent omnia obiecta, quę ſpecificant actus quarumcunque potentiarum. IV.

Hæc

V. Hæc vero ſententia inprimis eſt aliena à mente D. Thom. vbicunque ponit cauſalitatem finis in hac motione Metaphorica, nam q. 22. de verit. art. 2. explicans hanc motionem inquit, *Sicut influere cauſæ efficientis eſt agere, ita influere cauſæ finalis eſt appeti ſeu deſiderari*: vbi clare ſentit non eſſe in actu influentiam cauſæ finalis, donec voluntas moueatur appetendo ſeu deſiderando. Idem ſentit q. 5. de potent. art. 1. Et ratione probatur, quia eſt aperta repugnantia quod ſit finis cauſans in actu ſecundo, & quod non ſit aliquid actu cauſatum, ſed antequam voluntas eliciat actum, nihil eſt cauſatum in ipſa; ergo neque cauſalitas finis poteſt eſſe in actu ſecundo. Maior patet, tũ quia cauſare & cauſari ſunt correlatiua, tum etiam quia realis cauſalitas ad aliquid reale terminari debet, & in ſeſe debet eſſe aliquid reale, aliàs eſſet nihil: ſi ergo in voluntate nulla res noua, vel operatio aut effectio ineſt, neque actualis cauſalitas finis in illa eſſe poteſt: neque etiam eſt in intellectu, vt per ſe conſtat: ergo intelligi non poteſt talis cauſalitas finis ante omnem actum voluntatis. Et confirmatur primo, quia finis non cauſat in actu, niſi agens etiam actu efficiat, nam, vt dixit Ariſtoteles 3. Metaph. capit. 2. text. 3. *finis, & id cuius gratia, alicuius actionis eſt finis*: & ideo dixit idem Ariſtot. 1. de Generat. capit. 7. ceſſante actione ſiſtere etiam finalem cauſam: ergo eodem modo prius tempore, quam actio agentis inchoetur, non poteſt eſſe in actu ſecundo cauſalitas cauſæ finalis, ſed antequam voluntas eliciat actum, nulla cauſa efficiens mota à fine aliquid actu agit, & è contrario nihil etiam actu fit propter finem: ergo neque ipſe finis aliquid actu cauſat in voluntate. Vltimo confirmatur declarando rem ipſam, nam antequam voluntas moueatur eliciendo proprium actum, ſolum eſt obiectum bonum ſeu finis repræſentatus per cognitionem ſeu iudicium intellectus: in voluntate autem nihil eſt quod antea non eſſet; ergo in toto illo tempore nulla eſt excitatio diſtincta à iudicio: ipſum autem iudicium non eſt cauſalitas, ſed ſufficiens adproximatio finis vt cauſare poſſit: ergo non poteſt intelligi cauſalitas finis in actu poſita ante actum voluntatis. Maximè cum neque illa cauſalitas verſari poſſit circa ipſam potentiam, cum ipſa nondum aliter ſe habeat, ſed immutata maneat, neq; circa actum ipſius voluntatis, cum ille nondum ſit.

VI. Dicet fortaſſe aliquis, has rationes concludere, hanc cauſalitatem finis eſſe aliquid nouum in ipſa voluntate, quod ſit proprius actus elicitus ſeu conſenſus liber eius: nihilominus tamen eſſe poſſe nouum aliquem modum ſe habendi, vel vt clarius dicamus, eſſe aliquem ſimplicem effectum, per quem ſit actualiter & vitaliter propenſa in finem, vt illum amet, vel intendat. Sed hoc non eſt conſtanter dictũ in illa ſententia, nam talis affectus, quacunque ratione fingatur in voluntate, non poteſt eſſe non elicitus ab illa, alias non poteſt eſſe vitalis motio aut affectio, ſed erit qualitas aliqua per modum habitus vel actus primi, quæ nulla ratione fingi aut cogitari poteſt, vt ſatis probant rationes hactenus factæ. Si autem ille motus eſt elicitus à voluntate, ille eſt quidã actus voluntatis: non ergo datur cauſalitas finis ante actum voluntatis.

VII. Quod, ſi dicatur, illum actum eſſe imperfectum & per modum velleitatis, vt vocant, ſecundam autem ſententiam, quam examinamus, eſſe intelligendam de perfecto actu & conſenſu. Contra hoc obſtat primo, quod ille actus, qualiſcunq; ſit, eſt quidam effectus ipſius finis: ergo non eſt cauſalitas finis: vel ſi in illo diſtingui poteſt cauſalitas ab effectu, idem dici poterit de primo actu perfecto & cõſummato, neque erit neceſſarium recurrere ad talẽ actũ imperfectum. Obſtat ſecundo, quia cauſalitas quam finis exercet circa talem actum in illo habet ſuũ propriũ effectum, & ideo illa non eſt cauſalitas propria & neceſſaria ad alium actũ conſummatum & perfectum, quam inquirimus, ſed ſolum erit occaſio & diſpoſitio quædam ad illum vlteriorem effectum. Tandem obſtat, quia vel ille actus ſimplex eſt neceſſarius, aut liber: ſi eſt liber, ergo neque ſemper reſultat ex ſufficienti propoſitione finis, vt illa opinio dicebat, neq; etiã oportet, vt ſemper antecedat ante effectionem conſummati actus amoris, vel intentionis finis: non eſt ergo per ſe neceſſarius ad cauſalitatem finis, neq; in illo poteſt talis cauſalitas conſiſtere. Si vero ille actus naturaliter fit, & abſque libertate, multo minus eſſe poteſt per ſe requiſitus ad cauſalitatem finis circa actum liberum & perfectum: huiuſmodi enim actus vel modus imperfecti inſurgunt in nobis ex cõiunctione appetitus, vel ex aliqua ſuperiori cauſa præueniente deliberationem noſtram, & ideo ſolum ſunt vtiles vel neceſſarii hi actus, ſuppoſita aliqua imperfectione noſtra, per modum diſpoſitionis vel excitationis; nõ vero quia per ſe ſint ad cauſalitatem finis requiſiti. Vnde in angelis, in Chriſti anima, in B. Virgine, & aliis fuit perfectus modus operandi ex cauſalitate finis, abſq; huiuſmodi actibus.

Tertia ſententia proponitur, & ſuadetur.

EST ergo tertia ſententia, quæ conſtituit etiam hanc finis cauſalitatem in motione Metaphorica. Addit vero, huiuſmodi motionem non poni in actu ſecundo, niſi quando voluntas ipſa in actu ſecũdo mouetur, & quando ſic ponitur, in re non eſſe aliquid diſtinctum ab ipſomet actu voluntatis. Sed ſicut ſupra dicebamus, vnam & eandem actionem prout fluit ab agente, eſſe cauſalitatem eius: vt vero ineſt materiæ, eſſe etiam cauſalitatem eius: circa formam: ita aiunt vnam & eandem actionem voluntatis cauſari à fine & à voluntate ipſa; & prout eſt à voluntate, eſſe cauſalitatem effectiuam, prout vero eſt à fine, eſſe cauſalitatem finalem, & priori ratione eſſe motionem realem ac propriam, quia talis actio manat à potentia, vt à proprio principio Phyſico, poſteriori autem ratione eſſe motionem Metaphoricam, quia manat ab obiecto alliciente, & trahente ad ſe voluntatem. Hæc ſententia ſumitur ex D. Thom. citatis locis, & 1. 2. qu. 9. artic. 1. vbi ait finem mouere Metaphorice voluntatem, ſentiens in hoc conſiſtere cauſalitatem eius, quamuis non ita expreſſe id declaret. Tamen ex lib. 1. cont. Gentil. c. 75. art. 5. id clarius ſumi poteſt, ait enim D. Thom. *cauſalitatem finis in hoc conſiſtere, quod propter illum alia deſiderantur.* Ex quib⁹ verbis colligo deſiderium ipſum, quo aliquid propter finem deſideratur, quatenus eſt à fine, vocari à D. Thom. cauſalitatem finis. Rurſus quod cauſalitas finis in hac motione Metaphorica conſiſtat, communis eſt loquendi modus apud authores, vt patet ex Auicen. lib. 6. ſuæ Metaphyſ. tract. 5. capit. 5. Alberto 5. Metaph. tract. 1. c. 3. & Heruæo quodlib. 2. q. 1. & clarius q. 8. §. Ad rationes. Sonc. 5. Metaph. q. 2. Sumitur etiam ex Alenſi 1. p. q. 17. membr. 3. Nullus tamẽ ita clare & expreſſe prædictam declarauit ſententiam, ſicut Ocham in 2. q. 3. art. 2. vbi ait, cauſationem finis eſſe mouere efficiens ad agendum: illud autem *mouere*, non eſſe aliud niſi ipſum finem amari ab agente, vel aliquid propter ipſum. Vnde inferius reſpondens ad quoddam dubium, ait, non eſſe prius tempore cauſationem finis quam motionem agẽtis ſaltem per amorem aut volitionem qua vult effectũ exequendum propter finem, vel finem ipſum propter ſe. VIII.

Ratione videtur ſatis probari hæc ſententia impugnationibus aliarum, & à ſufficienti partium enumeratione, quia nihil aliud cogitari poteſt, quod ſit cauſalitas finis: neq; etiam eſt aliud neceſſarium, vt intelligatur voluntas moueri à fine in finem, & vt actus eius habeat dependẽtiam à fine vt finis eſt: ergo IX.

in eo tantum, quod hæc ſententia affirmat, conſiſtit hæc cauſalitas. Confirmatur ac declaratur à ſimili, nam actus potentiæ cognoſcitiuæ pendet, & ab obiecto, & à potentia: vnde cauſalitas tam obiecti quam potẽtiæ nihil aliud eſt, quam ipſamet actio quatenus fluit ab obiecto & à potentia, nam vt eſt ab obiecto, dicitur cauſalitas eius, vt vero eſt à potentia, eſt cauſalitas illius: ſic igitur actio volũtatis ſimul ac fit, neceſſariò pendet à voluntate, & à fine: illa ergo eadem actio quatenus eſt à voluntate, eſt dependentia actiua ab illa, quatenus vero eſt à fine, eſt dependentia finalis. Eſt enim quoad hoc diuerſitas inter finem & obiectum potentiæ cognoſcentis, nam obiectum potentiæ cognoſcitiuæ concurrit efficienter ad actum eius mediante aliqua forma reali, qua illi coniungitur, vel per ſuammet entitatem, ſi per illam poſsit ei vniri: bonum autem voluntati propoſitum, ſolum finaliter concurrit ad actum eius, quia ſolum mouet metaphoricè attrahendo, propoſitum per cognitionem, etiamſi aliter in re non exiſtat.

Quarta ſententia reÿcitur.

X. *Vide Fonſecam lib. 5. Metaph. c. 13.*

SVnt vero qui dicant, hanc cauſalitatem finis non eſſe actionem voluntatis, vt dependentem à fine, ſed econtrario eſſe ipſummet finem per intellectum obiectiuè propoſitum, vt influentem in ſuo genere, ſeu concurrentem ad actum voluntatis. Quod ſi inquiras, quid ſit concurſus ille, vel quid addat ſupra ipſum finem, reſpondent nihil ei intrinſecum addere, ſed connotare actualem dependentiam effectus à tali cauſa. Sed, licet hic modus dicendi in hoc cum præcedenti conueniat, quod in hac cauſalitate nullam aliam rem interuenire dicit præter ipſum finem voluntati obiectum medio intellectu, & actum vel affectum inde reſultantem in voluntate, & denominationes inde inſurgentes, quibus & finis dicitur cauſare actum, & actus pendere à fine, nihilominus tamen in eo diſplicet, quod ipſum finẽ dicit eſſe ſuam cauſalitatem, ſeu concurſum ſuum ad actum, quia concurſus nunquam ſignificat cauſam ipſam, ſed aliquid quod proximè profluit à cauſa in ſuo genere, quo cauſet effectum, ſiue illud diſtinguatur aliquo modo in re ipſa ab effectu, ſiue tantum ratione, quatenus concipitur, vt quo & quod. De qua re diximus ſuprà tractando de cauſalitate cauſæ efficientis, eſt autem eadem proportionalis ratio de finali. Imò in hac eſt quodammodo maior ratio, quia finis interdum cauſat non exiſtens actu, ſed tantum obiectiuè in intellectu.

XI. Sed aiunt etiam non eſſe neceſſarium, vt concurſus finalis cauſæ realiter exiſtat, quãdo ipſa actu cauſat, ſed ſatis eſſe, ſi exiſtat obiectiuè. Hoc tamen non rectè dicitur, quia eſſe obiectiuè tantum eſt cognoſci: at vero vt cauſa finalis actu cauſet, non eſt neceſſe concurſum eius actu cogitari aut cognoſci, ſed ſufficit cogitare de bonitate talis cauſæ & econuerſo, quamuis ille concurſus ſit in eſſe obiectiuo per formalem ac expreſſam cogitationem de illo, & de eius conuenientia, id ſatis non eſt, vt effectus ponatur in voluntate, vt per ſe conſtat, quia ſtante tota illa cogitatione poteſt voluntas non moueri. Igitur licet cauſa finalis ſecundum ſuum eſſe, aut bonitatem ſuam ſit tantum obiectiuè in intellectu, tamen vt actu cauſet, oportet vt actualis concurſus eius in re ipſa ponatur, quia hic concurſus in re non eſt aliud à dependentia effectus à ſua cauſa, vt autem cauſa actu cauſet, oportet vt effectus in re ipſa actu cauſetur, ergo & quod dependeat realiter à cauſa, ergo & quod concurſus actualis, ſeu, quod idem eſt, dependentia actualis in re ipſa exiſtat, & non tantum in intellectu, imò hoc poſterius eſt impertinens. Quia vero hæc dependẽtia huius effectus cauſæ finalis ab illa ſolum conſiſtit in intrinſeca quadam habitudine ad talem cauſam, quæ habitudo in re ipſa exiſtere poteſt, &

terminari ad cauſam, vt exiſtentem tantum obiectiuè in intellectu, inde eſt, quod poſsit cauſa finalis actu cauſare exiſtens tantum obiectiuè, non poſsit autem cauſare actu, niſi cauſalitas eius exiſtat realiter, per habitudinem ad ipſam cauſam obiectiuè exiſtentem.

Tertia ſententia eligitur, & reſoluitur quæſtio.

XII. VNde ex impugnatione huius vltimæ ſententiæ magis explicata & confirmata manet tertia, quæ ſine dubio vera eſt, & optimè ſatisfacit quoad hunc effectum, quem finis habet intra voluntatem creatam, & quoad cauſalitatem eius. Neque contra illam quicquam obſtat obiectio ſuprà facta, quod actus voluntatis potius eſt effectus, quam cauſalitas finis. Nam in primis in ipſomet actu voluntatis poſſumus diſtinguere actionem ab actu, & actum dicemus eſſe effectum, actionem vero quatenus in ſuo genere eſt à fine, eſſe cauſalitatem eius, ſicut proportionaliter dicendum eſt de cauſalitate effectiua. Deinde etiamſi in illo actu nnn diſtinguantur ex natura rei illæ duæ rationes, ſed fingatur eſſe pura actio, nihilominus nõ repugnat, vt eadem res, quæ eſt effectus cauſæ, in eo genere, in quo eſt effectus, ſit etiam cauſalitas, quando ille effectus eſt ipſamet actio, ſufficitq; diſtinctio rationis, vt diſtinguantur per modum cauſalitatis, vel per modum effectus, ſicut in cauſalitate actiua manifeſte conſtat.

XIII. Difficilius videri alicui poteſt, quod eadem omnino res, ſeu realis modus ſine vlla diſtinctione in re ſit cauſalitas finis & efficientis, cum tamen iſtæ cauſæ diuerſarum rationum ſint. Sed ſi conſiderentur ſuperius dicta de cauſalitatibus aliarum cauſarum, ceſſabit admiratio. Nam etiam eadem vnio diuerſis reſpectibus eſt cauſalitas materiæ & formæ, licet illæ cauſæ diuerſarum rationum ſint: imò eadem mutatio vt eſt actio, eſt cauſalitas agentis, vt vero eſt paſſio, eſt cauſalitas materiæ, quamuis actio & paſsio re non diſtingnantur, & ſimiliter eadem actio diuerſis reſpectibus eſt cauſalitas primæ cauſæ & ſecundæ. Et ratio eſt, quia vna & eadem actio per ſe ipſam poteſt immediatè cauſari à multis cauſis, ab vnaquaque in ſuo genere: atque ita mediante illa, cauſatur effectus ab eiſdem cauſis, ideoque per comparationem ad vnamquamque earum eſt cauſalitas vniuſcuiuſque, & econtrario eſt propria dependentia talis effectus à tali cauſa.

XIV. Altera difficultas explicanda manet, quia licet hęc ratio explicãdi cauſalitatem finalẽ ſatisfaciat quoad actus elicitos à voluntate creata, non tamen ſatisfacit quoad actiones imperatas, & effectus exteriores ſeu tranſeuntes (vt interim omittamus voluntatem diuinam, & actiones naturalium agentium, de quibus infrà dicturi ſumus) videtur ergò, ſuperiorem ſententiam & doctrinam non poſſe applicari ad prædictas actiones & effectus, quia cauſa finalis non mouet metaphoricè potentias ſubiectas volũtati, ſed ſolum ipſam voluntatem, quæ poſtea non finaliter, ſed effectiuè mouet aut applicat inferiores potentias ad actiones earum: ergo finis vt ſic nullam propriam cauſalitatem habet in has actiones, vel illa non conſiſtit in tali motione Metaphorica.

XV. In hac re in primis ſtatuendum eſt effectus exteriores, qui per has actiones producuntur, in tantum eſſe poſſe effectus cauſæ finalis, in quantum actiones, per quas fiunt, cauſantur aliquo modo in ſuo genere à cauſa finali, & ab ea pendent, quia, vt ſuprà cum Ariſtotele dicebamus, cauſa finalis non cauſat actu, niſi quando agit actu aliquid propter finem. Vnde ſicut effectus factus ab agente, ſi ab eo non pendet in conſeruari, ſed tantum in fieri, ceſſante actione iam non cauſatur, ſed cauſatus eſt, ita idem effectus prout eſt cauſatus à fine, propter quem factus eſt, ceſſante omnino

omnino actione agentis propter finem, iam nõ cauſatur à fine, ſed cauſatus eſt, & manet ordinatus in finẽ, vel per intrinſecam habitudinem ſeu propẽſionem, vel per extrinſecam denominationem ſeu relationẽ ab actione præterita.

XVI. Relinquitur ergo tota difficultas circa actiones imperatas, nam eo modo, quo illæ cauſatæ fuerint à fine, erũt cauſalitates eiuſdem finis reſpectu effectuũ ſeu terminorum, nam per illas pendebunt huiuſmodi effectus à cauſa finali, & ſolum ratione illarum dicentur fieri propter talem finem.

XVII. De ipſis ergo actionibus imperatis dici poteſt, quãuis phyſicè & ſecundum entitatem actio externa ſit diſtincta ab interiori actu volũtatis, tamen in ratione actionis, & in ordine ad cauſalitatem finis habere rationẽ vnius, & ab eadem cauſalitate ſeu Metaphorica motione oriri, quia finem, v.g. metaphoricè mouere ad volendum ſcribere, & ad ſcriptionem ipſam, nõ ſunt duo, ſed vnum & idem, quia illa duo ita ſunt connexa, vt ſeparari non poſsint, loquor enim de volitione, quæ eſt per modum vſus, & proxime imperat actionem externam ſcribendi. Vnde vlterius dici poteſt, cauſalitatem finalem, quam diximus eſſe in actu interiori, & cum ipſa actione elicita identificari, eſſe ſimul cauſalitatem ipſius actus interioris & exterioris, qui cum illo neceſſariò coniungitur, quamuis diuerſo modo, nam reſpectu interioris ſe habet proxime & intrinſecè, reſpectu vero exterioris, magis extrinſecè & remotè. Neque propter hanc rationem dicetur finis cauſa per accidens externæ actionis, cũ omnino neceſſariò ac per ſe ſequatur ex cauſalitate eius, & ipſe ita moueat voluntatem, vt ſimul, & per modum vnius moueat ad executionem actionis imperandæ à voluntate. Neque etiam obſtat, quod huiuſmodi cauſalitas nihil addat actioni exteriori, niſi denominationem extrinſecam, quia talis actio non dicitur effectus finis ſolũ, quia illa denominatio extrinſeca eſt à fine, ſed quia ipſamet actio prout hic & nunc fit, re vera procedit ex motione finis in ſuo genere, etiamſi poſsit illa actio exterior phyſicè & entitatiue ſumpta, fieri abſq; illa motione Metaphorica, & propria cauſalitate finis, quia ſolum mediante actione interna à tali cauſa procedit. Eò vel maximè, quod hæc cauſalitas quodammodo eſt moralis, & quaſi artificioſa & intellectualis, & ideo non eſt in omnibus æquiparanda cum cauſalitate efficiẽtis, quę eſt magis Phyſica & realis. Atq; ita ſimul reſponſum eſt difficultati tactæ in fine ſectionis præcedentis, & in hunc locum remiſſæ.

XVIII. Vltimò addi poteſt, ipſam actionem imperatam eo modo, quo hic & nunc à tali agente progreditur, eſſe & effectum cauſæ finalis per modum actionis, & cauſalitatem eius reſpectu rei factæ propter illum finem per eandem actionem, nam illa mediante pendet ille effectus à tali fine, & nihil aliud eſt eſſe cauſalitatem, quam eſſe quaſi viam, qua pendet effectus à cauſa in tali genere cauſæ. In hac autem dependentia non eſt conſiderandus effectus quaſi materialiter, vt eſt talis res: ſic enim non ſemper requiret illam dependentiam per talem cauſalitatem, vt per ſe neceſſariam ad ſuum eſſe, ſed conſiderandus eſt formaliter, quatenus eſt effectus hic & nũc tali modo factus, quomodo neceſſariò includit ordinem ad talem actionem, & ad modum agendi talis cauſæ. Atque ita hæc reſponſio ferè coincidit cum præcedente, & vtramque melius explicabimus inferius, declarando cauſalitatem finalem in effectibus Dei.

SECTIO V.

Quænam ſit in fine proxima ratio finaliter cauſandi.

I. SEnſus præſentis quæſtionis ex ſuperiori conſtat, non enim inquirimus rationem cauſandi, quatenus dicit cauſationem in actu ſecundo, ſed quatenus dicit actum primum quaſi formalem, conſtituentem cauſam finalem proximè aptam, & ſufficientem ad cauſandum. Sicut enim in cauſa efficiente diſtinguimus rem, quæ cauſat, à proxima ratione cauſandi, ita in finali videtur neceſſarium, quia eadẽ omnino res poteſt eſſe, & principium efficiens, & cauſa finalis & formalis, oportet ergo, vt ſub diuerſis rationib. hæc munera exerceat: ergo illa ratio ſub qua exercet munus cauſæ finalis, erit, quæ proxime conſtituit finalem cauſam, quaſi in actu primo.

Reſolutio quæſtionis.

DE hac igitur re communis conſenſus Doctorum omnium eſſe videtur, bonitatem eſſe proximam rationem, ſub qua finis mouet: atque ita illam eſſe, quæ conſtituit finalem cauſam, dans illi (vt ita dicam) virtutem ad cauſandum. Ita ſentit D.Thomas 1.2. quæſt. 1. artic. 1. & latius 3. cont. Gent. c.2. & 3. Vbi oſtendit, idem eſſe operari propter finem, quod operari propter bonum, & 1.p.q.5 articul. 4. probat bonum habere rationem finis, & ibidem ſolutione ad ſecundum de hac cauſalitate declarat illud Dionyſij, cap. 4. de diuin. nom. *Bonum eſt diffuſiuum ſui*, nimirum, finaliter attrahendo & alliciendo voluntatem. Eandem doctrinam habet Alex. Alenſ. 1. p. quæſt. 17. memb. 3. & quæſt. 34. memb. 1. ſumptaque eſt ex Ariſtot. 2. Phyſ. cap. 3. text. 31. vbi dicit finem, & bonum eſſe idem, quod etiam repetit 5. Metaph. cap. 2. & lib. 1. Ethic. cap. 7. ait, *id eſſe vnicuique bonum, cuius gratia cætera operatur*: idem lib. 1. Ethicor. ad Eudemum ſub finem. Ratio autem eſt, quia cauſalitas finis conſiſtit in motione Metaphorica voluntatis, qua illam ad ſe allicit, nihil autem ad ſe allicit voluntatem, niſi quatenus bonum eſt: ergo bonitas eſt ratio mouendi voluntatem, ergo etiam eſt ratio, ſeu principium cauſandi finaliter. Minorem ſuppono, vt certam ex communi conſenſu Theologorum & Philoſophorum, dicentium voluntatem non poſſe ferri in aliquid, niſi ſub ratione boni, iuxta illud, *Bonum eſt, quod omnia appetunt.* II.

Malum vt malum poſſitne cauſa eſſe finalis.

SEd occurrit ſtatim controuerſia cum Ocham, & aliis Nominalibus, dicentibus poſſe voluntatem ferri in malum ſub ratione mali. Ita Ocham in 3. qu. 13. dub. 3. Inclinat etiam Scotus in 1. d. 1 qu. 4. circa finem, & in 2. d. 43. qu. 2. Ex quorum aſſertione plane ſequitur, malum vt malum poſſe etiam metaphoricè mouere voluntatem, & conſequenter habere cauſalitatem finis, nam ſi malum poteſt propter ſe amari, etiam poterunt alia amari propter ipſum, ſi ad illud obtinendum neceſſaria, & vtilia ſint. Atq; ita fiet, vt non ſit bonitas adęquata ratio, & virtus finis ad cauſandum finaliter, ſed erit entitas, vel aliquid huiuſmodi, vt Ocham ſignificat. III.

Veruntamen hæc ſententia antiquata eſt: & ab Scholis meritò reiecta, vtpote repugnans cum Ariſtotelis, Dionyſij, Auguſtini, D.Thomæ, & omnium rectè ſentientium conſenſu, vt patet ex Ariſtot. lib. 1. Ethic. c. 1. Dionyſ. c. 4. de diuin. nom. Auguſt. 2. Confeſſ. capite 6. & 8. S.Thoma 1.2. qu. 8. artic. 1. & reliquis Theologis in 2. d. 43. Henric. quodlib 1. quæſt. 17. Vide etiam Greg. Niſſ. lib. de Opificio hominis, cap 20. & Damaſc. lib. 2. de fide, c. 22. Horum enim omnium axioma commune eſt, *Neminem ad malum intendentem operari*. Eſtq; id experientia euidentiſsimum. Et ratio eſt, quia eſſet inordinatiſsimè inſtituta voluntatis facultas, ſi in malum qua malum eſt, ferri poſſet. Quid enim magis inordinatum eſſe poteſt, quam velle malum quia malum eſt? voluntas autem nihil poteſt appetitu elicito velle, niſi quod ſit conſentaneum alicui naturali inclinationi ipſius voluntatis, quia ex tali inclinatione naſcitur omnis appetitio elicita, IV.

elicita, ſaltem naturalis, quia omnis appetitio huiuſmodi refertur ad obiectum adæquatum, & proportionatum voluntati, vel aliquam partem eius, naturalis autem inclinatio voluntatis eſt ad totum illud obiectum: ſi ergo voluntas poſſet moueri per proprium actum in malum vt malum, naturalis etiam inclinatio eius eſſet ad malum vt malum: eſſet ergo ipſa naturalis inclinatio inordinata. Hoc autem omnino repugnat, tum quia ab optimo auctore ſapientiſsimè inſtituta, tum etiam, quia eſſet ſibi ipſi repugnans. Nam voluntatis finis ſeu inſtitutio eſt, vt per eam homo quærat conuenientia ſibi, & fugiat diſconuenientia, ſi ergo accepiſſet inclinationem ad tendendum in diſconueniens, quatenus diſconueniens eſt, formaliter & directè ſibi ipſi, & ſuo fini repugnaret, & ideo rectè dixit Damaſc. lib. 2. cap. 22. *Voluntas fertur ad agendum in illis rebus, quæ naturæ conſentaneæ ſunt.* Vt Senec. lib. 4. de Beneficijs, cap. 17. dixit: *Nec quiſquam tantum à naturali lege deſciuit, & hominem exuit, vt animi cauſa malus ſit.*

V. Et confirmatur, nam impoſsibile eſt, vt intellectus aſſenſum præbeat falſo quatenus falſum eſt: ergo & quod voluntas proſequatur malũ quatenus malum eſt. Patet conſequentia, quia ſicut comparatur intellectus ad verum, ita voluntas ad bonum: tantaq; eſt ex terminis ipſis repugnantia inter proſecutionem & malum, quanta eſt inter aſſenſum & falſum. Tum etiam, quia ſi intellectus non poteſt iudicare aſſentiendo falſo: ergo non poteſt iudicare malum vt malum habere vnde ametur, nam id eſt euidenter, & ex ipſis terminis falſum, & repugnans omni intellectui. Cuius ſignum apertum eſt (vt obiter ſoluamus omnia argumẽnta, quæ contra fieri ſolent) quia nunquam iudicamus eſſe amandum, vel proſequendum aliquid, quod aliàs malum eſſe cognoſcimus, niſi, quia iudicamus commodum vel ad delectationem, vel ad vindictam ſumendam, vel ad aliam ſimilem vtilitatem. Ergo nec voluntas poteſt ferri in malum, vt tale eſt, ſeu quod tantum cognoſcitur eſſe malum. Patet conſequentia, quia, vt inferius dicetur, voluntas non poteſt moueri, niſi medio iudicio rationis, quo ſufficienter proponatur aliquid, vel appetendum, vel appetibile.

VI. Atque hinc tandem ſumitur ratio, quæ ad rem, de qua agimus, ſpectat, quia in malo vt ſic, quatenus malum eſt, nihil eſt quod poſsit apprehendi aut exiſtimari vt ſufficiens ratio, ob quam voluntas moueatur. Nam vel in malo conſideratur malitia, vel entitas, quæ malitiæ ſubeſt. Malitia per ſe ac formaliter ſumpta nihil habet, quo voluntatem alliciat, vel attrahat, quia ipſa nihil eſt, vt in ſuperioribus diximus. Entitas autem, quæ malitiæ ſubeſſe poteſt, aliquid bonitatis habet: vnde ſi appetitum mouet, id eſt, ratione bonitatis. Et confirmatur, nã in electione mediorum, impoſsibile eſt voluntatem eligere aliquid vt medium ad finem, eo quod ſit diſconueniens, vel impediat ad conſecutionem finis, quod eſſet eligere malum oppoſitum bono vtili ſub ratione mali: ergo in intentione vel amore finis impoſsibile eſt, quod feratur in aliquid vt in finem, eo quod per ſe ſit diſconueniens, quod eſt velle ſub ratione mali oppoſiti bono propter ſe appetibili. Antecedens videtur per ſe notum ex terminis: quî enim intelligi poteſt, vt aliquis ex intentione finis eligat, quod repugnat fini, quatenus tale eſt? nam eſſet hæc contradictio in ipſa voluntate. Quin potius docent omnes, qui rectè ſentiunt, quando vnicum eſt mediũ vtile ad finem, fieri non poſſe, quin voluntas illud eligat, ſi vere & efficaciter intendit finem, multò ergo impoſsibilius eſt, vt eligat medium inutile qua tale eſt. Prima vero conſequentia probatur, quia tantum repugnat malum, vt in ſe malum eſt, intentioni, ſicut inutile vt inutile, electioni: nam ſicut electio inutilis, vt inutilis repugnat intẽtioni finis, ita intẽtio mali, vt per ſe mali repugnat naturali, & adæquatæ propenſioni volũtatis.

Indifferens vt ſic poſſitne cauſa eſſe finalis.

Dices, hæc argumenta ſatis probare & malum, vt malum non poſſe finaliter cauſare, & bonum vt bonum poſſe, non tamen probare ſolum bonum poſſe habere huiuſmodi cauſalitatem, aut bonitatem eſſe adæquatam rationem finaliſandi. Quia inter bonum & malum poteſt dari indifferens, vel re ipſa, vel ſaltem præciſione mentis, quatenus ratio entis aut veri, præciſa ratione boni conſiderari poteſt: ergo hæc poteſt eſſe ratio ſufficiens ad mouendum appetitum, & conſequenter ac finaliter cauſandum. Reſpondeo, in re dari quidem poſſe ens indifferens ſecundum aliquam rationem boni, non tamen ſecundum omnem, quia non poteſt ens non eſſe bonum, atque ita quando ens ſub aliqua ratione indifferens voluntatem mouet, non mouet illam quatenus indifferens eſt, ſed quatenus aliquam rationem boni habet. Quod ſi contingat aliquod ens ſub omni ratione boni eſſe indifferens reſpectu appetentis, id eſt, vt nec ſit honeſtum, nec turpe, nec iucundum, nec moleſtum, neq; naturæ conueniens, neque diſconueniens (quod fortaſſe non poteſt inueniri) tamen illo poſito, tale ens non poſſet habere cauſalitatem finalem in voluntate, quia nullam conuenientiam, aut cõformitatem haberet cum illa, voluntas autem cum ſit eſſentialiter appetitus, non inclinatur niſi in conueniens vt tale eſt: vnde cum ratio entis de ſe ſit indifferens ad rationem conuenientis & diſconuenientis appetenti, non eſt de ſe ſufficiens ad mouendum appetitum. Quod ſi interdum videatur ens aliquod mouere voluntatem ſolũ, quia non exiſtimatur diſconueniens, ideo eſt, quia in omni ente apprehenditur ineſſe aliquid bonitatis, & perfectionis, quæ ſi aliunde non habet diſconuenientiam, hoc ipſo ratione ſuæ perfectionis exiſtimatur conueniens. VII.

Imò, quia id, quod eſt in ſe bonum, poteſt eſſe vel conueniens, vel diſconueniens homini, ideo non quæcunq; bonitas, ſed ſecundum aliquam conuenientiam ad appetentem eſt ſufficiens ratio finaliſandi. Propter quod dixit Ariſt. 8. Ethic. c. 5. *Amabile quidem bonum, vnicuiq; autem proprium.* Quod quomodo intelligendum ſit, longam & Theologam poſtulat diſputationem, tum propter amorem amicitiæ, tum maximè propter amorem Dei ſuper omnia. Nunc breuiter tantum notetur, bonum proprium non debere intelligi ſolum illud, quod cedit in proprium commodum, ſed ſimpliciter quod per ſe decet, aut eſt cõſentaneum naturæ appetentis. Quo ſenſu comprehenditur omnis finis, etiamſi ad perfectiſsimum amorem amicitiæ pertineat. VIII.

Rurſus dicet aliquis, voluntas non ſemper mouetur à fine ad obtinendum aliquid, ſed ſæpe etiam ad vitandum aliquid, ſed ad hoc mouetur à fine ratione malitiæ: ergo non ſolum bonum, ſed etiam malum vt malum poteſt habere aliquam cauſalitatem finalem in voluntate. Reſpondetur, quando mobile recedit ab vno termino, vt ad alium accedat, terminũ à quo non eſſe finem illius motus, neq; excitare mobile (loquimur Metaphoricè) vt à ſe recedat, ſed finis eſt terminus ipſe, ad quem mobile fertur, & ſi finaliter excitari poſſet, ab illo tantum traheretur, & conſequenter ratione illius ab alio termino recederet. Sic ergo voluntas propriè, à bono tantum mouetur vt à fine, à quo trahitur, vt ad ſe accedat per amorem, intentionem, &c. inde vero ſequitur receſſus à malo, quæ non tam eſt motio in finem, quam quid conſequens ad tendentiam in finem, & quaſi quoddam medium ad obtinendum finem. Vnde ad illum met actum, qui eſt odium mali, non mouet malum, niſi in virtute boni, quia non habetur odio malum, niſi ratione boni amati, & ita etiam in illo IX.

actu dici poteſt bonitas ratio mouens ad odio proſequendum malum oppoſitum. Nam odiſſe malum ſub ratione mali, nihil aliud eſt, quam odiſſe illud, quia priuat bono, & ita bonitas eſt illic ratio principaliter mouens, ſicut in ſimili dicemus paulò inferius de electione mediorum.

X. Tandem dicit aliquis: Interdum minor bonitas plus mouet voluntatem, vt amet, quam maior malitia vt recedat, & econuerſo minor malitia interdum plus mouet ad fugam, quam magna bonitas ad proſequendum finem: ergo eadem ratione fieri poteſt, vt voluntas recedat à bono quatenus bonum eſt, ſeu etiam ſi non ſit malum, & econuerſo, vt feratur in malum, etiamſi non ſit bonum, quia, vt Dialectici aiunt, ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis, & econuerſo. Reſpondetur, ſicut ſolum bonum poteſt mouere voluntatem, ita etiam ſolum maius bonum, quantum eſt de ſe magis mouere, dummodo ſufficienter propoſitum ſit. Quod autem voluntas interdum non ſic moueatur, prouenit ex libertate ipſius voluntatis. Hæc vero non ſufficit, vt feratur in malum ſub ratione mali, tum quia libertas nō poteſt exerceri extra obiectum voluntatis, tum etiam, quia hoc ipſo, quod volūtas feratur in malū ad experiendam ſuam libertatem, iam non fertur ſub ratione mali, ſed ſub aliqua ratione vtilis. Quanquam hoc experimentum libertatis ſemper ſupponit in obiecto ſufficientem rationem boni vel mali, quæ ex parte illius fundare poſſit huiuſmodi vſum libertatis. Ad hunc autem vſum, ſi ſit tantum quoad exercitium, ſufficit, vt vel bonitas obiecti, vel actus ipſe, ſeu dilectio eius non exiſtimetur neceſſaria, vt in ſuperioribus traditum eſt, cum de liberis cauſis ageremus.

XI. Vnde licet bonum quantum eſt ex ſe, efficacius ſit in ſuo genere ad finaliter cauſandum, quia tamen actu cauſare non poteſt, niſi voluntas ipſa ſe moueri ſinat, ſeu cooperetur in ſuo genere motioni eius, quod pro ſua libertate poteſt non facere, ideo ex hoc capite accidere poteſt, vt minus bonum actu cauſet finaliter, prætermiſſo maiori bono. Quod tamen facere non poſſet, ſi nullam haberet bonitatem, quia iam tūc omnino deeſſet ratio cauſandi, ſine qua non ſufficit libertas voluntatis, vt moueatur, quamuis vt non moueatur, ſufficiat (vt dixi) carentia vel negatio boni neceſſarij, etiamſi malum non ſit. Secus vero erit, ſi vſus libertatis non tantum ſit quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem per actum contrarium odij, aut ſimilem, nam tunc neceſſe eſt, vt aliqua ratio mali in obiecto appareat, nam odium proprie ſumptum, ſolum circa rationem mali verſari poteſt.

XII. Dico ſecundò: Non tantum verum bonum, quod in re ſit aut eſſe poſſit, ſed etiam bonum apparens, ſeu tantum exiſtimatum, poteſt eſſe ſufficiens vt finalem ſuam cauſalitatem exerceat. Ita docet D. Tho. 1.2.q.8. artic. 1. Conſtatq; ſatis experientia, nam ſæpe mouetur homo ad inquirendum aliqua, quæ apparent bona, vt delectabilia, quæ re vera talia nō ſunt. Quod etiam in electione mediorum eſt manifeſtum, eligimus enim ſæpe, quod exiſtimamus eſſe vtile ad finem, quod poſtea experimur eſſe inutile, vel etiam impediens. Ratio autem eſt, quia cauſa finalis non cauſat niſi cognita, vt infrà dicemus: quātum autem ſpectat ad cognitionem, perinde ſe habet res, quæ exiſtimatur bona, ac ſi in re ipſa bona eſſet, quia idem iudicium de illa fertur, & æquè verum exiſtimatur, ac deniq; eodem modo repræſentatur ſeu proponitur voluntati.

XIII. Illud tamen videri ſolet difficile in hac concluſione, cum cauſalitas finalis vera, & realis ſit, quomodo ratio tantum conficta aut exiſtimata poſſit ad hanc cauſalitatem ſufficere. Nam realis cauſalitas non poteſt oriri, niſi à principio reali, illa autē bonitas tantum apparens nihil reale eſt, ſed fictum potius: ergo nec poteſt realiter cauſare. Imò talis bonitas, cū non ſit in rebus, ſed in ratione tantum, non videtur poſſe ſufficiens ad mouendam metaphoricè voluntatem, nam voluntas non fertur, niſi in res ipſas quatenus bonæ ſunt.

Reſpondetur primò, hanc cauſalitatem finalem ita eſſe realem, vt fiat morali quodam, & intellectuali modo, per naturalem ſympathiam, quæ eſt inter voluntatem & intellectum, & ideo ad illam non requiri aliud eſſe reale in cauſa, niſi illud, quod ſufficit ad motionem inter has potētias per naturalem cōnſenſionem earum, & quia ad hoc ſuffici eſſe reale, vt repræſentatum in intellectu, etiam ſi in re verum nō ſit, ideo etiam ad cauſalitatem finalem ſufficere poteſt apparens bonitas licet vera non ſit. Et hoc ferè eſt, quod D.Tho. citato loco ait, appetitum elicitum ſequi formam apprehenſam, & ideo ad eius motionem ſufficere bontiatem apprehenſam, ſeu exiſtimatam, etiamſi vera non ſit. XIV.

Addi vero vlterius poteſt, aliud eſſe loqui de bonitate, aliud de re bona, nam voluntatem interdum mouet res, quæ verè bona non eſt: quo ſenſu procedit concluſio poſita, ſcilicet interdum bonum tantum apparens finaliter cauſet. Nihilominus tamen dici poteſt, voluntatem nunquam moueri, niſi à vera bonitate, nunquam enim mouetur, niſi vel à delectatione, vel ab honeſtate, vel à commodo naturæ, quæ omnes veræ bonitates ſunt (omitto appetitum boni in communi, in quo non eſt deceptio.) Vnde in propria ratione formali, quæ mouet, nunquā etiam eſt deceptio, ſed hæc interuenit in applicatione huius rationis formalis ad hanc vel illam rem, & hac ratione mouet quidem res, quæ apparet bona, ratio autem mouens non eſt apparens, ſed vera bonitas, quāuis tali rei falsò attribuatur. Vt v.g. ſi quis amat furtum, vt ex illo eleemoſynam faciat, mouetur quidem à bono exiſtimato, tamen à vera bonitate & honeſtate, ſcilicet ab honeſtate miſericordiæ, quam in tali actu eſſe exiſtimat. Et idem eſt cum homo quærit aliquod obiectum, quod putat eſſe delectabile, in re tamen delectabile non eſt, nam ille veram quærit delectationem, & ab ea tantum mouetur, errat tamen illam applicando rei, in qua verè non eſt. In hoc ergo ſenſu dici poteſt, rationem cauſandi finaliter ſemper eſſe veram aliquam bonitatem, quamuis non ſemper ſit verum aliquod bonum, quia non ſemper apprehenditur talis bonitas, aut iudicatur de re, in qua vere exiſtat. XV.

Dico tertiò: Solum illud bonum, quod in ſe ſeu per ſe bonum eſt, eſt ſufficiens ad cauſalitatem finalem exercendam. Declaratur, nam bonum, vt ſuprà tractauimus, tantum eſt aut honeſtum, aut delectabile, aut vtile, ex quibus duo priora ſunt in ſe ac per ſe bona, tertium vero ſolum per habitudinem ad illa, quæ omnia ibidem explicata ſunt. Igitur duo priora bona ſufficiunt ad cauſalitatem finalem exercendam, quod facile probari poteſt. Nam cauſalitas finis in duobus conſiſtit, vel in alterutro eorum, ſcilicet, quod voluntatem moueat vt finem propter ſe, & alia propter ipſum diligat, aut exequatur, vtrumque autem horum præſtare poteſt vtrumq; ex illis bonis. Nam bonum honeſtum propter ſe eſt maxime expetibile tanquam per ſe decēs, vel per ſeſe naturæ conueniens, imò hæc eſt ipſa ratio boni honeſti, vt dicto loco notauimus cum D.Thom. 1. p. quæſt. 5. art. 6. De bono autem delectabili ait idem D. Tho. 1. 2. q. 2. art. 6. ad 1. ex Ariſtot. 10. Eth c. cap. 2. *ſtultum eſſe quærere propter quid appetatur, nam ipſa delectatio per ſe habet vnde appetibilis ſit:* Hæc ergo duo bona ſufficientia ſunt ad cauſandum primam motionem in finem propter ſe ipſum. XVI.

Ex hac autem motione naſcitur altera, quæ eſt ad media propter finem: nam illud idem bonum, quod propter ſe amatur, mouet ad amandum alia propter ipſum, ſi neceſſaria, vel vtilia ſint ad bonum propter ſe amatum obtinendum. Vtrumq; ergo ex his bonis per ſe XVII.

per ſe ſufficiens eſt ratione ſuæ bonitatis ad cauſalitatem finalem exercendam, quoad vtramq; eius partem. In quo munere ſeſe habent mutuo ſicut excedens & exceſſum, nam bonum delectabile, & quoad nos plus mouere ſolet, & ad ſe trahere appetitum, & delectatio quodammodo eſt vltima perfectio operationis propter ſe amabilis: at vero bonum honeſtum, quo maius eſt; & per ſe nobilius, eo de ſe & natura ſua potentius eſt ad hanc cauſalitatem exercendam, & nobiliores etiam effectus poteſt in hoc genere cauſare. Quin potius, ſi naturæ inſtitutionem ſpectemus, ſolum honeſtum bonum habere debet propriam rationem finis, nam delectatio ex intentione naturæ non eſt propter ſe, ſed propter operationem cui adiungitur, & ideo propter illam amari debet, de quo aliàs latius.

XXVIII. De bono autem vtili, cum non ſit per ſe bonum, ſatis manifeſtum apparet, non eſſe ſufficiens ad cauſalitatem finalem exercendam, quia bonum vtile vt ſic non eſt per ſe amabile: ergo non eſt ſufficiens ad primam motionem finis exercendam. Rurſus quatenus vtile eſt, nõ eſt id, propter quod aliud amatur, nam potius ipſum amatur propter aliud, ergo neque ſecundam motionem, ſeu cauſalitatem finis exercere poteſt. Quin potius ſub ea ratione eſt effectus finis, quia eſt id, quod alterius gratia fit, vel amatur: ergo bonum vtile vt ſic non poteſt cauſalitatem finalem exercere. Sola ergo bonitas honeſta, ſiue moralis ſiue naturalis, & bonitas delectabilis, poteſt eſſe propria ratio cauſandi finaliter. Hic verò occurrebat ſtatim difficultas de medijs, an poſsint cauſalitatem finalem exercere, quam melius tractabimus ſectione ſequenti.

SECTIO VI.

Quæ res poſsint cauſalitatem finalem exercere.

I. Difficultas huius quæſtionis ex duplici capite oriri poteſt. Primum eſt de medijs, an illa poſsint exercere cauſalitatem finis, videtur enim ex ipſis terminis manifeſtum, non poſſe media habere cauſalitatem finis, nam ſola res, quæ eſt finis, poteſt exercere cauſalitatem finis, ſed medium eſt res diſtincta à fine: ergo non poteſt exercere qualitatem finis. In contrarium vero eſt, quia mediũ vt medium allicit voluntatem, vt ipſum amet: ergo in hoc exercet cauſalitatẽ finis. Et maximè, quia etiam ad vnum medium poteſt aliud ordinari, tunc ergo illud medium, quod eſt prius ordine intentionis, exercet cauſalitatem finis circa aliud, quod ad ipſum ordinatur.

II. Secunda difficultas eſt de priuationibus aut negationibus, an ſub hac propria ratione poſsint exercere cauſalitatem finis, id eſt, abſque errore iudicatæ & exiſtimatæ, quod priuationes vel negationes ſint, & non vera entia. Et idem quæri poteſt de relationibus, præſertim rationis. Et ratio difficultatis eſt, quia hæ ſicut non habent veram entitatem, ita nec bonitatem, & præſertim per ſe amabilem: ergo non habent vim & rationem proximam ad cauſandum finaliter. In contrarium vero eſt, quia ſæpè per ſe intendimus huiuſmodi priuationes, & earum gratia media eligimus, vt alicuius mortem, vel aliquid ſimile. Similiter intendimus aliquando relationes rationis, vt humanas dignitates, aut æſtimationes apud alios, quæ in ſola relatione rationis conſiſtunt.

Poſsintne media cauſalitatem finis exercere.

III. Circa priorem difficultatem ſunt varij dicẽdi modi. Primus eſt media etiam vt media, poſſe exercere cauſalitatem finis: in quo hæc ſententia contra-

dicit apertè vltimæ parti tertiæ aſſertionis propoſitæ in præcedenti ſectione. Tenet vero illam Gabriel in 1. diſt. 38. artic. 1. vbi ex ſententia Gregorij ibi artic. 1. diſtinguit, finem alium eſſe proprijſsimum, aliũ proprium, alium communem ſeu communiſsimum; & hoc vltimo modo dicit media habere rationem finis, eiuſq; cauſalitatem exercere. Vnde etiam illud medium, quod eſt vltimum in intentione, & primum in executione, propter quod nullum aliud eligitur, ait participare cauſalitatem finis. Fundamentum eſſe videtur, quia omne obiectum voluntatis habet rationem & cauſalitatem finis, ſed mediũ vt medium, ſeu quod non eſt niſi medium, eſt obiectum voluntatis: ergo participat cauſalitatem finis. Minor cõſtat, quia voluntas vere ac proprie verſatur circa finem amando ipſum, illud autem eſt proprium obiectum potentiæ circa quod ipſa verſatur. Maior autem ſumitur ex D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 1. vbi ait finem eſſe obiectum voluntatis: loquitur autem de obiecto adæquato, tum quia dicit, ita ſe habere finem ad voluntatem, ſicut color ad viſum, color autẽ eſt obiectum adæquatum viſus. Tum etiam, quia inde infert voluntatem amare omnia ſub ratione finis, quia amat omnia ſub ratione ſui obiecti: quæ conſecutio bona non eſſet niſi finis eſſet obiectum adæquatum. Fauet etiam Ariſtot. 2. Phyſ. c. 3. dicens, *finem & bonum idem eſſe*: bonum autem eſt obiectum adæquatum voluntatis: ergo & finis.

IV. Secundus modus dicendi eſt, rem, quæ eſt mediũ, etiamſi propter ſe non ametur, neq; amabilis ſit, poſſe exercere cauſalitatem finis, non tamen quatenus medium eſt, ſed quatenus propter illã aliud medium appeti poteſt. Itaq; illud medium, quod non eſt primum in executione, ſed intercedit inter finem & primum medium, dicitur participare cauſalitatem finis, non quatenus amatur propter ipſum, quia ſub ea ratione eſt id cuius gratia, & conſequenter habet rationem finis proximi, & non medij. Illud vero, quod eſt primum medium, propter quod nullum aliud amatur, non participat cauſalitatem finis. Hanc ſententiam tenet Ægid. in 2. d. 38. quæſt. 2. art. 2. Gabr. in 2. d. 1. quæſt. 5. art. 1. & Ocham in 2. quæſt. 3. & videtur fauere D. Thomas 3. cont. gent. capite 2. vbi in ratione quarta dicit, *Omnia intermedia inter agens & vltimum finem, ſunt fines reſpectu priorum, & principia actiua reſpectu ſequentium.* & in 2. Phyſ. lect. 5. ait, de ratione finis non eſſe, quod ſit vltimum ſimpliciter, ſed ſolum reſpectu præcedentis. Idem ſentit 1. Ethic. cap. 7. vbi Ariſtoteles multum fauet huic ſententiæ, dicit enim, non omnes fines eſſe perfectos, & propter ſe expetibiles, & in 5. Metaphyſic. & 2. Phyſic. inter fines numerat inſtrumenta artis, & diuitias, quia per alia media fiunt vel acquiruntur, quamuis ipſa etiam ſint media ad vlteriores fines. Ratio vero eſt iam tacta; quia in illis eſt ſufficiens ratio ad mouendam voluntatem, vt aliquid velit propter ipſa: & hoc ſatis eſt ad exercendum aliquod munus cauſæ finalis, etiamſi non exerceant omnia.

Statuitur principium ad reſolutionem quæſtionis neceſſarium.

Nihilominus dicendum cenſeo, nullam rem poſſe propriè, & (vt ita dicam) per intrinſecam denominationem exercere cauſalitatem finis, niſi quæ per ſe bona ſit, & expetibilis. Cur addam illas particulas, *proprie & per intrinſecam denominationem*, infrà declarabo. Sumo igitur hanc aſſertionem ex Ariſtot. 2. Metaphyſ. c. 2. vbi dicit, de ratione finis eſſe, vt alia appetantur propter ipſum, ipſum vero non propter alia: vbi per hanc poſteriorem negationem circumloquitur illam rationem, quam nos poſitiuè explicamus dicendo, finẽ debere eſſe per ſe expetibilem per propriam bonitatem, quam in ſe habeat. Nam nõ eſt de ratione finis, generatim loquendo, vt propter aliud

liud non appetatur, ſed hoc eſt proprium finis omnino vltimi. Vnde in 1. Ethic. c.7. dicit, in vnaquaq; ſerie illud eſſe finem, quod appetitur vt vltimū, id eſt, in quo ſiſtit intentio mediorum omnium, quæ propter finem appetuntur. Sic etiam 2. Phyſ. cap.3. dicit, omnia media, quæ inter ſe ſubordinata ſunt, eſſe propter vnum finem. Deniq; lib.1. Magn. Moral. c. 2. diſtinguit, *Bonorum alia ſunt fines, alia non: quemadmodum ſanitas quidem finis, atq; ſanitatis cauſa neutiquam finis eſt*, vbi ſanitatis cauſam vocat medicum ad ſanitatem. Et probatur ratione, nam in vnoquoq; genere cauſæ illa res poteſt cauſare in tali genere, quæ habet virtutem, ſeu formale principium conſtituens in actu primo cauſam talis generis, ſed bonitas eſt ratio formalis cauſæ finalis, conſtituens illam in actu primo ſufficientem ad cauſandum: ergo tantum res illa, quæ bonitatem habet, eſſe poteſt cauſa finalis per intrinſecam potentiam ſeu denominationē, omnis autem res, & illa ſola, quæ in ſe habet bonitatem, & conuenientiam reſpectu appetentis, eſt per ſe bona, & appetibilis: ergo tantum res, quæ eſt per ſe bona & appetibilis, poteſt cauſalitatem finis exercere.

VI. Dices: Etiā res vtilis vt ſic, habet in ſe bonitatem, cum in ſe habeat vtilitatem, nā vtilitas quædam ſpecies bonitatis eſt. Sed contra hoc eſt, quod ſuprà diximus tractando de bonitate diſput.10. bonum vtile vt ſic non eſſe aliquid omnino intrinſecum rei, quæ vtilis cenſetur, nam licet vtilitas, vt ſolum dicit vim aliquam vel efficacitatem, ſit aliquid in re, quę denominatur vtilis, tamen tota illa vtilitas non eſt bona, neq; appetibilis vt vtilis, niſi propter bonitatem finis intenti, & vt illi ſubeſt. Propter quod D. Thomas 1. part. quæſt.5. artic.6. meritò dixit: *Vtilia non eſſe amabilia propter ſe, ſed ſolum ratione finis.* Et ideo etiam bonum vtile vt ſic non cenſetur bonum ſimpliciter, nec per intrinſecam denominationem, quia non eſt per ſe conueniens, ſed ſolum vt ſubſtat tali fini, & ab illo quaſi formaliter conuenientiam accipit.

VII. Secundò igitur argumentor in hūc modum, nam ea res, quæ non eſt per ſe bona, non poteſt mouere voluntatem ad amandum ſe propter ſe: ergo nec poteſt voluntatem mouere ad amandum alia propter ipſam: ergo nullam cauſalitatem finis exercere poteſt. Hæc ſecunda conſequentia patet ex dictis, quia tota cauſalitas finis in illis duobus capitibus continetur. Primum vero antecedens etiam videtur ex terminis per ſe notum, quia cum ſolum bonum trahat appetitum ad ſui dilectionem, illa tātum res poteſt trahere appetitum ad amandum ſe propter ſe, quæ ſecundum ſe & ſine ordine ad alium finem bona eſt. Vnde non rectè in ratione dubitandi in principio poſita ſumebatur, medium vt medium trahere voluntatem ad ſui dilectionem: vlteriuſque diceretur finem ipſum trahere voluntatem ad diligendum medium, nam re vera nihil aliud eſt velle medium propter finem, niſi quod tota ratio volendi illud, ſit ipſe finis: ratio autem volendi eſt, quæ voluntatem mouet & attrahit, & ideo etiam motiuum voluntatis appellari ſolet: medium autem eſt tanquam materiale obiectum, quod ratione finis amatur. Atque hinc facilè probatur prior conſequentia, quia quod non ſufficit voluntatem trahere ad ſe amandum, multò minus poteſt trahere voluntatem ad amandum aliud propter ipſum: ſed res illa, quæ non eſt per ſe bona, non poteſt trahere voluntatem ad amandum ſe, vt oſtendimus: ergo minus poteſt trahere voluntatem ad amandum aliud propter ipſam. Maior patet, tum ex illo principio, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*: & ita ſi medium amatur propter finem, magis amatur finis: ergo res, quæ facit aliud amari propter ipſam, oportet vt magis faciat amari ſe ipſam: ergo econuerſo, quæ non poteſt trahere ad amandum ſe, multò minus poterit trahere ad amandum aliud propter ſe. Tum etiam, quia amor medij propter finem procedit ex amore finis: ergo ſi amor alicuius rei vt finis non poteſt cauſari ab illa re, neque amor alterius rei propter talem finem poteſt ab illo fine finaliter cauſari: quod eſt dicere, illum non poſſe eſſe finem, ſi nomine finis vera cauſa finalis ſignificetur, prout nunc de illa loquimur in ordine ad creatam voluntatem.

Reſponſio generalis ad quæſtionem propoſitam.

VIII. Ex hoc principio colligitur primò generalis reſponſio ad quæſtionem in titulo ſectionis propoſitam, ſcilicet, eam rem poſſe propriè exercere cauſalitatem finalem, quæ in ſe habet bonitatem propter quam ametur (aut verè, aut in exiſtimatione, quod intelligatur adiectum in omnibus ſimilib. locutionibus, ne oporteat idem repetere.) Hæc concluſio eſt euidens ex præcedenti principio, & probationibus eius. Quocirca non poſſumus in particulari deſcendere ad deſignandas res, quæ poſſunt finaliter cauſare, nimirum an Deus, vel angelus, vel homo, vel ſubſtantia, vel accidens, vel diuitiæ, vel honor, vel aliæ huiuſmodi poſſint finaliter cauſare: ſed in omnibus & ſingulis conſiderandum eſt quam bonitatem, vel conuenientiam per ſe habeant, & ſi aliquam habuerint, ſecundum illam poterunt eſſe finalis cauſa, ſi vero nullam habeant, non poterunt. Solum autem duplex bonum eſt per ſe, & ſecundum ſe bonum, nempe delectabile, & honeſtum, ſub honeſto comprehendendo quidquid eſt per ſe naturæ conueniens, & ideo quidquid tale fuerit, poterit ſub ea ratione cauſalitatem finis exercere, quod autem tale non eſt, nunquam exercet cauſalitatem finis, niſi quia tale exiſtimatur, & hoc modo diuitiæ, aut honores appetuntur ſæpe vt finis, quamuis illæ res, ſi rectum de illis feratur iudicium, non ſint per ſeſe amabiles aut conuenientes, ſed tantum propter aliud.

IX. Dices: Eadem ratione bonum delectabile non erit vere ſufficiens ad cauſandum finaliter, quia ſi rectum de illo feratur iudicium, non eſt amabile propter ſe, ſed propter aliud. Imò neque ſcientia, ſanitas, & res ſimiles poterunt exercere cauſalitatem finalem, quia non ſunt amabiles propter ſe, ſed propter hominem. Ad priorem partem reſpondetur negando ſequelam, eſt enim ratio longè diuerſa, quia bonum delectabile præciſum ab omni alio fine extrinſeco, vere habet in ſe vnde ametur, & ideo potens eſt, & ſufficiens de ſe ad exercendam cauſalitatem finis: quamuis ſi ab homine recta, id eſt, honeſta ratione appetendum ſit, non ſit in eo, vt in fine ſiſtendum, ſed ad aliquem ſuperiorem finem ordinandum, quod non ſolum de bono delectabili, ſed etiam de bono conuenientiæ naturæ, ſeu naturali, prout condiſtinguitur à morali honeſto, intelligendum eſt. Vnde claritatis gratia dici poſſet bonum delectabile ſecundum verum iudicium ſpeculatiuum, ſeu phyſicum eſſe per ſe amabile, quod ſatis eſt, vt per ſe ſufficiat ad exercendam cauſalitatem finis, & non tantum ex falſa æſtimatione operantis, ſed etiam ex propria vi quam in ſe habet: quamuis ſecundum verum iudicium practicum & morale, quod attenditur per conformitatem ad appetitum rectum & honeſtum, non ſit appetendum, vt finis ab homine honeſte operante. Secus vero eſt de alijs rebus, quæ omni huiuſmodi bonitate carent, illę enim nec ſecundum iudicium practicum, nec etiam ſecundum ſpeculatiuum verum, poſſunt eſſe finales cauſæ, ſed ſolum ex falſa exiſtimatione.

X. Ad poſteriorem partem reſpondetur negando ſequelā, nam illæ res verè ſunt propter ſe amabiles, nā per ſe ſunt naturæ conuenientes. Nec refert, quod tantum ſint amabiles homini, nam hinc ſolū fit, non eſſe amabiles amore amicitiæ, ſed concupiſcentiæ, quod non impedit veram & propriam cauſalitatem finalem, quidquid Gabriel loco ſuprà citato ſignificet,

cet. Et patet, quia tales res per bonitatem quam in ſe verè habent, alliciunt, & ad ſe trahunt voluntatem, iuxta modum & capacitatem earum. Nam quia ipſæ tales ſunt, vt natura ſua coaptentur homini, & ſint perfectiones eius, ideo licet propter ſe diligantur, homini tamen diliguntur: & iſtæ duæ habitudines non repugnant inter ſe, neq; comparantur vt medium ad finem ſed vt finis cuius, & finis cui, qui integrant vnum completum finem, vt ſupra vidimus.

Reſolutio de cauſalitate mediorum.

XI. SEcundo principaliter colligitur ex dicto principio reſolutio prioris difficultatis de cauſalitate mediorum. Res enim quæ eſt medium ad alium finem, poteſt ſub aliqua alia ratione eſſe per ſe appetibilis, ratione alicuius bonitatis, quā in ſe verè habet etiam præciſa relatione ad illum finē, & ſub ea ratione non eſt dubium quin poſsit res quæ eſt medium, habere cauſalitatem finalem, quia non habet illam vt medium. Imo reſpectu illius, materiale quid, & per accidens eſt, quod talis res ſit medium, ſeu ametur propter alium finem: neque de hoc eſt vlla controuerſia. Alio ergo modo poteſt ſe habere res quę eſt medium, ita vt nullam habeat rationem per ſe boni, vel ſaltem quod per illam nō cauſet, nec propter illam ametur, ſed tantum quatenus vtilis eſt: & ſub hac conſideratione ſimpliciter negari debet rem illam vt ſic ſufficientem eſſe ad exercendam cauſalitatem finalem. Et quidem ſi illa res talis ſit vt ſolum ametur propter finem, res videtur euidentiſsima, quia nunc amatur vt purè medium, quod omnes Philoſophi à fine vt fine diſtinguunt, & potius cenſent pertinere ad effectū finis, quam habere rationem cauſæ. Et hoc etiam confirmant omnia, quæ in probatione primæ aſſertionis adduximus. At verò quando hæc res quæ eſt medium, induit habitudinem termini reſpectu alterius medij quod amatur propter ipſam, videtur iam participare aliquo modo rationem finis.

XII. Et ideo maioris claritatis gratia, & ad declarandas locutiones nonnullorum grauium authorum, poſſumus hic accommodare diſtinctionem quam Gabriel citato loco adducit, nam aliud eſt loqui de fine vt puram rationem termini induit, aliud verò vt habet propriam rationem cauſæ finalis: hic enim de illo loquimur ſub hac poſteriori ratione. Et hoc modo negamus tale medium, etiamſi aliud ad ipſum ordinetur, exercere veram cauſalitatem finalem propriè loquendo, & ſecūdum intrinſecam denominationem, vt ita dicam. Et hoc probant omnia in priori aſſertione adducta, quia medium etiam ſub hac ratione conſideratum, non habet in ſe vnde trahat voluntatem ad amandum ſe propter ſe, ſed ipſe finis ad quem omnia media ordinantur, mouet voluntatem ad amandum omnia media, & ſubordinationem eorum inter ſe, ſeu quod idem eſt, idem finis mouet voluntatem ad amandum aliquod medium immediatè propter ſe, aliquod verò immediatè propter aliud medium, mediatè verò ſeu vltimatè propter ſe. Ipſa ergo bonitas finis eſt, quæ proximè & finaliter mouet, quamuis non ſemper terminet proximè & immediatè relationē ſeu habitudinem medij ad finem: cauſalitas aūt finalis in motione Metaphorica conſiſtit: hæc ergo non eſt in medio, etiam quatenus aliud ad ipſum ordinatur, ſed eſt tantum in fine. Et confirmatur ex ſpecificatione actuum voluntatis, ſeu electionum omnium mediorum tendentium ad eundem finem: nam omnes illæ recipiunt ſpeciem, & honeſtatem vel malitiam ab ipſo fine, vt latius tradunt Theologi in 1.2.q.18. ergo ſignum eſt, licet vnum medium ordinetur ad aliud, tamen ſi omnia appetuntur tantum vt media, ſolum finem propter quem omnia appetuntur, eſſe, qui per bonitatem ſuam cauſat finaliter omnes illas electiones.

XIII. At verò ſi de fine loquamur ſolū prout eſt terminus ordinationis ſeu habitudinis alterius ad ipſum, ſic vnum mediū dicitur finis alterius quod ad ipſum ordinatur, quia eſt terminus ad quem proximè refertur. Medium enim remotum vt tale eſt, non habet conuenientiam & proportionem cum fine niſi intercedente proximo medio; & ideo ad illud proximè ordinatur: ergo ſub hac ratione participat tale mediū rationē proximi finis. Atq; hoc confirmant teſtimonia Ariſtotelis, & D.Th. in fauorē ſecundæ ſententiæ adducta: fauet etiā cōmunis loquendi modus, abſolutè. n. dicitur vnū mediū amari propter aliud: ex quo genere locutionis colligit Ariſt. vbiq; rationem finis. Dices: ſi mediū participat munus & rationem finis ſub ratione termini ad quē aliud medium ordinatur, cur etiam non participabit cauſalitatem finis, quæ in Metaphorica motione conſiſtit? Videtur enim eſſe æqualis ratio. Maximè quia ſicut, v.g. ſanitatis amor mouet ad procurandam euacuationem, vel digeſtionem, aut aliquid ſimile, ita deſiderium euacuationis mouet ad ſumendam potionem, vel ad ambulandum, aut aliud ſimile medium.

Reſpondetur inprimis differētiam eſſe, quia proxima ordinatio vnius medij ad aliud attēditur ſecūdum id quod eſt materiale in ipſis, nimirū quatenus vnum mediū poteſt eſſe cauſa effectiua illius effectus, & ita poteſt bene ordinari vnum medium ad aliud, & è conuerſo vnum eſſe terminus proximus ordinationis alterius, ſecundum id quod in ipſo verè & realiter eſt: atq; ita poteſt participare rationem finis vt termini. Cauſalitas autem finalis formaliter prouenit à fine quatenus bonum eſt: & quia bonitas finis non participatur intrinſecè à medio propinquiori, etiamſi aliud ad ipſum ordinetur, ideo non ita participatur ab eo cauſalitas finis, ſicut ratio vel habitudo termini. Non eſt autem confundenda motio, vel naturalis reſultantia, quæ eſt inter ipſos actus voluntatis (quatenus ex vno excitatur voluntas ad aliū) cum cauſalitate finali, nam illa cauſalitas inter actus potius eſt effectiua, quā finalis, ſiue ſit per propriam efficientiam phyſicam (ſiue per naturalē ſympathiam, & conſenſionem, de quo aliàs, nam ad præſens non refert) ratio autem finalis eſt ab ipſo obiecto, & ideo, quamuis deſiderium vnius medij cauſet vel excitet deſiderium alterius, nihilominus tamē in genere finalis cauſæ, tota illa motio prouenit ab eodem fine. XIV.

Niſi quis tandem velit dicere, quod ſicut medium ex coniunctione ad finem ſit amabile & appetibile, ita ſit potens ad cauſandum finaliter, ſaltem electionem alterius medij propter ipſum, & ita participare cauſalitatem finalem. Quod quidē in re nō eſt diuerſum ab eo quod diximus, nam ad ſummū hoc poteſt attribui medio per quandam extrinſecā denominationem. Nam ſicut mediū non accipit aliquā intrinſecam bonitatem à fine, qua fiat appetibile, ſed ſolum per extrinſecā denominationē, & quaſi informationem accipit ab illo conuenientiā & appetibilitatem obiectiuam; ita ad ſummum per ſimilem denominationem extrinſecā poteſt participare cauſalitatem finalem: re tamen vera, tota illa cauſalitas prouenit ab ipſo fine, eiusq; bonitate: & ideo ſæpe dixi in ſuperiorib. propriè, & per intrinſecam denominationem ſolum finem exercere cauſalitatem finalem. XV.

Dices: Ergo eo modo, quo ratio finis attribuitur medijs ad quæ alia ordinantur, ita poteſt attribui illi medio, quod eſt primum in executione, & vltimum via intentionis: nam, licet ad illud non ordinetur aliud medium extrinſecum, ordinatur tamen ad illud ipſemet actus volūtatis, qui ad illud terminatur, vnde etiam dici poteſt eſſe propter illud iuxta doctrinā ſuperius traditam ſect. 3. Rurſus, licet illud medium per intrinſecam bonitatē non trahat volūtatem, tamen vt coniunctum fini, ſicut ab illo redditur appetibile & conueniens per extrinſecam denominationem, ita per eādem poteſt dici cauſare finaliter, non per ſe ipſum, ſed per finem tanquam per ſuā formam extrin- XVI. *Obiectioni ſatisfit.*

extrinſecam. Reſpondetur primò, non eſſe magnum inconueniens hoc totum concedere, quod magis ſpectat ad modum loquendi, quam ad rem. Quod ſi quis velit hoc modo ſuſtinere opinionem Gabrielis, facile poterit; nam & D. Tho. 1. p. qu. 5. ar. 6. vocat bonum vtile vt ſic, terminum proximum motionis voluntatis. Veruntamen modus ille loquendi, præſertim quoad participationē cauſalitatis per extrinſecam denominationem, mihi videtur valde improprius, nam in rigore non mouet medium, ſed finis ad medium, vt ſupra dicebam. Tamen quantum ad habitudinem termini poteſt dici participari à primo medio quatenus eſt materiale obiectum in quo verſatur actus voluntatis, quod ſolum D. Th. loco citato intendit. Imo ſub ea ratione qua dicitur actus eſſe propter ipſum, iam habet rationem primi medii, nā ipſemet actus ſubit quodammodo rationem prioris medii, vt in ſectione 3. declaraui.

Satis fit fundamentis aliarum opinionum.

XVII. *Quod ſit obiectum adæquatum voluntatis.*

Fundamenta aliarum opinionum, fere non indigent noua ſolutione, quia declarando veram ſententiā partim ſoluta, partim ad ea quæ diximus confirmanda accommodata ſunt. Solum ad id quod in fauorem prioris ſententiæ obiiciebamus de obiecto adæquato voluntatis, dicendum eſt duplex eſſe obiectum potentiæ, materiale & formale: finis ergo nō poteſt dici adæquatum obiectum materiale voluntatis, quia etiā media ſunt materia circa quam volūtas verſatur, vt dictū eſt: finis aūt dici poteſt formale obiectum adæquatum, quia quidquid volūtas amat, eſt finis, vel propter finem: & hoc intēdit D. Th. citato loco. Cum ergo dicitur omne obiectum voluntatis habere cauſalitatem finalem, intelligendum eſt de obiecto formali, non de materiali. Et eodem modo intelligendum eſt quod Ariſtot. ait, finem & bonum idem eſſe: intelligit enim de bono ſimpliciter, quod in ſe ac per ſe bonum eſt; quo ſenſu dixit etiam 1. Ethic. c. 7. bonum vniuſcuiuſque rei eſſe, cuius gratia operatur. Et in idem redit quod alii aiunt, finem eſſe adæquatum obiectum motiuum voluntatis, non autem terminatiuum, & cauſalitatem finalē propriè conuenire obiecto motiuo, non autem purè terminatiuo. Conradus verò 1. 2. q. 1. art. 1. d. cit finem eſſe adæquatum obiectum per ſe voluntatis, mediū autem eſſe obiectum per accidens, quod in idem redit, dummodo illud *per accidens* non ita intelligatur, vt exiſtimetur voluntas non attingere ipſum mediū in ſe: ſic enim falſum eſſet, media eſſe obiecta per accidens, nam propriè & in ſe amantur; ſed intelligendum eſt *per accidens*, id eſt per aliud, nempe per finem, atque hoc modo ſolum obiectum per ſe voluntatis poteſt habere cauſalitatem finalem.

XVIII. *An ſit actus aliquis voluntatis à fine non cauſatus.*

Dices: Ergo nullus eſt actus voluntatis qui non ſit à cauſa finali, quia nullus eſt, qui non ſit ab obiecto formali adæquato eius: hoc autem videtur falſum, tum quia aliquis eſt actus in voluntate qui nec circa finem, nec circa media verſatur, vt Scotus, & nonnulli alii Theologi contendunt in 1. diſt. 1. tum etiam quia ſimplex complacentia, vel inefficax deſiderium rei impoſsibilis, non cauſatur à fine: cum nullo modo moueat ad conſecutionem finis. Hæc obiectio petebat longam diſputationem an in volūtate ſit actus neuter, qui non ſit cauſatus à fine, ſed quia hoc non eſt noſtri inſtituti, breuiter reſpondetur ad argumentum, concedendo ſequelam, nimirum, nullū eſſe actum in voluntate cum ratione & aliqua deliberatione operante qui non ſit effectus finis, vt rectè probat ratio facta, & ex omnib. dictis in ſect. 3. cōfirmari poteſt. Ad priorem verò partem obiectionis negamus eſſe actum in voluntate, qui non ſit aliquo modo, vel circa finem, vel circa medium propter finem, quod late probat Greg. in 1. diſt. 1. q. 1. præſertim ex Aug. 1. de Doctrina Chriſtiana, c. 8. vbi omnia bona amabilia reuocat ad bona quib. eſt fruendem vel vtendum, id eſt quæ ſunt fines aut media. Quod etiā ſentit Ariſt. 3. Eth. c. 3. & 4. & ſumitur etiam ex D. Th. 1. cont. Gent. c. 86. Et ratio eſt, quia inter bonum propter ſe amabile, aut tantum propter aliud, nō poteſt reperiri medium. Nam quod Scotus putauit, bonū in communi, ſeu abſtractè ſumptum poſſe eſſe medium, verum non eſt, quia bonum in communi non abſtrahitur niſi vt per ſe amabile, quia aliud quod ſolum propter extrinſecum finem amatur, non eſt bonum ſimpliciter, ſed analogicè, & per extrinſecā denominationem, in qua non datur communis cōceptus abſtractus, vt ex ſuperiorib. conſtat. Ad alteram partē obiectionis reſpondetur, in illo actu ſimplici ſeu inefficaci circa obiectum impoſsibile, non amari obiectum ipſum impoſsibile per modum finis inquirendi, vel aſſequendi, ſed vel amari delectationem ipſam, quæ ex illo actu capitur, per modum finis, vel amari ratione aliquam boni, quæ in illo obiecto impoſsibili repræſentatur vel abſolutè, vel ſub conditione. Nam illa eſt quæ mouet voluntatem ad illum ſimplicem affectum, & illa etiam eſt quæ participat cauſalitatem finis, non quidem quantum ad intentionem vel electionem, ſed ſolum quantum ad ſimplicem affectū, hic. n. etiam verſatur circa finem.

Quomodo priuationes participent cauſalitatem finalem.

Vltimò facilis planè eſt ex ſupra dictis reſolutio XIX.
ſecundæ difficultatis in principio poſitæ de obiectis negatiuis vel priuatiuis. Ad quam aliqui reſpōdent, bonum quod poteſt cauſare finaliter, non eſſe ſumendum ita ſtricte vt cum vero ente reali conuertatur, ſed latius quatenus conuertitur cum ente prout analogicè comprehendit etiam priuationes vel negationes: iuxta ſuperius dicta diſput. 11. ſect. 3. nu. 3. Vt enim dixit Ariſt. 5. Ethic. c. 1. *Minus malum quodammodo bonum eſt*: priuationes ergo, & negationes, quāuis re vera non afferant bonitatem, tamen quatenus remouent aliquod incommodum, cenſentur habere aliquam conuenientiam, ratione cuius poſſunt finaliter cauſare. Quæ ſententia in re, vera eſt: addere vero poſſumus, carentiam mali nō habere vim cauſandi finaliter niſi in virtute alicuius poſitiui boni: meritoque dici poſſe, priuationem magis amari vt medium ad obtinendum bonum, vel ad plene illo fruendum, quam propriè vt finem, ideoq; illam cauſalitatem finis quæ eſt in effectu alicuius priuationis magis eſſe tribuendam bono, ratione cuius illa priuatio amatur, quam ipſi priuationi. Amat enim quis carere dolore propter delectationem illi oppoſitam, vel certè propter amorem ſuæ naturæ, & ſtatus conuenientis illi, qualis eſt indolētia, etiamſi alia volūtas poſitiua deſit. Solum videtur huic doctrinæ obſtare quod interdum amare poteſt aliquis nō eſſe ſimpliciter, quia amor nō poteſt cauſari ex amore alicuius boni poſitiui, quia non eſſe ſimpliciter & abſolutè nullum fundamentum poſitiui boni relinquit. Dicendum verò eſt, etiam, ipſum non eſſe, non poſſe amari, neq; habere vim mouendi affectum, niſi ex amore commodi ipſius eſſe: non enim amat aliquis non eſſe, niſi vt euitet aliquod graue incommodum ipſius eſſe, quod apprehenditur maius reſpectu propriæ naturæ, quam propter ſe diligit, quam omnino carere eſſe. Atque ita fit (quod eſt mirabile) vt ex nimio amore ſui eſſe, appetere poſsit aliquis non eſſe. Lege D. Tho. 1. p. qu. 5. ar. 2. Heruæum quodlib. 8. q. 8. Duran. in 4. d. 50. q. 2. Ferrar. 3. cont. Gent. c. 19. Soncin. 9. Metap. q. 16.

Quomodo relatio participet cauſalitatem finis.

AD aliud de relationibus, aliqui contendunt non XX.
ſolum relationes reales, ſed etiam rationis poſſe

cauſalitatem finis exercere. Alij etiam relationib. realib. eam vim negant, vt Heruæus quodli.2.q.1.& ſatis conſequenter, ſi tenet relationem realem nullam habere perfectionem. Et ſane exiſtimo nullam relationem vel rationis, vel ex iis realibus quæ prædicamentales dicuntur, & ſolum cenſentur eſſe per reſultantiam ex fundamento & termino, nullã (inquã) ex his relationibus eſſe propter ſe amabilem, ſed ſolum ratione ſui fundamenti, vel propter concomitantiam ſui termini, nam qui amat famam, nõ amat relationem reſultantem, ſed realem exiſtimationem ſui quam cenſet ſibi eſſe valde conuenientem, & ſic de aliis. Quare ſi falſa exiſtimatio nõ intercedat, nũquam hæc poſſunt cauſalitatem finalem exercere. Secus verò eſt de relationibus tranſcendentalibus, quæ per ſeſe habent ſuas entitates, vel in conceptibus aliquarum rerum abſolutarum includuntur: ideo enim per ſe bonæ ac conuenientes eſſe poſſunt, vt patet de habitudine ſcientiæ, viſus, & ſimilibus, & ita poſſunt hanc cauſalitatem exercere. Omitto etiam relationes diuinas, quæ alia ſuperiori ratione poſsũt hanc cauſalitatem obtinere, maximè cum eſſentialiter includant totã eſſentię bonitatẽ ac perfectionem,

SECTIO VII.

An eſſe cognitum ſit fini conditio neceſſaria vt poſsit finaliter cauſare.

I. HÆc quæſtio coincidere videtur cum illa, quæ de obiecto voluntatis tractari ſolet, an voluntas poſsit ferri in incognitum; re tamen vera non omnino ſunt eadem, licet valde connexæ ſint: nam licet voluntas ferretur in incognitum, nõ propterea cauſa finalis cauſaret non cognita, ſed potius dicendum tunc eſſet, voluntatem elicere actum ſuũ ſine propria cauſalitate finis circa ipſam, quia tunc re vera moueretur voluntas non tracta, neque mota ab obiecto, ſed ex ſola ſua efficacitate tendens in obiectum. Atq; ita præſens quæſtio non omnino pendet ab illa alia, quamuis è conuerſo ſi voluntas non poteſt ferri in incognitum, recte inferatur nec ſinẽ poſſe cauſare, niſi ſit præcognitus.

Finis non cauſat niſi cognitus.

II. DIco ergo primò, vt finis cauſet, neceſſarium omnino eſt vt præcognitus ſit. Hæc eſt omnium Philoſophorum recepta ſententia, quos inferius, & præſertim ſect. ſequenti recenſebimus. Et probatur primò à priori ex modo cauſandi huius cauſæ, qui eſt Metaphoricè mouendo & alliciendo appetitũ. Hæc enim Metaphorica motio, vt ſupra explicatum eſt, fundatur in naturali conſenſione, & ſympathia intellectus & voluntatis, quæ intelligi non poteſt niſi mediis actibus talium potentiarum, nam dum non operantur, neque mouent, neque mouentur, neque vllam vitalem conſenſionem habent. In hac verò conſenſione neceſſe eſt vt præcedat actus intellectus, quia ille per ſuum actum vel obiectum ſe habet vt motor, & voluntas vt mota: ergo ad hanc Metaphoricam motionẽ quam cauſa finalis exercet circa voluntatem, neceſſaria eſt præuia eius cognitio.

III. Secundo, quia vt realis cauſa cauſet, aliquo eſſe indiget, ſed cauſa finalis nõ neceſſario poſtulat eſſe exiſtentiæ realis proprium & in ſe: ergo ſaltem requirit eſſe in cognitione, atq; ita fit vt finis ſæpe cauſet quãdo non exiſtit, vt ſupra viſum eſt: nunquam autem ſi non ſit cognitus. Sic adeo, vt licet interdum realiter exiſtat, ſi non ſit apprehenſus, nihil moueat affectum. Vt propter hanc cauſam, inter alias, merito dictum ſit. *Theſaurus occultus, & ſapientia inuiſa, quæ vtilitas in vtriſque?* Atque ex eadem radice fit, vt finis etiamſi in re bonus ſit, ſi tamen vt talis non cognoſcatur, ſed falſo apprehendatur, vt malus, non alliciat, ſed potius retrahat voluntatem.

Tertiò à poſteriori hoc confirmatur ex eo, quod voluntas ferri non poteſt niſi in bonum cognitum. Quæ veritas eſt quaſi primum principium & axioma Philoſophorum omnium, & Theologorum. Ariſtoteles enim 3. de Anim. cap. 10. ait, *appetibile non mouere niſi mente aut imaginatione perceptum*, cui conſentiunt ibi omnes interpretes, & optimè D. Thom. 1.par. quæſt.82. art.4.& 1.2.quæſt.3.ar.4.ad quartum. & quæſtione 9.artic.1. Eſtque expreſſa ſententia Diui Auguſtini lib.10. de Trin.cap.1.& 2. *Rem* (inquit) *prorſus ignotam amare omnino nullus poteſt*: idem li.15.c.26. vbi ait, *amorem oriri in nobis ex mentis notitia*: idem lib. 8.cap.4.& lib.3. de liber. arb.cap.25. & alibi ſæpe.& D. Gregor. lib.5. Moral.cap.23. & lib.23.c.12. & lib.31. cap.12. & optime Bernard.lib.de interiori domo.ca. 18.& 19. & lib. de grat. & lib.arb. non longè à principio, & ſerm.7.8. & 52. in Cantica, & Anſelm. in Monolog. cap. 48. *Nulla res amatur ſine ſui memoria, aut intelligentia.* IV.

Ariſtotelicũ pronunciatum.

Ratio autem à priori huius veritatis ſumenda eſt. ex principio à nobis poſito in aſſertione, nimirum, quod cauſa finalis non poteſt cauſare niſi ſit cognita: adiuncto alio, videlicet, quod voluntas non poteſt ſe mouere niſi aliquo modo finaliter mota, & ideo ferri non poteſt niſi præuia cognitione. Minor, ſeu ſecunda propoſitio, experientia conſtat, non enim poteſt appetitus vitalis inchoare ſuam vitalem appetitionem ſolum ex ſe ipſo, niſi aliquo modo alliciatur, & moueatur ab appetibili. Ratio autem reddi poteſt vel ex generali conditione potentiæ vitalis, præſertim eius quæ agit actione immanente, quæ agere nõ poteſt niſi mota aliquo modo, vel determinata à ſuo obiecto: hæc autem motio reſpectu appetitus Metaphorica eſt. Vel reddi poteſt ratio ex conditione appetitus: omnis enim appetitus ſequitur aliquod eſſe, & aliquam formam ſeu naturam: appetitio autem elicita non ſequitur immediatè ex ipſo naturali eſſe, ſeu naturali forma, vt conſtat, & ideo neceſſe eſt vt ſequatur formam apprehenſam, & eſſe cognitum, quod ab illa prouenit: vnde ſicut abſque naturali eſſe nõ ſequitur appetitus naturalis, ita nec ſine cognitione ſequitur elicitus. Sed eſt diſcrimen, quod appetitus naturalis, quia in re non eſt diſtinctus ab ipſa natura vel facultate naturali, comitatur illam quaſi formaliter ſeu quaſi per naturalem ſequelam noſtro modo concipiendi: appetitus autem elicitus eſt longè alterius rationis, & eſt actus diſtinctus à forma apprehenſa, ſeu à conceptu tam formali, quàm obiectiuo; & ideo non cauſatur ab illo formaliter, ſed finaliter ab obiecto bono per cognitionem applicato. V.

Deuſne poſſit efficere vt amet voluntas incognitum.

ATque ex his rationibus inferunt frequentius Theologi, non ſolum ſecundum naturæ ordinẽ eſſe neceſſarium vt cognitio præcedat appetitionem elicitam, ſed etiam de potentia abſoluta impoſsibile eſſe vt aliter fiat, ſeu quod voluntas feratur in incognitum. Quam ſententiam inſinuat D. Thomas locis citatis; & apertius id docet Henricus quodlib. 1.quæſt.15.& Gabriel in 2.d.25.quæſt.1. art.3. dub.3. Dionyſius Carthuſ.lib.de laudib.vitæ ſolit. art.36.& 37. Et hæc ſententia mihi vera videtur ſatiſque probari rationib. ſuperius factis. Optime vero declaratur ex illis duobus principiis ſcilicet, quod voluntas in ſuo actu eſſentialiter pendet ex cauſalitate finali, quia non poteſt appetere niſi Metaphoricè mota ſeu excitata à bono quod amatura eſt: & quod cauſa finalis omnino neceſſario & eſsẽtialiter requirit eſſe cognitũ vt cauſet, quia Metaphorica motio neq; intelligi poteſt niſi media cognitione, vt ſatis declaratũ eſt. VI.

Non

VII. Non defuerunt tamē Theologi qui dicerent poſſe Deum efficere vt voluntas amet ſine præuia cognitione. Ita ſentit Palud in 4.d.49.q.1.art.2.nu.29. ſolet etiam attribui Gregorio ibi & Ochamo q.25. ad ſeptimum, & 15. Nonnulli etiam Theologi myſtici aſſeruerunt in altiſsima contemplatione peruenire interdum ad eum ſtatum, in quo voluntas amat ſine præuia cognitione. Non tamen explicant hi authores, an tunc etiam cauſa finalis cauſet ſine cognitione, an verò voluntas tunc amet ſine concurſu proprio cauſæ finalis: & quidem magis cōſequenter hoc poſterius dicerent, nam tunc obiectum ſolum eſſet terminus actus voluntatis, non autem principium, & conſequenter neque cauſa. Quod ſi verū eſſet voluntatem poſſe amare recipiendo actum quem ipſa non efficeret, eſſet magis intelligibilis illa ſententia, nam tūc ſatis eſſet quod illa actio quatenus eſt à cauſa extrinſeca, haberet etiam cauſam finalem. Tamē, cum voluntas non poſsit amare niſi vitaliter eliciendo amorem, & ſeipſam per illum mouendo, & inclinando vitali modo, intelligi non poteſt quod ipſa in ſe inchoet huiuſmodi motum, niſi excitata, & illecta ab obiecto per cauſalitatem finalem, quæ ſine cognitione eſſe non poteſt.

Bonauen in Itinerar. mē tis in Deum cap vl & in quadam q. quæ habetur in fine libri de myſtica Theologia.

Qualis cognitio ad cauſalitatem finis neceſſaria ſit.

VIII. STatim verò occurrūt hic variæ quæſtiones, quas quia eædem tractantur de obiecto voluntatis, ſolum inſinuabo, & in proprium locum remittā. Vna eſt, qualis ſit hæc cognitio quæ ad finaliter cauſandū requiritur, an ſcilicet neceſſaria ſit intellectiua, vel ſenſitiua ſufficiat. In qua duæ includi poſſunt: vna eſt an ſenſitiua cognitio ſufficiat ad mouendam voluntatem, & hæc pars ad præſens non ſpectat: ſupponimus autem neceſſariam eſſe intellectus cognitionē vt voluntas moueatur, quia ſola potentia intellectiua eſt proportionata voluntati ad mouendam illam: de qua re diſſeritur in 1.q.9.ar.1.& 2. & tangitur à Caietan.q.10. art.3. propter quædam verba Diui Thomæ ibi ad tertium dicentis, *voluntatem moueri non ſolum à bono vniuerſali apprehenſo per intellectum, ſed etiam à bono particulari apprehenſo per ſenſum*: quæ non ſunt ita intelligenda, vt apprehenſio ſenſus putetur ſufficiens ad talem motionem, ſed ita, vt hæc bona materialia qnæ ſenſus apprehendit, poſsint mouere etiā voluntatem quatenus medio ſenſu vſq; ad rationem perueniunt. Altera pars in dicta quæſtione incluſa, eſſe poſſet hypothetica, an ſi voluntas moueretur ab obiecto per ſenſum tantum apprehenſo, illa motio ſufficeret ad cauſalitatem finalem, vel (quod idem eſt) an illa motio eſſet cauſalitatis finalis: de qua quęſtione eadem eſt ratio ac de ſimili quæſtione abſoluta, an motio appetitus ſenſitiui à bono cognito per ſenſum ſit cauſalitas finalis, quam explicabimus ſect. vlt. huius diſput.

IX. Altera quæſtio, ad præcedentem conſequens, eſt, quænam cognitio intellectiua neceſſaria ſit, an nimirum apprehenſiua ſufficiat, vt Scotus in 2. d. 6.q.1. opinari videtur, vel iudicatiua neceſſaria ſit. De qua re tractatur in 1.2. q. 9. arti.1. Et vix poteſt cadere in dubium quin iudicatiua cognitio neceſſaria ſit de obiecto ſub ratione conuenientis, & de conuenientia eius. Quæ eſt aperta ſententia Philoſophi 3. de anim. cap.3. qui hoc ſenſu ait, phantaſiam nudam non mouere appetitum, ſed opinionem: & c.7. negat moueri appetitum, donec adſit iudicium boni aut mali: & li. 4. Metap.c. 4.tex.18. eſt optimum teſtimonium. Nam ita compertum eſſe putat ad determinatum voluntatis motum neceſſarium eſſe determinatum iudicium de conuenientia rei in quam voluntas mouetur, vt hoc experimento redarguat Philoſophos negantes primum principium, & oſtendat quod nulla res ſimul ſit & non ſit, ſed alterum tantum determinatè. Eadem eſt ſententia D. Damaſceni lib.2. de fide, cap.22. & D. Thomæ 1.2.q.9.art.1. & 1.p. q.53. art.3 & ſæpe aliàs. Et ratio eſt clara, quia donec intellectus iudicet obiectum eſſe conueniens, nondū cognoſcit conuenientiam eius, nam apprehenſio pura ac præciſa ab omni iudicio, indifferens eſt, vt id quod apprehenditur, ita eſſe aut non eſſe exiſtimetur, & ideo qui apprehendit tantum, & non iudicat aſtra eſſe paria, non cognoſcit eſſe paria, ſed dubius manet, & ignorans: huiuſmodi ergo apprehenſio de conueniētia rei, non poteſt eſſe ſatis ad mouendam voluntatē, vt ipſa etiam experientia ſatis docet: ergo nec ad finaliter cauſandum: requiritur ergo iudicium.

X. Dices appetitus ſenſitiuus mouetur ſine iudicio & apprehenſione obiecti: ergo & voluntas poterit ita moueri. Reſpondetur falſum eſſe antecedens: nā, vt D. Tho. ait 1.p. q.59. art.3. *Ouis fugit lupum ex quodam iudicio, quo exiſtimat eum ſibi noxium.* Tale autē iudiciū in bruto non eſt per ratiocinationem, nec per compoſitionem, neq; per formalem cognitionem illius rationis propter quam res eſt conueniens, ſed eſt per ſimplicem, & naturalem exiſtimationem de conuenientia talis rei. Intellectus verò humanus conſequitur perfectum iudicium de conuenientia, & de formali ratione talis conuenientiæ, tum componendo, tum etiam ratiocinando: ſuperiores verò intelligentiæ ſuperiori modo iudicant per ſimplices actus. An verò interdum in homine vt moueatur volūtas ſufficiat cognitio obiecti per ſimplicē actum, qui licet non dicat ita eſſe vel non eſſe per formalem compoſitionem, & diuiſionem, non ſit tamen pura apprehenſio, ſed virtuale iudiciū includat, & cognitionē, quod tale obiectū conueniens ſit, diſputatur à Theologis: & probabile eſt poſſe ſufficere talem cognitionis modum ad aliquem ſimplicem affectum voluntatis, & fortaſſe hoc ſenſu locutus eſt Scotus ſupra, & latius Marſil. in 2.q.16.art.1. Maior etiam, & Gabriel in 2.d.6. Tamen ad propriam & formalem motionē propter finem de qua nunc agimus, perfectius iudicium neceſſarium eſt, quod non habetur ſine ratiocinatione, vel cōpoſitione aut diuiſione, quia oportet cognoſcere vel propriam & formalem conuenientiam quæ eſt in fine, vel proportionem mediorum ad finem: quæ cognitio nō habetur niſi per collationem vnius ad aliud, quæ non fit ſine compoſitione & ratiocinatione, & perfecto iudicio, quod inde comparatur. Et ideo operationes volūtatis indeliberatè non cenſentur eſſe propriè propter finem, vt notauit D. Th.1.2.q.1.ar.1.ad 3. quia licet non fiant ſine aliqua cognitione intellectus, tamen eſt imperfecta, & in modo eſt ſimiles exiſtimationi imaginariæ. Hic verò ſtatim oriebatur dubium de voluntate amentium, an in ea locum habeat cauſalitas propria finis, de qua re ſtatim dicam.

XI. Rurſus verò dubitari ſolet, an hoc iudicium debeat eſſe practicum, vel ſpeculatiuū ſufficiat: de qua re multa etiam diſputantur à Theologis in citatis locis. Ex his autem quæ ſuperius dicta ſunt à nobis de vſu libertatis humanæ, & de modo quo volūtas poteſt à iudicio intellectus determinari, ſumi poteſt ſufficiens reſolutio dictæ dubitationis quantum ad præſens neceſſaria eſt. Et quia multum pendet ex vſu vocū, eas diſtinguere neceſſe eſt. Si ergo per iudiciū practicum intelligamus aliquem actum intellectus ita iudicantem de fine, vt per ſe & vi ſua potens ſit determinare efficaciter voluntatem, ſic dicendum eſt non requiri tale iudicium practicū ad cauſalitatem finalem, quia motio finis, aut iudiciū per quod finis applicatur, non impedit vſum libertatis: talis enim motio practica omnino contraria eſſet voluntati, vt ſupra oſtendimus. Si aūt per iudiciū practicū intelligatur iudiciū de conuenientia finis, non tantum ſecundū ſe, ſed etiam reſpectu hominis iudicantis, non tantum in communi & abſtractè, ſed etiam in particulari hic & nunc, & conſequenter iudicantis nō tantum

tum

tum de ipſo obiecto ſeu fine, ſed etiam de ipſo actu ſeu tendentia in finem, id eſt, vt non ſolum iudicetur obiectum eſſe conueniens, ſed etiam hic & nunc eſſe conueniens illud velle, ſi tale (inquam) iudicium ſignificetur nomine iudicii practici, verum eſt iudiciū hoc modo practicum requiri ad cauſalitatem finalē: & eodem ſenſu, iudicium ſpeculatiuum huic iudicio practico condiſtinctum non ſufficere.

XII. Quo ſenſu intelligo dictum Ariſtotelis. 3 de anim. capit. 9. text. 42. *Intellectus contemplatiuus non dicit quicquam omnino: ſi ſit fugiendum aut proſequendum: at motus ſemper fugientis aut proſequentis quippiam eſt.* Quod enim loquatur ibi de iudicio vel imperio practico hoc poſteriori modo, & non priori, patet ex text. 47. in quo ſubdit: *Intellectus nonnunquam iubet ratioque fugere aliud, aut perſequi dicit, at non obtemperat homo atque mouetur, ſed agit cupiditate, vt in ipſo fieri ſolet incontinente.* Ratio autem cur tale iudicium requiratur, clara eſt, quia, vt ſupra etiam dictum eſt, voluntas dum mouetur, non tantum vult obiectum, ſed etiā ſuo modo vult hic & nunc proprium actum & motionem ſuam: ergo neceſſe eſt vt de hoc toto & de tali conuenientia feratur iudiciū. Quod vero tale iudiciū ſufficiat, patet, quia ſufficienter applicat & conuenientiā obiecti, & practicæ motionis in ipſum, at quidquid aliud exigitur, neq; in ratione cauſæ finalis fundari poteſt, neque in modo operandi voluntatis, quin potius ex ea parte qua libera eſt, ei repugnat, ergo.

XIII. *Amentes ne velint aliquid propter finem.*

Sed ſtatim occurrit difficultas, quia nec tale iudicium practicum neceſſarium videtur, alioqui non habebit locum in amentibus, vel pueris ante perfectum vſum rationis, cauſalitas finis, quod videtur eſſe contra experientiam: quia verbis oſtendunt ſe cognoſcere rationem boni à qua mouentur, & vtilitatem medii ad finem. Reſpondetur abſolute negando ſequelam: nam licet hi homines non poſsint exercere iudicia practica in ordine ad mores honeſtos aut prauos, quia cognitio honeſtatis requirit perfectū rationis vſum, & integrum iudicium: poſſunt tamen habere iudicium practicū de re vt hic & nunc operabili, & conueniente ſub aliqua inferiori ratione, vt eſt ratio delectabilis, vel ratio cōuenientis aut diſconuenientis animali naturæ, quæ reperitur in ſanitate v.g. & vtilitate quæ eſt in medio reſpectu talis finis. Nam licet hi amentes ſint, non priuantur omni diſcurſu & ratiocinatione, per quam ſufficienter applicetur cauſa finalis, vt habere poſsit aliquā cauſalitatem ſuam, quamuis non perfectiſsimam.

XIV. *Cognitio an cauſa per ſe finalizādi.*

Vltimo inquiri poteſt circa hanc cognitionē, quā neceſſariam dicimus ad finaliter cauſandum, an requiratur ſolum vt conditio neceſſaria ad hanc cauſalitatem, an vero etiam vt principium ſeu cauſa per ſe. Quæ dubitatio duplicē poteſt habere ſenſum. Vnus eſt an cognitio finis, præter eam neceſsitatem quæ ex parte cauſæ finalis ſumitur, habeat aliam cauſalitatē per ſe circa actum voluntatis, ob quam etiam neceſſaria ſit. Quo ſenſu in præſenti non eſt tractanda hæc quæſtio, coincidit enim cum illa, an cognitio cōcurrat effectiuè ad actum voluntatis tanquā proprium principium per ſe influens in illū, quæ nihil ad præſentē quæſtionem de cauſa finali refert. Certum eſt enim, vt ſupra dixi; cauſam finalē quæ per cognitionem applicatur, non influere effectiuè in actū voluntatis: quod vero actus ipſe cognitionis quo talis cauſa applicatur, aliunde habeat vim ad ſufficiēter cauſandum voluntatis actum, impertinens eſt ad cauſalitatem finalem: quanquam probabilius eſt non habere cognitionem eam vim efficiendi in actum voluntatis, vt in ſuperiorib. eſt tactū, & latius in ſcientia de anima diſputandum eſt. Alius ſenſus illius dubitationis eſt, an eſſe cognitū quod finalis cauſa habet per cognitionē, ſit illi ratio cauſandi finaliter; ideoq; cognitio non ſolum ſit conditio neceſſaria, ſed etiam pricipiū per ſe huius cauſalitatis: & hoc dubiū graue cenſeri ſolet, quod ſequentē ſectionem poſtulat.

SECTIO VIII.

Vtrum finis moueat ſecundum ſuum eſſe reale, vel ſecundum eſſe cognitum.

PRima ſententia affirmat finem mouere ſecundum eſſe quod habet in cognitione, non ſecundum eſſe reale: atq; adeo cognitionem non tantum eſſe conditionem ſine qua non, ſed eſſe formalem rationem cauſandi finaliter. Hæc cenſetur eſſe Auicen. 6. Metaph. c. 5. eamque tenet Soncinas 5. Metaphyſic. qu. 3. & nonnulli alii moderni Thomiſtæ, & attribuunt D. Th. 1. 2. q. 31. ad 1. vbi ait, *obiectum appetitus animalis eſſe bonum apprehenſum, & ideo diuerſitatem apprehenſionis pertinere quodammodo ad diuerſitatem obiecti.* Et ſimiliter 1. p. q. 80. a. 1. & 2. ait appetitum variari iuxta formam vel apprehenſionem quam ſequitur; & ita diſtinguit tres appetitus, naturalē, ſenſitiuum, & voluntatem, nam primus ſequitur naturalem formā abſq; apprehenſione, ſecundus ſequitur formam apprehenſam per ſenſum, tertius ſequitur formam apprehenſam per intellectum. I. *Prior ſententia.*

Ex qua doctrina poteſt concipi prima ratio pro hac ſententia, nam id quod ex parte obiecti diſtinguit eſſentialiter appetitus, non eſt tantum conditio ſed etiam formalis ratio mouendi, ſeu obiecti mouentis, ſed apprehenſio diuerſa eſt ſufficiens ratio diſtinguendi eſſentialiter appetitus: ergo. Minor eſt D. Thom. ſupra. Maior vero conſtat ex communi doctrina, quod potentiæ diſtinguuntur per obiecta formalia, non per conditiones obiectorum. Vnde D. Th. citato loco, cum dixiſſet in corpore articul. appetitū eſſe potentiam motam, moueri autem appetibili apprehenſo, & ideo per illud diſtingui, ſubdit in ſolutione ad primum. *Appetibile non accidit eſſe apprehenſum per ſenſum, vel intellectū: ſed per ſe ei conuenit. Nam appetibile non mouet appetitum, niſi in quantum eſt apprehenſum, vnde differentiæ apprehenſi, ſunt per ſe differentiæ appetibilis. Vnde potentiæ appetitiuæ diſtinguuntur ſecundum differentiam apprehenſorum, ſicut ſecundum propria obiecta.* Et idem habet D. Th. 1. 2. q. 30. a. 3. ad ſecundum, vbi ſimiliter ex diuerſa apprehenſione diſtinguit concupiſcentias naturales à non naturalibus: & Caietan. ibi notat ex illa reſponſione manifeſtè haberi, *Quod apprehenſio reſpectu obiecti appetitus non ſe habet vt approximatio actiui ad paſſiuum, ſed vt ratio obiectiua.* II.

Et confirmatur hæc ratio, nam in eodem appetitu intellectiuo, effectus cauſæ finalis plurimū variatur ex diuerſitate cognitionis: ſola autem conditio vel applicatio cauſæ non poſſet ſufficere ad tantā diuerſitatem. Antecedens patet, nam cognitio Dei per viſionem claram vel obſcuram, intuitiuā aut abſtractiuam cauſat vt multi volunt, diuerſitatem ſpecificam in amore, &, vt minimum, eſt in cauſa vt vnus amor ſit liber, & alter neceſſarius. Rurſus idem bonum apprehenſum abſolutè, cauſat amorem, vt abſens & acquirendum, cauſat deſiderium vel intentionem, vt præſens vero cauſat gaudiū; qui actus ſpecie diuerſi ſunt: & eadem proportione diſtinguuntur circa malum apprehenſum vt abſens vel præſens, triſtitia & timor. Rurſus actu virtutis & vitii in voluntate non diſtinguuntur ex obiecto ſecundum eius eſſe reale, ſed ſecundum eius eſſe apprehenſum: hinc enim fit vt ſi quis ex conſcientia erronea velit eleemoſynam facere, putans ſe malefacere, ille non ſit actus virtutis, ſed vitii: & è conuerſo, qui ex ignorantia inuincibili vult furari vt eleemoſynam faciat, putās ſe bene facere, non facit actum vitij, ſed virtutis, propriè & ſecundum veram ſpeciem realem virtutis. Denique, ſimile argumentum eſt, quod bonum non mouet quale eſt, ſed quale apprehenditur; & ideo ſupra diximus cum Ariſtotele, ad cauſalitatē finis non referre qualis ſit, ſed qualis exiſtimetur: eſſe autem exiſtimatum idem eſt quod eſſe apprehenſum. III.

Secun-

IV. Secunda ratio principalis pro hac ſententia eſt, quia illud eſſe, quod per ſe ac ſolum requirit finalis cauſa, vt cauſet, non eſt tantum conditio, ſed formale principiū cauſandi; ſed eſſe exiſtentiæ non eſt requiſitum in fine ad cauſandū: eſſe autē cognitum eſt per ſe neceſſarium, & illud ſolum ſufficit, ergo. Maior videtur nota ex terminis, quia nihil aliud eſt eſſe formale principium cauſandi, quam eſſe id quod per ſe primo ac formaliter requiritur in cauſa vt cauſare poſsit. Vnde in ſuperiorib. ſæpe diximus, & inferius etiam dicemus, eſſe exiſtentiæ reſpectu cauſæ efficientis, non eſſe cōditionem requiſitam, ſed ipſam rationem cauſandi, quia eſt ipſa entitas rei, & primum eſſe quod ad cauſandum requiritur. Minor autem quoad priorem partem ſatis probata eſt in ſuperiori ſec. & quod illa neceſsitas apprehenſionis ſit per ſe ex vi cauſę finalis, conſtat ex modo cauſalitatis eius, qui eſt per Metaphoricam motionem: hæc enim per ſe procedit ex eſſe obiectiuo, non ex eſſe rei in ſe. Quoad alteram etiam partem conſtat ex dictis, nam oſtēſum eſt ſæpe finem cauſare anteqam ſit: imo & illū, qui nunquā futurus eſt, vel etiā interdū qui nec eſſe poteſt, ſi tamen vt poſsibilis apprehendatur.

V. *Poſterior ſententia contraria.* Secunda ſententia eſt finem mouere ſecundum eſſe reale; illudq; eſſe rationem formalem mouēdi, & conſequenter: cognitionem finis eſſe tantum conditionem ſeu approximationem neceſſariam huiuſmodi cauſæ. Hanc opinionem docuit late Caieta. 1.2. q.1. ar.1. circa ad primum, exiſtimatq; eſſe ſententiā Auerrois 12. Metaph. com. 36. quatenus ait, ſanitatem quę eſt in re cauſare finaliter, licet prout eſt in anima, efficiat deſiderium ſui. Et poteſt ſumi ex D. Tho. 1. p. q. 82. ar. 3. quatenus ait *voluntatem inclinari ad ipſam rem prout in ſe eſt*; & ex Philoſopho quē ibi citat in 6. Metaph. tex. 8. dicentem *bonum & malum, quæ ſunt obiecta voluntatis, eſſe in rebus.* Eandem opinionem tenet Ferrarienſis 1. cont. Gent. c. 44. vbi dicit, eſſe in mente, tantum eſſe conditionem requiſitam ad finaliſandū. Tenet etiam Iauellus 5. Metap. q. 6. Ocham in 2. qu. 3. ar. 2. & Gabr. 2. d. 1 q. 1. ar. 3. & ſumitur etiam ex Scoto in 1. d. 1. q. 4.

Fertur inter prædictas ſententias iudicium.

VI. Inter has ſentētias hæc poſterior mihi videtur ſimpliciter vera: & res tota tam clara apparet vt vix poſsit eſſe diſſentiendi ratio niſi in vocibus ipſis aliqua æquiuocatio miſceatur. Quod patebit facile, ſi ea in quibus authores vtriuſque opinionis conueniunt, vel tam manifeſta ſunt, vt in eis conuenire neceſſario debeant, diſtinxerimus.

VII. *Finis vt cauſet non eget exiſtentia actuali.* Primò itaq; conueniunt omnes, finem non indigere exiſtentia reali, ſeu exercita (vt vocant) ad cauſandum finaliter: quo ſenſu clarum eſt eſſe exiſtētiæ non eſſe rationem cauſandi finaliter, imo nec conditionem neceſſariam. Addo etiam, neque eſſe eſſentię verum, aut eſſe exiſtentiæ poſsibile re ipſa eſſe neceſſarium ad cauſandum finaliter, nam apprehenſum ſufficit, & hoc tantum magna ex parte probant rationes primæ opinionis.

VIII. *Volūtas non fertur ad aſſequendum finem in eſſe cognito, ſed in eſſe reali.* Secundo certum eſt, voluntatem non tendere in finem, vt illum in eſſe cognito, vt ſic, aſſequatur, ſed vt in proprio eſſe reali, quod in eo apprehendit iuxta eius conditionem, illud aſſequatur: atque hoc ſenſu certiſsimum eſt eſſe in cognitione non eſſe rationem finaliſandi, ſed ſolum conditionem neceſſariā. Prior pars exemplis, & ipſius rei declaratione fit euidens. Nam qui intendit ſanitatem, aut diuitias, non intendit illas cognoſcere, aut de illis cogitare, ſed re ipſa conſequi ſecundum veram exiſtentiam realem, & idem eſt de aliis. Ratio autē ſumenda eſt ex dictis ſect. 5. quod ratio formalis cauſādi finalis cauſæ eſt bonitas eius & cōuenientia: res autem, quæ mouet vt finis, non habet ſuam bonitatem & conuenientiam in eſſe obiectiuo ſeu cognito, ſed in ordine ad ſuum eſſe reale: ſanitas enim eſt conueniens vt inſit, nō vt apprehendatur: ergo formalis ratio mouendi eſt reale eſſe eius, quatenus conueniens ſeu bonum, ſeu realis conuenientia eius quatenus in ipſo eſſe reali fundatur, & illud reddit bonum & appetibile. Confirmatur, quia finis ſecundum illud eſſe mouet, ſecundum quod ſatiat appetitum agentis poſtquam illum eſt conſecutus, & ſine quo non quieſcit, ſed ita cōparatur finis ad voluntatem ſecundum eſſe reale, & non ſecundum eſſe apprehenſum: ergo. Maior conſtat, tū quia illud eſt primum in intentione quod eſt vltimū in executione, tum etiam quia finis eſt, id inquod tēdit impetus agentis: in id autem tendit quo conſecuto quieſcit. Minor etiam eſt clara, quia non quieſcit animus apprehenſione finis, niſi illum in re ipſa cōſequatur & abſq; huiuſmodi conſecutione fruſtrari cenſetur intentio agentis. Et hoc non negant authores primę opinionis, vt tandem fatetur Medin. 1.2. q. 1. ar. 1. quanquam fortaſſe non admodum conſequēter, vt ex dicendis conſtabit.

Dixi autem, voluntatem tendere in finem, ſecundum eſſe reale iuxta eius conditionem, quia interdū contingit ipſum finem voluntatis operantis non eſſe alium, quam obiecti alicuius cognitionem, vt cū intendimus ſeu deſideramus videre Deum: tum enim illud eſſe viſum pertinet ad rationē formalem talis cauſæ finalis, & ſimile eſt, quando homo appetit vt finem ſolā contemplationem, vel ſpeculationem alicuius veritatis. Et hoc etiā modo dicunt Theologi, interdum hominem poſſe declarari in ſola cognitione, & non in re cognita, niſi ſecundum eſſe cognitū, à quo tunc actus accipit ſuā bonitatem vel malitiam. IX. Quanquam verò in his & ſimilib. exemplis cognitio ipſa appetatur vt finis, tamen ipſa habet ſuū propriū eſſe reale, ſecundū quod appetitur, & talis cognitio etiam tunc non eſt ratio finaliſandi in quantum eſt quid prærequiſitum ex parte finis, vt voluntatē moueat, ſed in quantum eſt actio quædā, quæ per ſe iudicatur conueniens, & vt ſic proponitur voluntati tanquam ſufficiens ad mouendum illam, ſed tanquā terminus in quem tendat. Atque ita ſecundum accōmodatam diſtributionem verum in vniuerſum eſt, finem mouere ſecundum eſſe reale, quod media apprehenſione obiicitur voluntati, nam ſecundum illud iudicatur conueniens, & quatenus conueniens iudicatur, mouet.

X. *Cognitio tātum eſt conditio neceſſaria ad cauſandum finaliter.* Tertio dicendum eſt apprehenſionem ſeu iudiciū illius conuenientiæ realis, propriè ac formaliter loquendo, non eſſe rationem mouendi ſeu finaliſandi, ſed eſſe conditionem neceſſariam per modū approximationis neceſſariæ ad tale genus cauſalitatis. Quo ad hoc verius ac proprius loquitur ſecunda ſentētia, & probatur, quia eſſe in cognitione non eſt bonitas ſeu conuenientia ſecundū quam finis mouet, vt probatum eſt: ergo nec cognitio ipſa eſt ratio formalis ipſi fini vt moueat: erit ergo neceſſaria conditio. Patet conſequentia à ſufficienti partium enumeratione. Quocirca, ſicut in cauſa efficiente approximatio localis eſt cōditio requiſita, ita in cauſa finali approximatio quaſi animalis ſeu vitalis, eſt requiſita cōditio ad talem cauſandi modum, quia cum motio huius cauſæ Metaphorica ſit, debet fieri per naturalem cōſenſionem potentiarum cognoſcitiuæ & appetitiuæ, vt ſæpe dictum eſt.

XI. Hinc addendum eſt quarto, hanc cognitionem talē eſſe vt ratione illius, vel potius mediāte illa, poſſit variari ratio ſeu principium formale finaliſandi, non quia ipſa ſit ratio formalis motiua, ſed quia applicat diuerſam rationem formalem mouendi. Et in hoc videtur ęquiuocatione laboraſſe authores primæ ſententiæ. Declaratur aūt ex prædicto ſimili cauſæ efficientis: quamuis .n. is qui applicat cauſam per ſe agentem, ſolum ſit cauſa per accidens, tamen ſi potens ſit ad applicandas diuerſas cauſas habentes diuerſa principia agendi, poterit ex ea parte variare rationem

tionem formalem agendi, & conſequenter eſſe cauſa diuerſitatis in effectu. Sic igitur, quia vis apprehēſiua vniuerſalis eſt, poteſt applicare diuerſa obiecta, & diuerſas rationes formales mouendi: & ideo licet ipſa non ſit ratio finaliſandi, poteſt eſſe cauſa vel occaſio vt huiuſmodi ratio varietur. Et ſimili ratione poteſt vis apprehenſiua eandem materialem rem ſub diuerſis rationib. apprehendere, aut verè aut apparenter: & inde etiam prouenit vt ex diuerſitate apprehenſionis vel iudicij mutetur motio vel cauſalitas finis; non quia formaliter ac per ſe illa varietas proueniat ex apprehenſione, ſed quia applicat finem formaliter diuerſum, vt declaratum eſt.

Fundamenta prioris ſententiæ expediuntur.

XII. ET iuxta hanc vltimam aſſertionem declarantur optimè & expediuntur teſtimonia omnia & rationes, quas prior ſententia afferebat. Quandocunq; enim D. Tho. ait diuerſitatem apprehenſionis pertinere ad diuerſitatem obiecti, intelligendum eſt, pertinere non formaliter, ſed applicatiuè, vt ſic dicam. Vel aliter dici poteſt (& in idem redit) diuerſitatem apprehenſionis, non quæ ſe tenet ex parte ſubiecti, ſed quæ ſe tenet ex parte obiecti, variare appetitum & obiectum eius, & cauſalitatem finis. Voco autem conditiones apprehenſionis ex parte ſubiecti, quod ſit clara vel obſcura, certa aut probabilis, & ſimiles: quæ non redundant in applicationem obiecti ſub diuerſa ratione bonitatis vel conuenientiæ: quando autem diuerſitas apprehenſionis ad hoc pertingit, dicetur eſſe diuerſa etiam ex parte obiecti.

XIII. Vnde ad primam rationē diſtinguenda eſt maior, nam quod ex parte obiecti diſtinguit eſſentialiter appetitus, ſi id per ſe primo faciat, erit ratio formalis obiecti, ſi verò ſolum id faciat vt applicans diuerſum obiectum formale, eſſe poterit tantum conditio requiſita: atq; hoc modo concurrit apprehenſio ad hāc diuerſitatem. Et iuxta eādem doctrinam intelligendum eſt, appetitum intellectiuum, & ſenſitiuum diſtingui, quia conſequuntur apprehenſionem ſenſus vel intellectus: nam ſi hæc diſtinctio reducenda eſt ad obiectum apprehenſum, in eo conſiſtit quod per ſenſum applicatur obiectum ſub diuerſa ratione conuenientiæ, ad naturam ſenſitiuam, vel rationalem. Et quamuis interdum intellectus poſsit apprehendere & proponere rationem conuenientiæ ad naturā ſenſitiuam, tamen hoc eſt reſpectu illius quaſi materiale, nā adæquata ratio eius vniuerſalior eſt, & in eo ipſo longe aliter applicat rationem formalem talis boni, quam ſenſus, & ita tota illa diuerſitas quatenus ex apprehenſione in obiectum redundat, non fit, niſi vt per conditionem applicantem. Atq; idem dicendum eſt ad omnia exempla quæ in confirmationem adducuntur, nam viſio, & abſtractiua cognitio, ſi fortaſſe in cauſa ſunt vt amores ſint diuerſi in ſpecie, ideo eſt, quia bonitas Dei per viſionem longe aliter applicatur etiam ex parte eius; ita vt ſecundum omnes perfectiones ſuas formaliter ac diſtinctè cognitas in vna ſimpliciſsima perfectione clarè viſa moueat voluntatem videntis; cum tamē in cognitione abſtractiua ſolum moueat vt cognita ſub determinata ratione alicuius attributi, vel ſub aliqua ratione boni valde confuſi. Et ſimiliter ſi neceſsitas, quæ eſt maior in vno amore, quam in alio, prouenit ex obiecto, ideo eſt quia per viſionem, & obiectum & amor eius apprehenduntur vt hic & nunc magis neceſſaria. Sic etiam bonum abſens vel præſens non variant actus propter ſolas apprehenſiones, ſed quia ipſa res, & conditio in ipſa apprehenſa nata eſt diuerſum motum cauſare in appetitu: eademq; ratio eſt de cæteris exemplis, vt facile vnuſquiſq; intelligere poterit, applicando ſingula ad doctrinam traditam.

XIV. Ad ſecundam rationem reſpondetur, in vtraque præmiſſa ſumpta, poſſe eſſe æquiuocationem. Cum enim in maiori dicitur, illud eſſe cauſæ quod per ſe ac ſolum requiritur ad cauſandum, eſſe rationē formalem cauſandi, ſi intelligatur de eſſe exiſtentiæ exercito, falſum eſt in cauſa finali, quia, vt ſæpe dictum eſt, non ſemper requirit hoc eſſe ad cauſandum. Si verò intelligatur de eſſe exiſtentiæ abſolutè, ſcilicet abſtrahendo ab eo quod tunc ſit, quando cauſat, vel quod futurum ſit, aut exiſtimetur, ſic verum eſt, rationem cauſandi eſſe in cauſa aliquod huiuſmodi eſſe. In hoc verò ſenſu falſa eſt minor, quia licet finis cū primo mouet, in re ipſa ſæpe non habeat hāc exiſtentiam, niſi in apprehenſione, quomodo dicitur eſſe primum in intentione, tamen in illa apprehenſione obijcitur & repræſentatur ſecundum aliud eſſe reale, propter quod voluntas mouetur.

SECTIO IX.

Vtrum cauſalitas finis locum habeat in diuinis actionibus & effectibus.

RAtio dubitandi ſumitur ex hactenus dictis de agentib. intellectualib. creatis, nam in his non habet locum cauſalitas finis quoad actiones externas, niſi media cauſalitate in ipſam volūtatem cauſæ agentis, ſed finis nō poteſt habere cauſalitatem ſuam in volūtatem Dei: ergo neq; in effectus, vel actiones externas quæ ab illa volūtate procedūt. In contrarium verò eſt, quia Deus proprijſsimè eſt finis creaturarum omnium, vnde & propriè dicitur omnia propter ſe ipſum operari: ergo eſt cauſa finalis rerum omnium, & actionum quæ ab ipſo procedunt. I.

Sitne in decretis liberis diuinæ voluntatis cauſalitas finis.

CIrca hanc dubitationem duo breuiter declaranda ſunt. Primum, an, & quo modo finis exerceat rationem ſuam vel cauſalitatem circa ipſas liberas determinationes diuinæ voluntatis, quæ ſunt veluti actus immanētes in ipſa. Secundum, quid dicendum ſit de actionib. tranſeuntib. quæ à diuina potentia egrediuntur, & conſequenter etiā de effectib. ad quos terminantur. Circa priorē partē Soncin. 5. Metaph. q. 2. ſentit, in diuina voluntate reperiri propriā cauſalitatem finis. Fundamentum eius eſt, quia motio finis tantum eſt Metaphorica, ſed in Deum cadit hæc Metaphorica motio, quia diuina bonitas propter quam Deus agit, mouet voluntatem Dei: ergo & cauſalitas finalis cadit in diuinam voluntatem. Secundo quia Deus amat propter bonitatem ſuam tanquam propter finem, ſed per hoc nihil aliud ſignificatur, niſi quod diuina bonitas mouet volūtatem Dei in amorem ſuæ eſſentiæ: ergo. Tertio quia Deus amat creaturas propter ſuam bonitatem, ſed amare vnū propter aliud, nihil aliud eſt, quàm ex amore vnius Metaphoricè moueri ad amorem alterius: ergo ita mouetur Deus Metaphorice à ſe ipſo vt fine. Quartò afferri poteſt ratio ſupra inſinuata, quia aliàs effectus Dei vt ab ipſo ſunt non haberent cauſam finalē: nam cauſa finalis nullum effectum habet niſi medio agente, quod ad agendum mouet: ſi ergo circa ipſum agens non habet cauſalitatem, neque circa effectus agentis poteſt cauſalitatem habere. II.

Hæc verò ſententia falſa omnino eſt. Vnde dicendum eſt finem non poſſe exercere cauſalitatem ſuam in diuinam voluntatem quantum ad actus immanentes, ſeu determinationes liberas eiuſdem voluntatis. Hæc ſumitur ex D. Thoma 1. p. quæſt. 19. artic. 5. vbi in hoc ſenſu generaliter negat dari aliquam cauſam diuinæ voluntatis: & 1. cont. Gent. c. 86. & 87. dicit quod licet diuinæ voluntatis ſit aliqua ratio, non tamen aliqua cauſa. Idem Alenſis 1. p. quæſt. 35. art. 5. Driedo de Concor. lib. arb. 1. lib. tract. 1. c. 4. memb. 1. III. *Negatiue reſpondetur.*

ad quartum. Idem ſentit Ferrar. in dict.c.87. qui aduertit, quod licet diuina bonitas ſecundum noſtrum modum intelligendi ſit cauſa diuinæ voluntatis, non tamen ſecundum realem cauſalitatem. Quod etiam eſt ſano modo intelligendum quoad priorem partem: non enim exiſtimandum eſt obiectiuè ſeu ex parte Dei eſſe in ipſo cauſalitatem, etiam noſtro modo intelligendi, alioqui falſum intelligeremus, ſed ex parte noſtra intelligere & explicare nos rationem diuinæ voluntatis ad modum cauſalitatis, quia non poſſumus diuina concipere aut explicare niſi ad modum rerum creaturarum. Præterea, in eodem ſenſu D.Auguſt. lib.83. quæſtionum, quæſt.28. negat quærendam eſſe cauſam diuinæ voluntatis, ob quam voluit mundum creare, & rationem reddit, *quia omnis cauſa efficiens eſt*, quod ita intelligendum puto, vt ſupra etiam expoſui, id eſt quia in omni vera cauſalitate intercedit aliqua efficiens cauſa.

IV. Atque hinc ſumitur prima ratio huius veritatis, quia in diuina voluntate nulla eſt vera efficiētia circa actum immanentem in ipſa etiam vt liberè terminatum ad obiecta externa: ergo nec vera cauſalitas finis habere poteſt locum circa talem actum. Conſequentia patet ex ſuperius dictis, nam cauſalitas finis non habet locum niſi in ordine ad cauſalitatem efficientem. Secundo declaratur amplius, quia actus diuinæ voluntatis quoad entitatem ſibi eſſentialem ac neceſſariam, non poteſt habere vllam veram cauſam in aliquo genere, quia vt ſic eſt ens per eſſentiam, & omnino independens. Neque etiam ille actus vt liberè terminatus ad creaturas poteſt habere realem cauſam, quia vt ſic nihil reale addit entitati neceſſariæ eiuſdem actus: nec poteſt fingi cauſa realis, quæ habeat pro effectu ſolum reſpectum rationis. Quocirca, qui putant determinationem liberam addere aliquid reale diuinæ voluntati quod ſimpliciter poſſet non eſſe in ipſa, ſatis conſequēter ponere poſſunt, vel etiam debent, hoc cauſalitatis genus, circa illum actum: nam, vt ego exiſtimo, coguntur ponere etiam cauſalitatem effectiuam, quod, quam eſt abſurdum, tam eſt falſum illud fundamentum ex quo ſequitur, vt infra ſuo loco oſtendam. Neq; Soncinas hac via procedit, quia nō ſolum circa liberas determinationes, ſed etiam circa ipſum actum, vt eſt neceſſaria dilectio Dei, admittit illam cauſalitatem finalem, quod in rigore ſumptum, eſt omni ratione improbabile, quia ille actus vt ſic eſt ipſum ens per eſſentiam, & ideo independens, & non cauſatus ſub quacunq; ratione. Vnde vlterius, ſi determinatio libera vt eſt aliquid rei, nihil eſt præter ipſum actum, & vt eſt quid rationis, re vera non eſt: ſed concipitur aut fingitur ex modo noſtro concipiendi, fit, vt ſub nulla ratione poſsit ille actus veram cauſam habere.

Reſpondetur argumentis in oppoſitum.

V. AD argumenta reſpondetur, quod ſicut Deus eminentiſsimo modo ſe per ipſum amat ſine vlla cauſalitate, vel effectiua circa amorem quatenus à nobis concipitur vt vitalis actus vel formalis circa ipſum amantem, quatenus tali amore amans conſtituitur, ita intelligendum eſt Deum eminentiſsimo modo amare ſe propter ſe, & alia etiam propter bonitatem ſuam abſq; vlla cauſalitate finali circa eundem amorem vel ſui, vel aliorum. Atque ita cum dicitur ſe amare Metaphoricè motus vel illectus à bonitate ſua locutio eſt Metaphorica, ſumpta ex modo quo nos concipimus res diuinas ad modum humanarum. Quomodo dixit etiam Boetius lib.3. de Conſolat. proſ. 3. *Inſitam bonitatem liuore carentem pepuliſſe Deum vt res externas operaretur.*

VI. Vnde ad primum negatur Metaphoricam motionem finis ita habere locum in diuina voluntate ſicut in noſtra, nam in noſtra ita illa motio dicitur Metaphorica, vt tamen ſit vera cauſalitas, quia eſt vera dependentia in actu propter finem elicito ab ipſo fine, in diuina autem voluntate non eſt talis motio Metaphorica, ſed eſt eminens quædam amandi ratio, quæ ſicut eſt ſine diſtinctione actuum vel potentiarum, ita etiam eſt ſine vlla vera motione etiam Metaphorica. Quare cauenda eſt æquiuocatio in vocabulo *Metaphoricæ motionis*, nam reſpectu noſtri illa particula *Metaphoricæ*, additur ad diſtinguēdam illā motionē à motione efficientis cauſæ, non vero ad excludendā illā à tota latitudine motionis & cauſalitatis realis propriè dictæ, cum verò Deus dicitur moueri aut allici à bonitate ſua, tota locutio eſt Metaphorica ad explicandam ſolam rationem diuinæ voluntatis.

Et per hæc reſponſum eſt ad ſecundam & tertiam rationem, nam illa particula *propter*, quando Deus dicitur amare ſe vel alia propter bonitatem ſuam non ſignificat veram cauſam ipſius amoris, ſed rationem tantum (vt dixi) voluntatis diuinæ. Falſum autem eſt Deum ſe amare propter ſe tanquā propter finem, Deus enim non eſt finis ſui ipſius: quis enim vnquam ita locutus eſt? aut quomodo poteſt habere finem qui non habet principium? Niſi fortaſſe negatiue dicatur finis ſui, quia non habet alium finem, ſic enim dicitur Deus eſſe à ſe. Sed hoc ſenſu non eſt finis ſui per cauſalitatem finalem, ſicut neq; eſt à ſe per efficientem. Falſum item eſt, amare vnū propter aliud, eſſe idem, quod ex amore vnius moueri ad amorem alterius, ſi illud *ex* ſignificet cauſalitatem propriam, vel diſtinctionem in re inter vnū amorem & alium: nam in rigore ad veritatem illius locutionis ſufficit, quod vnum ſit ratio amandi aliud. Vnde ſicut quando Deus dicitur eſſe immortalis, quia eſt immaterialis, illa particula *quia* deſignat non veram cauſam, ſed rationem, ita dicitur amare creaturas propter bonitatem ſuam, non quia ſit cauſa, ſed quia eſt ratio amandi illas. Et ſicut Deus illo actu quo ſe amat neceſſario, libere amat creaturas ſine additione vel augmento reali, ita idem actus vt terminatus ad Deum poteſt dici ratio noſtro modo concipiendi, cur extendatur (vt ita dicam) ad creaturas, nulla interueniente cauſalitate propria. Nam ſicut illa terminatio ſit eminentiſsimo modo ſine augmento reali, ita etiam ſine cauſalitate reali. Quomodo dixit Dionyſ. 4. c. de diuin. nom. *quod diuinus amor non dimiſit Deum eſſe ſine germine.* VII. *Deus qualiter dicatur ſe vel alia amare propter ſuam ipſius bonitatem.*

Sitne cauſalitas finis in externis actionibus, & effectibus Dei.

QVarta ratio illius opinionis poſtulat, vt explicemus ſecundum punctum in principio propoſitum, ſcilicet quomodo in actionibus, & effectibus Dei ad extra detur vera cauſalitas finalis, ſi in ipſamet Dei voluntate non reperitur talis cauſalitas. Et ratio dubitandi ſatis propoſita eſt in principio, & in illa ratione quarta. Propter quam poſſet aliquis concedere, in effectibus Dei inueniri propriè finem ad quem ordinantur, & propter quem fiunt, non tamen reperiri propriam cauſalitatem finalem. Vt enim notat Gabriel in 2.diſt.1.q.5. in Princ. finis & cauſa finalis non omnino ſunt idem, nam finis vt ſic ſolum dicit terminum ad quem tendit operatio, vel ad quem motus ordinantur: cauſa autem finalis eſt, quæ mouet agens ad operandum. Quapropter, ſi detur finis qui non moueat agens per propriam cauſalitatem, poterit dari finis, qui non ſit cauſa finalis in proprietate & rigore ſumpta. Sic igitur verè dici poteſt Deus omnia operari propter ſe vt propter finem vltimum, in quem omnia ordinantur, non tamen per cauſalitatem finis, ſed per eminentiorem modum ab omni cauſalitate liberum. Sed hic modus dicendi non omnino ſatisfacit. Primo quidem quia ex omnium Theologorum ſententia Deus eſt cauſa finalis omnium rerum, vt tradit D.Thom.1.p. qu.44. artic.4. Secundo, quia Ariſtoteles definit cauſam finalem eſſe id pro- VIII.

propter quod aliquid fit: Deus autem verè ac propriè eſt id propter quod creaturæ fiunt, iuxta illud Prou. 6. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Tertiò, quia cauſa finalis vt ſic nullam includit imperfectionem, imo cenſetur eſſe prima, & perfectiſsima omnium cauſarum modo inferius explicando: ergo conuenit Deo propriè ac formaliter, & cum ſumma perfectione: non conuenit autem illi niſi reſpectu effectuum ad extra: ergo.

IX. Quare dicendum eſt, quod licet cauſa finalis non cauſet propriè effectus ſuos niſi quodammodo medio agente quod mouet & allicit ad operandum, tamen, vt finis ſit propria cauſa effectus agentis, neceſſarium non eſt, vt prius habeat in ipſo agẽte aliquam cauſalitatem propriam. Nam licet hoc contingat in agentibus intellectualib. creatis, eo quod immediatè ipſa ſe mouent, ſeu applicant ad operandum, vel amandum per aliquam realẽ motionem, & propriam cauſalitatem: tamen in agente intellectuali increato id non eſt neceſſarium, quia ſine vlla ſui mutatione, vel reali additione, dependentia, aut cauſalitate, ſimpliciſsimo & eminentiſsimo modo ſeſe applicet (vt ita dicam) ſeu determinat ad libere amandum & operandum. Cõſiſtit autem cauſalitas finis Dei reſpectu effectuum ad extra in hoc, quod Deus intuitu & amore ſuæ bonitatis effectus extra ſe producit: vnde ipſamet operatio quam ad extra habet, eſſentialiter pendet à Deo tum in ratione efficientis, tum etiam in ratione finis, quia reſpicit Deum & vt omnipotentem, & vt ſummè bonum, qui ratione ſuæ bonitatis. & dignus eſt vt omnia ad ipſum vt ad finem ordinentur, & ſeipſum dicto eminẽti modo inclinat ad communicandam alijs ſuam bonitatem propter ipſam. Atque ita facilis eſt reſponſio ad rationem dubitandi: negamus enim eſſe ſemper neceſſariam cauſalitatem finis intra ipſum agens, vt habere poſsit locum extra ipſum in alios effectus eius: quomodo inferius etiam declarabimus habere locum in effectibus Dei cauſalitatem exemplarem, ſine vlla cauſalitate propria intra ipſum Deum.

X. *Dubium occurrens expeditur.* Atque hinc expeditur facile dubium quod attingit Caietanus circa dictum art. 4. q. 44. 1. part. an poſſit concedi Deum vt agens eſt, habere cauſam finalẽ: quod idem eſt ac quærere, an actio Dei ad extra habeat propriam finalem cauſam. Dicendum eſt enim habere quidem cauſam finalem. Nam Deus verè ac propriè exercet illam actionem propter aliquem finem quem intendit. Item quia, vt D. Thom. ait in illo articulo, idem eſt finis agentis & patientis, licet diuerſimodè: eſt autem ſermo de agente vt agens eſt, & de patiente latè vt ſe extendit ad effectũ ab agente factum: ſed effectus Dei vt ſic habet propriã cauſam finalem: ergo actio Dei vt ſic habet eandem cauſam finalem, quæ licet non ſit finis Dei, eſt tamen finis effectuum Dei, & conſequenter etiam actionis eius: finis enim ad quem ordinatur effectus, eſt qui mouet agens ad operandum: vnde ad eundem ordinat actionem ſuam.

XI. *Obiectio.* Sed ſtatim inſurgit difficultas, nam actio Dei eſt ipſa eſſentia Dei: ergo non poteſt habere cauſam finalem. In qua obiectione hærent & laborant Thomiſtæ: & Caietanus reſpondet illam actionem quantum ad rẽ quæ eſt actio, non habere cauſam finalem: formaliter tamen in quantum actio eſt habere cauſam finalem ipſam bonitatem Dei. Sed non ſatisfacit reſponſio, quia vel illa actio vt actio, aliquid rei addit ipſi Deo, & ſic non erit in Deo, vel nihil rei addit, & ſecundum id non poteſt habere cauſam finalem. Reſpondent nonnulli moderni, actionem vt ſic, ſolum addere reſpectum rationis illi intrinſecum, & quantum ad illum habere cauſam finalem. Adduntque, cum finis moueat agentem Metaphoricè, non eſſe neceſſarium vt inter finem & agentem, ſeu eius operationem ſit realis diſtinctio, ſed ſufficere diſtinctionem rationis: & quod agens determinetur à fine ad actionem, ſiue illa determinatio ſit per modum realem, ſiue per modum rationis. Sed hæc doctrina falſa eſt, & incidit in opinionem Soncinatis, & ex illa plane ſequitur amorem Dei vt liberè terminatum ad creaturas, habere propriam cauſam finalem: quod tamen eſſe omnino falſum oſtenſum eſt. Et ſequela patet, nam in illa determinatione libera eſt etiam identitas realis, & modus rationis, proueniẽs ſuo modo à Deo vt à fine. Item falſum eſt, relationem rationis eſſe de intrinſeca ratione actus realis, cum illa nihil ſit. Ideoq; etiam non magis poteſt intelligi quod per propriam cauſalitatem finalem cauſetur, quam quod per propriam efficientiam. Et ideo alij Thomiſtæ negant quod diximus, nempe Deum ita operari propter finem, vt ille finis ſit cauſa actionis Dei, ſed tantum paſsionis, vt ſic dicam, ſeu effectus, aut etiam ipſius fieri. In quo quidem videntur conſequenter loqui, nam iuxta illos, actio Dei non eſt aliud quam volitio Dei: volitio autem Dei non poteſt habere cauſam finalem. Sed ex falſo fundamento coacti ſunt recedere à vera ſententia.

Et ideo facilius reſpondetur negando antecedens, XII. nam actio Dei tranſiens non eſt Deus, nec in Deo, ſed *Vera reſponſio.* in creatura, & ideo habere poteſt cauſam finalem, & ordinari in finem. Atque ita, licet Deus non habeat finem ſui eſſe, habet tamen finem ſuæ actionis tranſeuntis: qui ſi ſit finis proximus, eſſe poteſt aliquid extra Deum: agit enim Deus ad extra vt ſeſe communicet: quæ communicatio aliquid eſt extra Deum, & in vniuerſum actio dici poteſt ordinari in terminum vt in ſuum finem: ſi vero ſit ſermo de fine vltimo, eſt ipſemet Deus, non quia intendat aliquod commodum vel bonum ſibi acquirere, ſed quia agit propter ſuam bonitatem communicandam & manifeſtandam. Et hanc ſententiam bene declarat Durandus in 2. diſtinctione 1. quæſt. 6. quamuis nonnulla miſceat quæ vera non ſunt, quæ nunc examinare non eſt neceſſe.

SECTIO X.

Vtrum in actionibus naturalium & irrationalium agentium vera cauſalitas finalis intercedat.

HÆc quæſtio generalis eſt de omnibus I. agentibus carentibus intellectu & voluntate, quibus omnibus commune eſt vt non poſsint actiones ſuas vel media ad finem referre ſeu ordinare. Et hinc oritur dubitandi ratio: nam propria cauſalitas finis non eſt ſine hac ordinatione, vt ſatis declarant *Ratio dubitandi.* illæ particulæ *cuius gratia*, & *propter quod aliquid fit*, quibus cauſalitas finis ſolet declarari: & ideo difficile eſt inuenire aut declarare cauſalitatem finalem in actionibus horum agentium, & in effectibus eorum prout ab ipſis prouenit. In contrarium verò eſt, quia hæc etiam agentia agunt propter finem, vt latè probat Ariſtot. in 2. Phyſico. cap. 7. non poteſt autem intelligi operatio propter finem ſine cauſalitate finis. Et de brutis eſt ſpecialis difficultas, nam illa verè mouentur ad amandum ex aliqua cognitione boni: ergo intercedit in eo affectu & opere motio Metaphorica boni cogniti: ergo illa pertinet ad veram cauſalitatem finalem. Atq; hoc confirmat experientia, nam videmus hirundinem ita congregare paleas vel aliquid ſimile efficere, ſicut expedit ad finem ſuum, & ſic de alijs.

Vetus opinio de agentibus naturalibus.

IN hac re fuit antiqua opinio veterum Philoſopho- II. rum negantium opera naturæ prouenire ex intentione alicuius finis, ſed caſu ita conſtitiſſe, vel ex con-

cu ſu atomorum temerè ita concurrentium, vel ex neceſsitate materiæ, vt citato loco 2. Phyſic.c.7.&8. contra Anaxagoram, Empedoclem, Democritum, & Epicurum diſputat Ariſtotelis. Quæ ſententia adeo eſt abſurda, vt refutatione non egeat. Oportet tamen aduertere, aliud eſſe agere de conſtitutione totius vniuerſi, & de actione vniuerſalis naturæ ad ipſũ componendum, & ita regendum vt conſeruari poſſit, aliud verò de actionibus propriis ſingulorum agentium naturalium. Prior actio ſeu effectio re vera non eſt actio alicuius agentis naturalis intellectu carentis, ſed eſt actio ſupremi authoris naturæ, qui ſua ſapientia totam vniuerſi naturam condidit ac moderatur: & ideo actio illa ad præſentem quæſtionem non ſpectat, nec de illa dubitari poteſt, quin propter finem ab authore ſuo intentum, atque adeo ex cauſalitate finis profecta ſit, iuxta doctrinam præcedentis ſectionis. Atque hoc euidentiſsimè docet ipſa vniuerſi pulchritudo, & mira partium eius, & cauſarum omnium conſenſio & ordinatio. Ex qua nõ ſolum ſancti Patres, ſed etiã ſapientiores Philoſophi vnum eſſe huius vniuerſi authorem, & gubernatorẽ, qui in finem à ſe intentum omnia conſtituit & ordinauit, intellexerunt, vt latius infra tractabimus demonſtrando Deum eſſe, & multa de hac re eruditè & breuiter indicarunt Conimbricenſes lib.2.Phyſicor. c.9.q.1.

III. Solum ergo hic inquirimus de actionibus naturalium cauſarum, ſiue illæ ſint omnino particulares, vt ignis, plantæ, &c. ſiue aliquo modo vniuerſales, vt cœli. De quibus præterea certum & clarum eſt, non caſu aut contingenter certas actiones operari, ſed vnumquodque agens naturale ex propenſione propriæ naturæ habere definitam operationem, & operandi modum, ac certum terminum, in quem per ſuam operationem tendit. Quod etiam eſt euidens experientia, nam lapis ſuo motu naturali ſemper fertur deorſum, ignis ſemper calefacit; ex diuerſis ſeminibus diuerſa viuentia procreantur, & aliæ potẽtiæ & organa ad hoc munus, aliæ verò ad alia deſtinatæ ſunt, & eam formam, ſitum, & reliqua omnia ad operandum neceſſaria in ea proportione habent res ſingulæ, quæ ad tales actiones vel effectus neceſſaria ſunt. Quod in omnibus rebus naturalibus, & præſertim in viuentibus, & animalibus videre licet. Fuitq; hoc neceſſarium ad conuenientem ipſius vniuerſi compoſitionem, & gubernationem, nam cum ex variis rebus & contrariis conſtet, quæ varias etiam, & interdum contrarias actiones exercent, ſi non eſſent omnia ita conſtituta, vt ſingula ordnatè ſua munera obirent, in ipſo vniuerſo ſumma eſſet confuſio, & res ipſæ minimè conſeruari poſſent. vt autem huiuſmodi concentus, & ordo ex tot rebus conſurgere poſſet, neceſſarium fuit res ſingulas in deſtinatos fines ſeu terminos ſuis actionibus tendere, ex quibus totius vniuerſi bonum conſurgeret. Item hac ratione videmus naturales motus regulariter eodem modo perfici, raroq; deficere, idq; non abſque aliquo extrinſeco impedimento occurrente. Item, in ſuis operibus ita ſe gerunt res naturales, ſicut expedit vt ad connaturalem terminum perueniant, quo termino conſecuto ceſſant ab operando. Hæc ergo omnia ſunt manifeſta ſigna, hæc agentia naturalia operari non caſu ac temere, ſed definito modo tendendo in certum aliquem ſcopum.

Vide Lactantium lib. de Opificio Dei & D.Tho. 3.cont. Gent. c 2.

VI. *Reiectio erroris in quæſita difficultas*

Iam verò ſolum ſupereſt quæſtio (quæ ex parte videtur pertinere poſſe ad loquendi modum) an ratione huius determinationis dicenda ſint hæc agentia agere propter finem, &(quod ad nos magis ſpectat) an eorum actiones dici poſſunt proprie cauſatæ à finali cauſa. Aliqui enim ſimpliciter negant vtrumque loquendi modum, quia ipſa agentia non mouentur à fine, in quo propriè cauſalitas finis conſiſtit. Item finis reſpectu harum actionum non ſe habet vt principium, ſed tantum vt terminus: locus enim deorſum reſpectu lapidis, non eſt principium motus quo deſcendit, ſed tantum terminus: finis autem, vt ſæpe diximus, vt habet ſolum rationem termini non eſt cauſa, ſed vt aliquo modo eſt principium. Alii verò ſimpliciter putant admittendas eſſe illas locutiones, quia Ariſtoteles abſolute ait agentia naturalia operari propter finem, & formam dicit eſſe finem naturalis generationis, & ſignificat eſſe propriè cauſam finalem. Item quia natura ſummo artificio, & induſtria has ſuas operationes exercere videtur, per media valde proportionata fini.

Reſolutio de cauſalitate finis in agentibus merè naturalibus.

Nihilominus proprius modus loquendi in hac materia eſt, actiones horum agentium naturalium eſſe propter finem, & eſſe effecta cauſæ finalis. Non tamen vt præcisè egrediuntur ab ipſis naturalibus agentibus, ſed vt ſimul ſunt à primo agente, quod in omnibus & per omnia operatur. Vel è conuerſo (& ferè in idem redit) prout ipſa proxima agẽtia ſubſtant directioni & intentioni ſuperioris agentis. Et ideo ipſa agentia naturalia non tam dicuntur operari propter finem, quam dirigi in finem à ſuperiori agente. Ita explicarunt rem hanc ſapientiores Theologi & Philoſophi, D. Thom. 1.p.quæſt. 103. ar. 1.& 3.cont.Gent.c. 25. vbi vtitur communi exemplo de ſagitta, quæ in certum ſcopum tendit, non tamen in illum ſe dirigit, ſed à iaculante dirigitur. Idem Albertus in 2.Phyſicorum cap. 2.& ibi alii Philoſophi, & Simplicius tex. 78.ſumiturque ex Ariſtotele ibi, & 1. de Cœlo c.4. text.32. vbi dum coniungit Deum & naturam, dicens, nihil facere fruſtra, ſatis indicat naturam in agendo propter finem ſubordinari Deo. Et eodem modo lib.2. de partib. animal.c.13. ait, naturam nihil agere fruſtra: & ibidem ait naturã velle hoc vel illud propter finem: quod non poteſt intelligi de natura, niſi propter authorem ſuum. Et eodẽ ſenſu ait 4.de Generat. animal. cap. 2. *Omnia, quæ natura, vel arte fiunt, ratione aliqua ſunt*. Et hinc etiã manauit illud tritum axioma, *Opus naturæ eſſe opus intelligentiæ*, vt eſt apud Auerroem 12. Metaphyſ. com. 18. & Themiſtium 1.Phyſic.tex. 81. & 1. de Anim.tex.23. Denique ideo Hippocrates, quem imitatur Galenus libr.1.de vſu part. naturalia agentia, docta & indocta vocat, indocta in ſe, docta in directione primæ cauſæ. V.

Atque ita fit, vt his actionibus, vt ſunt à naturalibus agentibus non ſit propria cauſalitas finalis, ſed ſolum habitudo ad certum terminum: vt verò ſunt à Deo, ita ſit in illis cauſalitas finalis, ſicut in aliis externis & tranſeuntibus actionibus Dei. Adæquatum enim principium harum actionum non eſt ſolum proximum agens naturale, niſi forte ſecundum quid ſcilicet in tali ordine; tamen abſolutè præcipium eſt prima cauſa: ideoq; in adæquato principio talũ actionum includitur intellectualis cauſa intendens finem earum. VI.

Vnde vlterius recte concludit Ariſtoteles, primam radicèm ob quam res naturales habent has diſpoſitiones, vel hæc organa, aut has partes & ſimilia, nõ eſſe ſumendam ex ſola materia, ſed ex fine. Nam ſi materia ſumatur ſecundum ſe, indifferens eſt, & nullam habet neceſsitatem harum diſpoſitionum ſeu proprietatum: ſi verò ſupponatur vt iam affecta his vel illis diſpoſitionibus iam illæ introductæ ſunt propter aliquem finem ſeu formam, & ipſa forma indiget illis propter ſuam conſeruationem, vel propter aliquam operationem: ipſa verò operatio rurſus eſt vel propter conſeruationem ſpeciei aut ipſiuſmet indiuidui, aut ſaltem propter communicationem ſuæ perfectionis; in his enim naturalibus agenti- VII.

Cur res naturales diuerſis diſpoſitionibus affecta.

gentibus non ſunt operationes, quæ ipſæmet ſint fines; hoc enim proprium eſt intellectualium rerum. Atq; ita omnis connexio & neceſsitas connaturalis, quæ per ſe eſt in his rebus naturalibus, ſumitur ex ordine ad finem. Neq; obſtat quod naturales proprietates neceſſario conueniant propter intrinſecam dimanationem à forma, quia vna habitudo non repugnat alteri; ſed habent inter ſe ſubordinationem, nã illa neceſſaria dimanatio reducitur ad efficientem cauſam, quæ ſubordinata eſt finali: ideo enim natura dedit tali formæ vim, vt ab ea dimanarẽt tales proprietates, quia illę ſunt accommodatæ ad finem propter quem eſt res quæ per talem formam cõſtituitur. Sic igitur tam in conſtitutione & formatione harum rerum, quam in earum actione reperitur concurſus finalis cauſæ: intentio autẽ propria talis finis non eſt in ipſis naturalib. agentibus, ſed in prima cauſa.

VIII. *Qua neceſſitas aſſerendi connexionẽ rerum naturalium & directionem in finem.*

Sed videri poteſt alicui ſine cauſa cõfictus hic modus agendi propter finem, eſſeque præter Ariſtotel. intentionem. Nam inprimis Ariſt. in 12. Metap. videtur ſentire Deum hæc inferiora non agnoſcere, nedũ curare illa: & in lib. de Mundo ad Alexan. ſignificat, non rectè ſentire de Deo, qui putant Deum in curãdis his inferioribus actionibus occupari. Deinde ſi per impoſsibile Deus non concurreret ad actiones agentium naturalium, ſed eas independẽter ſuos motus agere ſineret, nihilominus lapis deſcenderet deorſum, ignis generaret ſibi ſimile, & ſic de cæteris: nõ eſt ergo hęc finalis cauſalitas, ſed mera naturalis neceſsitas. Et confirmatur, nam ſi agentia naturalia agerent ex intentione diuina, nunquam errarent in ſuis actionibus, nec deficerent à cõſequendis terminis earum: conſequens eſt contra experientiam, cum ſæpe generẽtur monſtra, quæ peccata naturę appellantur. Sequela patet, quia diuina intẽtio nec fruſtrari poteſt, nec errare.

IX. Reſpondetur: de Ariſtotelis mente iam ſatis ex dictis conſtat, latiuſq; infra oſtendemus ex eius ſentẽtia, habere Deum ſcientiam & prouidentiam harum rerum ſingularium & inferiorum: quod non obſcurè indicat infra lib. 12. in fine, dum totum vniuerſum ſubiicit Deo tanquam ſupremo principi & duci. Ad primam vero rationem reſpondetur primo, ex illa hypotheſi impoſsibili ſequi, naturam ordinatiſsimè operari tendendò in finem, ſine vlla directione vel intentione finis, quod per ſe eſt ſatis abſurdum. Etenim eodem modo poſſet quis argumentari, quod licet hic mundus non eſſet ab alio conditus, ſi ex ſe ita eſſet ſicut nunc eſt, habere conuenientiſsimum ordinem ſine cauſalitate finis. Hoc tamen non obſtat quo minus de facto, ſicut non poteſt eſſe niſi cauſatus ita non poteſt eſſe niſi cauſatus à fine. Ita ergo dicimus, motus & actiones rerum naturalium ſicut non poſſunt eſſe ſine concurſu alicuius intellectualis agentis, ita non poſſe eſſe ſine cauſalitate finis. Addo deinde, quod ſi per impoſsibile Deus per ſe & immediatè nõ concurreret ad omnes actiones agentium naturaliũ nihilominus mediatè dici deberent ordinatè in finẽ ab authore naturæ, qui & naturalibus agentibus dedit tales virtutes propter tales actiones, & ipſas actiones eſſe voluit propter certos fines, & generatim propter bonum & conſeruationem vniuerſi.

X. *Multi in natura effectus quorum nulla reddi poteſt ſufficiens cauſa præter finem intentum à prima cauſa.*

Vnde tandem addo, plures eſſe motus, vel actiones in his rebus naturalibus, quarum non poteſt ſufficiens ratio reddi ex priuatis proprietatib. vel inclinationibus ſingularum rerum: aqua enim ſurſum aſcendit ad replendum vacuum, cuius ratio ex peculiari aquæ natura ac proprio impetu reddi nõ poteſt, ſed ex fine, qui in perfectione totius vniuerſi ſit poſitus; quem oportet ab alio ſuperiori agente intẽdi. Simile eſt de aqua maris, quæ ita in littore continet impetum, & tumentes fluctus ſuos, vt terram nũquam cooperiat; vtique propter miſtorum & viuẽtium ſalutem, quem finem intendit ſupremus naturæ Gubernator. Ex his ergo intelligimus, quãdo hæ res naturales mouentur vel operantur iuxta proprias & peculiares inclinationes ſuas, cum per illas etiam deſeruiant commodis & conſeruationi totius vniuerſi, & ſuarum ſpecierum, vel etiam indiuiduorum, & præcipuè hominis, in eis etiam operari ex directione in finem, per ſubordinationem ad ſuperius agens.

Ad confirmationem reſpondetur ſimpliciter negando ſequelam: quin potius Ariſtot. 2. Phyſic. text. 82. inde confirmat hæc agentia naturalia agere propter finem, quia ſicut ars intendens finem, interdum illum non aſſequitur, ita in actionibus naturæ, eo ꝙ certum finem intendant, inde ſequi monſtra ſeu peccata naturæ, quia non ſemper poſſunt finem ſuum aſſequi propter impedimentum occurrẽs. Alioqui, ſi natura non tenderet in certum finem, nulla eſſent monſtra in natura, quia non magis aberraret ab ſcopo, efficiendo monſtrum, quam efficiẽdo quodlibet aliud: nam monſtrum propriè eſt vitium naturæ à fine ſuo deficientis. Quod verò obiiciebatur de intentione authoris naturæ, nil obſtat quia illa intẽtio non ſemper eſt abſoluta & efficax, ſeu (vt Theologorũ more loquamur) per volũtatem beneplaciti, vel conſequentem, ſed per voluntatem generalem vel antecedentem: quæ eſt quaſi conditionata intẽtio, quæ in hoc conſiſtit, quod Deus vult effectum perfectum ſequi, quantum iuxta ordinem naturaliũ cauſarum ſequi potuerit, cum quibus quantum in ipſo eſt, vult concurrere. Simul autem vel permittit, vel etiam interdum vult & intendit mõſtra vel peccata naturæ, vel propter vniuerſi pulchritudinem & varietatem, vel vt cauſas naturales ſuos motus & curſus agere ſinat. Et ideo neque cum cauſa impedita ab alia extraordinario modo vult concurrere, neque etiam impedientem cauſam peculiari cura aut prouidentia remouere, regulariter loquendo, quãuis ob commune bonum interdum id efficiat, de quo latius Theologi partim in 1. diſtinctione 45. partim in 2. diſtinctione 37. & Diuus Thomas 1. parte. quæſtione 22. & quæſtione 105. & legi poteſt Auguſtin. 16. de Ciuitate capite 8. & libro 83. quæſtionum qu. 24. XI.

Lege Ariſt. lib. 2. Phyſ. c 8 & 2. de anim. c. 4. & 1. Pol c. 5.

Quomodo bruta animalia propter finem operentur.

SVpereſt, vt de brutis animantib. pauca dicamus, in eis enim maior quædam apparet participatio cauſalitatis finalis. Primo quidem, quia à bono ſibi conueniente & cognito, Metaphoricè alliciuntur, atque ita in illud tendunt per actum à ſe elicitum, & ab illa motione Metaphorica cauſatum: illa ergo motio aliqua realis cauſalitas eſt, & non niſi finalis. Deinde vt conſequantur illud obiectum conueniens quod appetiuere, certa media etiam à ſe cognita appetunt tanta induſtria & prudentia, vt videantur plane & cognoſcere vtilitatem eorum ad finem, & propter illam ea appetere. De qua ſagacitate & induſtria animalium, & multa ſcribunt Philoſophi, & quotidiana experientia nobis ſatis conſtat. Quæ adeò mouerunt nonnullos Philoſophos, vt exiſtimarent bruta vti ratione, licet imbecilliori & imperfectiori quam homines. Quæ ſententia referri ſolet ex Porphyrio lib. 3. de Abſtinentia. Eſt tamen non ſolum à doctrina noſtræ fidei aliena, verùm etiam ab omni ratione, & communi hominum ſenſu: nam potentia rationalis, vt Ariſtoteles dixit 9. Metaphyſicorum, valens eſt ad oppoſita, nam medio diſcurſu in rebus agendis nunc hoc medio, poſtea alio vtitur: belluæ autem non ita operantur, ſed ſemper eodem modo: quod ſufficiens ſignum eſt non ratione, ſed impetu naturæ duci. Adde, quod ſi animæ brutorum rationales eſſent, etiam eſſent immortales. XII.

Lege Plin. lib. 6 ſua hiſtor. Plutar. in proprio lib de indu. Porphyr. Ariſtot.

XIII. *Bruta nihil verè cognoſcere, aut vitaliter appetere, abſurdum.*

Alij verò, vt hoc vitarent incommodum, in alium extremum errorem inciderunt, negantes bruta quicquam verè cognoſcere aut appetere appetitu elicito, ſed ſolum naturali pondere ferri, vt lapidem, aut extrinſecus mota & attracta, ſicut ferrũ trahitur à magnete. Verum hoc æquè abſurdum eſt, & contra euidentem experientiam, imo & contra diuinam Scripturam. Veruntamen contra hos duos errores in ſcientia de anima agendum eſt latius.

XIV. *Bruta rationem finis formaliter non norunt.*

Quod ergo ad præſens attinet, dicendum eſt bruta nõ cognoſcere formaliter rationem finis aut medij, quia non poſſunt vnum cum alio conferre: vnde nec in ipſo fine cognoſcunt propriam rationem conuenientiæ propter quam eſt per ſe amabilis, imo nec diſcernunt inter obiectum, quatenus eſt conueniens per ſe, vel propter aliud, quia hoc totum magnam diſcretionem rationis requirit. Aliquo tamen modo cognoſcunt & apprehendunt rem aliquam, aut motionem vt ſibi cõuenientem: & naturali inſtinctu iudicant ſibi eſſe appetendum, proſequendum, vel fugiendum tale obiectum. Qui naturalis inſtinctus nihil aliud eſt, quam quidam actus phantaſiæ ſeu æſtimatiuæ, neceſsitate naturali ab illa profluens poſito phantaſmate talis rei: quo actu practicè (vt humano modo loquar) iudicat brutũ hoc eſſe ſibi vitandum, vel proſequendum aut appetendum, quamuis non valeat rationem conuenientiæ vel diſconuenientiæ diſcernere. Hoc autem naturali iudicio poſito, appetitus etiam naturaliter illud ſequitur.

Lege D. Th. 1 p q. 78 ar. 4. & q. 87. ar. 1. ad 3. & 2. 2 q. 72. a. 1. ad 3.

XV. *Bruta quã finis cauſalitatem participent.*

Ex quo fit primò, vt cauſalitas finis aliquo modo participetur à brutis, vt argumentum factum conuincit, quia illa appetitio elicita ſine dubio cauſatur ex Metaphorica motione obiectiua boni conuenientis, quæ non poteſt ad aliud genus cauſalitatis reuocari. Nihilominus tamen addendum eſt illam cauſalitatem adeo eſſe imperfectam in eo genere, vt ſit quaſi materialis motio finis potius quam formalis, vt ſignificauit D. Thomas. 1. 2. q. 1. art. 2. & q. 6. artic. 2. Et ratio eſt, quia non cognoſcunt formalẽ rationem conuenientiæ vel vtilitatis: ergo non ita mouentur, vt poſsint ordinare vnum in aliud, nec etiam aliquid formaliter appetere vt propter ſe amabile: ergo non tendunt formaliter in finem vt finem, nec in medium vt medium, neq; in finem propter ſe, & in medium propter finem, ſed quantum eſt ex ſuo modo operandi, æque tendunt in vtrumque, & ideo meritò dicuntur materialiter potius, quam formaliter propter finem operari. Quapropter quantum ad formalem relationem in finem ita exiſtimandum eſt de actionibus brutorum, ſicut aliorum agentium naturalium. Idemque iudicium eſt de appetitu ſenſitiuo hominis, ſi per ſe ſolum conſideretur, & non vt ſubeſt motioni voluntatis vel rationis, de quo aliàs.

DISPVTATIO XXIV.

De vltima finali cauſa, ſeu vltimo fine.

Quæ ſit hic ratio agendi de materia huius diſputationis.

QVanquam diſputatio de vltimo fine propria ſit Philoſophorum moralium, tamen non poteſt Metaphyſica, quæ ſuprema ſapientia naturalis eſt, illam omnino prætermittere; quia ſicut in alijs generibus cauſarum primas cauſas contemplatur, quod hactenus præſtitimus, ita & in hoc. Vnde & Ariſt. 2. Metaph. c. 2. hanc rem attigit, dum probauit non dari proceſſum in infinitum in finibus, & 12. Metap. primo motori attribuere videtur rationem finis vltimi. Itaq; moralis Philoſophus de fine vltim. diſputat in ordine ad mores hominum, & ad media quibus comparandus eſt: Metaphyſici verò eſt agere de vltimo fine, quatenus primam rationem cauſandi in hoc genere obtinet, & quatenus ab eo pendet omnis cauſalitas aliorum finium: & conſequenter quatenus ab eo pendẽt omnia entia quæ per cauſalitatem eſſe participant: ac denique quatenus eſſe finem vltimum, attributum eſt primi entis. Duo igitur breuiter de hoc fine vltimo explicabimus. Primum an ſit, ſimulq; an vnus ſit, & quis ſit. Deinde quem influxum habeat in hac ratione cauſandi.

SECTIO I.

An poſſit ſufficienter probari ratione naturali, dari aliquem vltimum finem, & non dari proceſſum in infinitum in cauſis finalibus.

I. *Duplex modus vltimi finis.*

DVobus modis, vt in ſuperioribus diximus, poteſt intelligi aliquem finem eſſe vltimum, ſcilicet vel ſecundum quid tantum, ſeu in aliqua ſerie mediorum ſeu reſpectu alicuius intentionis, & electionum quæ ab ea procedunt; vel ſimpliciter, & reſpectu rerum omnium, quæ in finem ordinari poſſunt: hic præcipuè agimus de fine vltimo hoc poſteriori modo, quia in eo ſita eſt præcipua huius rei difficultas: tamen vt à clarioribus procedamus, præmittemus aliqua de priori modo finis vltimi.

Reſolutio de fine vltimo tantum ſecundum quid.

II. DIco ergo primo: In omni ſerie ſeu intentione, & actione propter finem neceſſario dandus eſt aliquis finis vltimus vel negatiuè, id eſt, qui ad alium finem in illa ſerie ſeu ex vi illius intentionis non ordinetur, vel etiam poſitiuè ſecundum quid ſeu in illa ſerie, quia nimirum omnia, quæ ad illam pertinẽt, ad talem finem referuntur, & ibi ſiſtunt. Atq; in hoc ſenſu impoſsibile eſt dari proceſſum in infinitum in his finibus. Hanc concluſionem præcipuè intendit Ariſtoteles lib. 2. Metaph. & ex vltima parte neceſſario inferuntur reliquæ. Nam ſi procedendo ab electione primi medij verſus finem non proceditur in infinitum, ſiſtendum neceſſario eſt in aliquo, vltra quem non tendat intentio: ille ergo erit finis vltimus in illa ſerie: & negatiuè, quia talis finis ad alium non ordinatur, aliàs in eo non ſiſteretur: & poſitiuè, quia in illum referuntur omnia, quæ ad illam ſeriem pertinent, cum omnia propter illũ appetantur: nam ſi quid non propter illum appeteretur, non pertineret ad illam ſeriem, ſed quaſi per accidens adiungeretur. Vt v. g. reſpectu medici, & in ſerie curationis ſanitas hominis eſt finis vltimus negatiue, quia illa eſt per ſe intenta, & vltra illam non progreditur intentio medici, ideoque illa conſecuta ceſſat actio: eſt etiam finis vltimus poſitiue, quia ad illam referuntur omnia quæ ſunt illius artis, vt inſtrumenta ad medicamenta conficienda, medicamenta ad tẽperandum vel euacuandum humorem, & hoc tandem ad ipſam ſanitatem. Quod ſi aliquis fortaſſe medicamentum etiam ſumat, vel propter delectationem, vel propter nutrimentum, iam ille finis non pertinet ad ſeriem curationis, ſed ad aliam intentionem per accidens cum alia coniunctam.

III. Supereſt vt vltimam partem concluſionis probemus, quam late demonſtrat Ariſtoteles citato loco: facile autem in hunc modum formari poteſt demõſtratio. Nam inprimis deſcendendo ab intentione finis ad electionem vel executionem mediorum, neceſſe eſt vt tandem ſiſtat electio in aliquo medio, quod ſit primum in executione, & vltimum in ordine intentionis, quia aliàs nunquam poſſet actio inchoari, & ita fruſtranea eſſet omnis electio, quia ſem-

ſemper procederetur ab vna electione in aliam, & nunquam perueniretur ad vſum, & ita tolleretur omnis actio. Vnde quantum eſt euidens experientia, inchorari à nobis inquiſitiones finium per media, tã eſt euidens in progreſſu finis ad media ſiſti in vltimo ſeu primo medio. Rurſus, quod ab hoc primo medio verſus finem tendendo, non poſsit in infinitum ꝑcedi, probatur primò, quia impoſsibile eſt omnia, quæ in illa ſerie appetuntur propter aliud appeti: ergo ſiſtendum eſt in aliquo, quod appetatur propter ſe: ille ergo erit finis vltimus in illa ſerie. Nam in illa particula *propter ſe*, includitur negatio propter aliud, quæ negatio etiam in antecedenti ſupponitur, dum aſſumimus, non poſſe omnia obiecta, ſeu omnes fines contentos in vna ſerie, propter aliud appeti, vel in aliud ordinari.

IV. Hoc autem antecedens probatur, nam ſumo totam finium & mediorum collectionem (ſiue enim hæc finita ſit, ſiue infinita, poteſt tota ſimul concipi) de illa ergo interrogo, an propter ſe appetatur, vel propter aliud: non poteſt dici hoc poſterius, aliàs extra totam collectionem eſſet aliquid, quod inuoluit contradictionem: ergo dandum eſt primum: ergo neceſſariò intra illam collectionem ſiſtendum eſt in aliquo, quod propter ſe appetatur. Nam cum incipiendo à primo medio, illud eligatur propter ſecundum, & ſecundum propter tertium, & ſic deinceps, niſi ſiſtatur in aliquo fine propter ſe intento, non poterit tota collectio propter ſe appeti, quia neque ratione omnium, vel ſingulorum, quæ in illa ſunt, cum multa ac ferè omnia propter aliud appetantur, nec ratione alicuius, niſi aliquid admittatur propter ſe intentum: neceſſariò igitur hoc admittendum eſt.

V. *Obiectioni ſatisfit.* Dicetur fortaſſe, illam collectionem nec propter ſe appeti, nec propter aliud, quia non tota per modũ vnius intenditur, ſed per partes (vt ita dicam) id eſt, amando ſingula ex contentis in illa collectione: atq; ita dicetur, ſolum appeti amando vnum propter aliud. Vnde etiam concedetur, quod licet collectio eorum, quæ amantur vnum propter aliud, ſemper ſit finita, quia procedendo ab vno in aliud non poteſt in infinitum pertranſiri: nihilominus fines appetibiles in illa ſerie non ſunt finiti, ſed in in finitum procedunt, & ita non ſiſtit in aliquo vltimo & propter ſe appetibili.

VI. Sed contra hoc euidenter procedunt rationes Ariſtotelis. Prima, quia hoc modo nunquam poſſet inchoari intentio, nam hæc inchoanda eſt ab aliquo, quod ſit primum in intentione: hoc autem nullum eſſe poteſt, ſi illo modo in infinitũ proceditur. Nam vel illud, quod eſt primum in intentione, amatur propter ſe, & ſic ceſſat proceſſus, vel amatur propter aliud, & ſic non poteſt eſſe illud primum in intentione, ſed illud aliud propter quod amatur: ergo ſi ſemper proceditur ab vno amato propter aliud, in illud aliud propter quod amatur, nũquam dari poteſt primum in intentione: ergo nec dabitur prima intẽtio: ergo nunquam poterit intentio inchoari, quia non inchoatur, niſi ab aliqua prima.

VII. Secundo ratio (& ferè in eandem redit) quia ſic tollitur cauſalitas finalis. Patet ſequela, nam finis intermedius non cauſat, niſi in virtute prioris, & dependenter ab illo, vt præcedenti etiam diſputatione declaratum & probatum eſt: ergo ſi in infinitum proceditur ab vno in alium priorem, & nunquam peruenitur ad finem primum in intentione, non poterunt omnes intermedij quicquam cauſare, cum omnes pendeant ab illo primo, & ille nunquam cauſet, vel non ſit: neceſſariò ergo veniendum eſt ad aliquem, qui ſit primus in cauſando in hoc ordine, quem nunc vltimum vocamus in executione, quia in progreſſu mediorum illic ſiſtit inquiſitio. Et declaratur hæc ratio, ne quis putet in ea peti principiũ ſupponendo dari primum finem, non enim ſupponitur, ſed probatur eſſe neceſſarium, ſi futura eſt cauſalitas finalis. Declaratur autem ferè argumento in principio facto, nam ſumo totam ſeriem finium collectiuè, vel illa eſt depẽdens in cauſando finaliter ab alio fine, & hoc eſt impoſsibile, aliàs iam non ſumeretur tota collectio: & præterea, quia iam tota illa nõ poſſet cauſare, niſi innixa alteri, à quo pendere dicitur: de quo eadem redit quæſtio, nam ſi ille finis dicatur eſſe independens, ille eſt vltimus, quem inquirimus: dependens autem poni non poteſt, aliàs coprehenſus eſſet in priori collectione. Si autem tota collectio eſt independens in cauſando finaliter, neceſſe eſt intra illam eſſe aliquem finem independentem ab alio priori in cauſando finaliter impoſsibile eſt enim omnia contenta in collectione eſſe dependentia, & totam collectionem eſſe independentem: & eadem ratione impoſsibile eſt inchoari cauſalitatem, niſi in collectione cauſarum ſubordinatarum aliqua ſit indepẽdens. Quem diſcurſum latius proſequemur infrà in cauſis efficientibus, demonſtrando Deum eſſe.

Tertia ratio Ariſtotelis & optima, eſt, quia dum dicitur omne medium appeti propter aliud, & nunquam perueniri ad aliquid propter ſe amabile, deſtruitur ratio boni, quod per ſe conſtat eſſe abſurdiſſimum. Sequela patet, quia bonũ vtile ad aliud, ſolum eſt bonum ſecundum quid, & ſolum ſit appetibile ratione alterius, ad quod eſt vtile: ablato autem eo, quod eſt tale ſimpliciter, neceſſe eſt tolli illud, quod ſolum eſt tale ſecundum quid, præſertim cum ſolum ſit tale per habitudinẽ ad alia. Ablato ergo fine propter ſe appetibili, aufertur bonum ſimpliciter; quod eſt per ſe bonum, & conſequenter etiam aufertur bonum ſecundum quid, quia iam non habet vnde ſit bonum, neq; vnde reddatur appetibile. Vnde aperta eſt repugnantia, dicere vnũ eſſe appetibile propter aliud, & hoc deinceps propter aliud, nullo exiſtente appetibile propter ſe. Alias rationes habet Ariſtot. tum citato loco, tum 1. Ethic. c. 2. ſed hæ ſufficiũt, nam res etiam eſt ſatis clara. VIII.

Reſolutio de vltimo fine ſimpliciter.

Dico ſecundò: etiam datur aliquis finis vltimus ſimpliciter reſpectu omnium rerum, & particularium finium, & coordinationum eorum, qui eſt ipſemet Deus. Hæc aſſertio in doctrina fidei eſt certa, quam tradit D. Thom. 1. p. quæſt. 44. artic. 4. & 103. artic. 2. & cum eo cæteri Theologi ex illo Prouer. 16. *Omnia propter ſemet ipſum operatus eſt Dominus.* & Apocal. 21. & 22. *Ego ſum α & ω.* idemque tradiderunt Sancti Patres: præſertim Dionyſius c. 10. de diuin. nom. & D. Auguſt. lib. 1. de doctrin. Chriſt. cap 23. & libro 19. de Ciuitat. à principio: & ex Philoſophis id attigit Ariſtot. 12. Metap. c. 10. & lib. de mundo ad Alexan. & Plato in Timæo, & lib. 4. de legib. & Triſmegiſtus in Pimandro. IX. *Prouerb. 16.*

Difficultas autem eſt, an poſsit euidenti ratione demonſtrari, hunc finem vltimum eſſe vnum reſpectu rerum omnium. Nam ex his demõſtrationibus, quibus probatur non dari proceſſum in infinitum in finibus, non poteſt ſatis concludi: dari hoc modo aliquem finem vltimum vniuerſalem, ſeu communẽ, in quem omnia referantur, & ipſe non in alium, nam vnaquæq; res poteſt in ſuum finem proprium vltimatè tendere, & ita in nulla ſerie dabitur proceſſus in infinitum in finibus, etiam ſi nullus detur finis vltimus communis omnibus. X.

Reſpondetur, aliud eſſe quærere, an detur aliquis finis vltimus communis, in quem omnia ordinentur, aliud vero, an res omnes & ſingulæ illum finem intendant ac quærant. De hoc poſteriori puncto dicemus in ſect. ſequenti, nunc ſolum de priori ſenſu agimus. Et in eo dicimus, eſſe euidens ratione naturali dari vnum finem vltimum rerum omnium: idq; colligi ex illo principio, quod non datur progreſſus in in- XI.

in infinitum in finibus adiunctis aliis duobus ſuprà etiam demonſtratis, nimirum, dari vnum principiũ primum effectiuum rerum omnium, & illud operari propter finem. Ex quibus ita concluditur ratio. Primum principium efficiens rerum omnium propter aliquem finem illas produxit, conſeruat ac regit, & in eius intentione non datur proceſſus in infinitum: ergo propter aliquem finem vltimum hæc omnia operatur: ille ergo finis vltimus, quem primũ agens intendit, eſt vnus, & conſequenter eſt finis vltimus ſimpliciter rerum omnium. Probatur hæc vltima conſequentia, cætera enim clara ſunt. Quia non poteſt Deus plures vltimos fines, & ſuæ intentioni adæquatos in ſuis operibus intendere, nam etiam homo non poteſt hoc modo plures fines vltimos intendere, vt 1.2. quæſt. 1. artic. 5. demonſtratur: multò ergo minus Deus. Quia intendere plures fines non ad perfectionem, ſed ad imperfectionem potius pertinet.

XII. Dices, eſſe longe diuerſam rationem de homine, & de Deo, nam homo intendit finem vltimum vt finem ſuum, in quo ſuam beatitudinem & ſufficientiam bonorum omnium collocat: & ideo fieri non poteſt, vt homo ſimul intendat duos vltimos fines completos, nam ſi neutrum ſine altero ſibi ſufficere exiſtimat, neuter eſt finis vltimus completus: ſi autẽ vnum ex illis amat vt ſufficientem, alter non poteſt habere rationem finis vltimi. At vero Deus dum operatur propter vltimum finem, non operatur propter vltimum finem ſuum, ſed earum rerum, quas creat, nam in ſuperioribus eſt oſtenſum, eſſe differẽtiam inter voluntatem creatam & diuinam, quod in voluntate creata actus ipſe voluntatis ordinatur, vt ad finem ad obiectum quod amat: in voluntate autem diuina minimè: ſed vna res volita ordinatur in aliam vt in finem. Sic igitur non repugnabit Deum intendere plures vltimos fines earum rerum, quas extra ſe vult & operatur, quia reſpectu diuerſarum rerum nihil repugnat dari diuerſa bona, in quibus earum vltima perfectio, & quaſi fœlicitas conſiſtat. Sicut poſſunt plures homines, plures fines vltimos intendere, licet vnus non poſſit. Nam ita ſe habet Deus intendendo pluribus rebus fines earum. Vnde confirmatur, nam res, quarum Deus fines intendit, ſunt diuerſarum rationum & naturarum: ergo habere etiam poſſunt varios fines vltimos ſibi proportionatos: ergo & Deus poteſt illos fines vt plures ſunt, variis rebus intendere.

XIII. Dicet aliquis: Deum non intendere rerum varietatem & diſtinctionem, niſi in ordine ad aliquid vnum, v. g. complementum vniuerſi, vel aliquid ſimile: & ideo neceſſarium eſſe, vt in procreatione rerum quantumuis diſtinctarum vnum finem vltimũ intendat. Sed hoc non ſatisfacit. Primò, quia non eſt adeo euidens Deum intendere res omnes creatas ad vnius compoſitionem vel complementum, nam licet in corporalibus ita appareat, de ſpiritualibus non ita poteſt ratione probari, maxime, ſi ſpiritualia cum corporalibus comparentur. Et præcipue, ſi Deus plures mundos produxiſſet, prout potuit. Secundò, illud non ſatis eſt, vt omnia dicantur habere vnum finem vltimum ſimpliciter, tum quia ipſa vnitas & conſtitutio vniuerſi eſt quid valde imperfectũ, vt ad illud dicantur omnia, ſicut ad finem vltimum ordinari, tum etiam, quia ipſe ordo rerum vniuerſi ordinatur ad ſingularum rerum, vel ſpecierum conſeruationem, & omnia corporalia ordinantur aliquo modo ad hominem, vt etiam Ariſtoteles agnouit 1. Polit. cap. 5.

XIV. Quapropter non poteſt aliter tota hæc demõſtratio concludi, niſi demonſtrando vltimam partem concluſionis, nimirum hunc vltimum finem, quem primum efficiens intendit in ſuis actionibus nõ poſſe eſſe aliquid aliud à ſe ipſo, nã hinc euidenter ſequitur res omnes procreatas, quantumuis inter ſe diuerſas, ſicut vniuntur in vno primo principio, ita etiam vniri in vno vltimo fine: etiamſi fingamus aliquas earum ita eſſe conſtitutas, vt inter ſe vna ad alteram, nec plures ad vnam aliquam extra Deum ordinentur. Prima autem propoſitio aſſumpta probatur, quia id, quod eſt vnicuiq; agenti finis potiſſimus ſuarum actionum, eſt illi optimum & maximum bonum, præſertim ſi ordinata ſit, & recta intentio, vt docuit Ariſtot. 1. Ethic. c. 7. ſed primò agenti nihil eſt optimum & maximum bonum, niſi eius intrinſeca bonitas: ergo reſpectu illius nihil poteſt eſſe vltimus finis actionum & effectuum eius, niſi ipſemet ratione ſuæ bonitatis, vltimus enim finis eſt potiſſimus in omni intentione & actione. Præterea, quia ratio cauſæ finalis perfecta eſt, & de ſe pertinet ad perfectionẽ ſimpliciter: ergo conuenit Deo in ſummo gradu perfectionis, tum quia omnis perfectio ſimpliciter, eſt in Deo in ſummo gradu, tum etiam, quia cum bonitas ſit ratio cauſandi finaliter, & Deus ſit ſummũ bonum, neceſſe eſt, vt rationem & perfectionem finalis cauſæ in ſummo habeat. Sicut autem ſumma perfectio in ordine efficientium eſt, quod ſit primum & vniuerſaliſsimum, ita in ordine finium, quod ſit vltimus & vniuerſaliſsimus: ergo talis perfectio neceſſariò tribuenda eſt Deo. Præterea omne agẽs in quãtum agens, operatur aliquo modo propter ſeipſum, atq; ita eſt finis ſuarum actionum: ergo & primum agẽs omnia operatur propter ſe: ergo eſt finis omniũ, cum omnia ſint ex actione & effectione eius: non eſt autẽ finis non vltimus, nam is ſemper eſt in ſuo ordine imperfectus: ergo eſt finis vltimus. Tãdem huc tendit illud axioma, quod ordo finium eſt iuxta ordinem agentium, nam agens quò perfectius vel vniuerſalius, eò intendit perfectiorem vel vniuerſaliorem finem: Deus autem eſt perfectiſsimum & vniuerſaliſsimum agens: ergo intendit perfectiſsimum & vniuerſaliſsimum finem. Legatur D. Tho. 3. cont. Gent. c. 17. & 18.

Ad obiectionem ergo ſuperius factam reſpondetur, quamuis Deus non agat propter ſe vt propter finem ſuum, ſed ſuorum effectuum vel actionum, nihilominus non poſſe habere, niſi vnum finem vltimum omnium earum, non quia illum finem quærat, vt ſatietur, & in eo habeat ſufficientiam bonorum omnium, ſed potius, quia ſupponitur habens in ſe ſufficientiam bonorum omnium, & ſummam bonitatem ac perfectionem, à qua ſola primò moueri, ſeu inuitari potuit, vt aliis benefaceret propter ſeipſum. Vnde licet verũ ſit, ex ipſius rebus, quas creat, quaſdam ordinare ad alias vt ad fines, vel potius omnes ita inter ſe connectere, vt aliæ aliis vicisſim deſeruiant, atque hoc modo ſub ipſo Deo aſsignari poſſint alij fines communes vel vniuerſales, ad quos ſingulæ creaturæ, præter priuatos fines, ordinantur ab ipſomet creatore, & præſertim ad ordinem, vel pulchritudinem vniuerſi, tamen ſimpliciter nullus extra Deum poteſt dici finis vltimus, in quem diuina intentio, ſeu actio tendit. Adeo vt dixerit D. Thom. q. 3. de potentia, artic. 15. ad 14. ipſam etiam communicationem diuinæ bonitatis non eſſe finem vltimũ, ſed ipſammet diuinam bonitatem, quia communicatio bonitatis diuinæ, quid creatum eſt, vnde ipſa etiam refertur in bonitatem increatam, ex cuius amore Deus ſe communicare voluit, non quia ei ſit commodum aut vtile, ſed quia ipſum deceat, ſitque ſuæ bonitati conſentaneum. Addit vero ibidem D. Thom. Deum non agere ex appetitu finis vltimi, ſed ex amore ſui, quia non agit ad conſequendum finem vltimum, ſed ad communicandam bonitatem eius. Quod quidem eſt verum reſpectu ipſiuſmet D E I, quia, vt ſæpè diximus, non agit propter ſe, vt propter finem ſuum: tamen reſpectu creaturarum dici etiam poteſt, Deum operari ex appetitu finis, id eſt, appetens, vt creaturæ ſeipſum, vt finem, conſequantur. XV.

Ex quo

XVI. *Deus vltimus creaturarum finis obiectiuus, non formalis.* Ex quo etiam intelligitur, cũ in præcedenti diſputatione diſtinxerimus duplicem finem, obiectiuum & formalem, Deum non dici vltimum finem formalem, ſed obiectiuum creaturarum, vel proprie, vel latè de obiecto loquendo, iuxta ea, quæ dicemus ſectione ſequenti. Et ratio eſt, quia finis formalis non eſt vltimus ſimpliciter, cum in obiectiuum ordinetur, vt ſuprà oſtenſum eſt. Item, quia licet Deus ſit ſummum bonum, tamen creaturæ non aſſequuntur illud, niſi quatenus aliquo modo illud participant: vnde aſſecutio illius boni ſummi, quæ finis formalis dicitur, ſemper eſt aliquid creatum. Vnde obiter ſoluitur quædam obiectio ſuprà facta, nimirum, quomodo tanta rerum ac naturarum varietas poſsit ad eundem vltimum finem ordinari, ratio enim eſt, quia ille non eſt finis vt aſſecutio, ſed vt bonum aſſecutum, res autem diuerſæ habent diuerſitatem in modo aſſequendi finem illum, quamuis in eodem fine vltimo conueniant, ſicut conueniunt in eodem primo principio, differunt tamen in modo, aut gradu emanationis ab ipſo.

XVII. *Actionum Dei finis est ipſe Deus.* Tandem intelligitur ex dictis, quod licet reſpectu creaturarum Deus ſit finis vltimus obiectiuus, cuius gratia vel creatæ ſunt, vel ipſæ operantur, tamen reſpectu actionis ipſius Dei eſt vltimus finis Cui, nam illi creantur vel aguntur omnia, vel potius ſibimet creat & efficit omnia. Omne enim agens habet rationem finis cui reſpectu ſuæ actionis, ſiue per eam quærat commoditatem ſuam, vt communiter agunt agentia creata, vel tantum communicationem & manifeſtationem ſuæ bonitatis, vt Deus.

SECTIO II.

Vtrum finis vltimus per ſe ac proprie concurrat cum omnibus finibus proximis ad finaliter cauſandum, & conſequenter, ad omnia agentia in omnibus actionibus ſuis finem vltimum intendant.

I. *Explicatur titulus quæſtionis.* QVæſtio hæc intelligenda eſt de vltimo fine ſimpliciter ſeu vniuerſali, nam de illo, qui tantum eſt vltimus in aliqua ſerie, iam ſuprà oſtendimus ipſum eſſe, qui immediate influit finaliter in omnes effectus, vel actiones ad illam ſeriem per ſe pertinentes. Imò diximus huiuſmodi finem eſſe totam rationem cauſandi, ita vt media vel fines intermedij nullam propriam cauſalitatem finalem habeant, niſi quatenus ſubſtant, vel quaſi informantur ab hoc fine. De fine vero vltimo ſimpliciter eſt ſpecialis quæſtio, an influat cum omnibus finibus particularibus ad cauſalitates eorum per ſe & immediate, per modum cauſæ vniuerſalis in eo genere, ad eum modum, quo prima cauſa efficiens in genere efficientis cauſæ concurrit per ſe & immediate cum omnibus cauſis efficientibus particularibus.

Argumenta in partem affirmantem.

II. ET videtur quidem omnino ita eſſe dicendum: primò, quia ratio cauſæ finalis tam perfecte & vniuersè conuenit Deo in ſuo genere, ſicut ratio efficientis in ſuo: ergo, ſicut ratio primi efficientis ita conuenit Deo, vt omnia ab ipſo pendeant per ſe, & immediate in cauſando efficienter, ita ratio primi ſeu vltimi finis conuenit Deo cum hac perfectione & vniuerſalitate, vt ab ipſo in cauſando pendeant per ſe & immediate omnes particulares fines. Nec ſatis eſt, ſi quis dicat cauſalitates particularium finium pendere quidem immediate à Deo, non tamen in genere finis, ſed in genere efficientis, ſicut de materiali & formali cauſa ſuperius diximus: non (inquam) hoc eſt ſatis, quia cauſalitas materialis & formalis includunt imperfectionem, propter quam à Deo in ſuo genere exerceri non poſsint, & ideo cõcurſus Dei ad illas cauſalitates eſt per efficientiam, at vero cauſalitas finalis vt ſic, formaliter nullam imperfectionem inuoluit, & ideo tam immediate ac per ſe poteſt Deo conuenire circa omnem actionem & cauſalitatem, ſicut cauſalitas effectiua: ergo æque illi conuenit, nam quidquid perfectionis ſimpliciter in Deo intelligi poteſt, illi ineſt. Vnde confirmatur, nam ſicut eſt ordo per ſe inter cauſam efficientem proximam, & primam, ita inter finem proximum & vltimum, nam ſicut proxime efficiens cauſa habet entitatem, & vim efficiẽdi participatam à prima ac propterea dependentem ab illa, ita finis proximus habet bonitatem, per quam finaliter cauſat participatam à ſumma bonitate finis vltimi: ergo æque pendet ab illo quoad cauſalitatem in ſuo genere.

Argumenta pro negatiua parte.

III. IN cõtrarium autem eſt, quia neq; in proprijs agentibus propter finem, vt ſunt intellectualia, neq; etiam in inferioribus videtur interuenire per ſe & immediate huiuſmodi influxus vltimi finis in omni finali cauſalitate. Probatur prior pars, quia in agentibus per intellectum, finis non habet cauſalitatem, niſi cognitus ſit ab eo, qui propter finem operatur, ſed hæc agentia operantur propter finem particularem, quando nihil omnino cogitant de fine vltimo vniuerſali, ergo tunc finis particularis cauſat finaliter ſine actuali influxu per ſe ac immediato ipſius finis vltimi in illo genere cauſæ. Et confirmatur ac declaratur amplius, nã cauſalitas in genere finis, eſt per motionem Metaphoricam: ergo vt Deus concurrat immediate per modum vltimi finis, & in genere cauſæ finalis, neceſſe eſt, vt metaphoricè ſimul moueat, ſeu vt Metaphorica motio, quæ eſt à fine particulari, ſit etiam immediate ab ipſo, vt talis eſt, hoc autem eſſe non poteſt, niſi ipſe ſit cognitus, vt conſtat ex ſuprà dictis de Metaphorica motione, ergo. Et ſane ipſa experientia hoc ſatis ſuadere videtur, nam quando homo mouetur à ſanitate vt illam inquirat, nullo modo mouetur immediate à bonitate diuina, de qua nil cogitat, ſed de conuenientia ſanitatis.

IV. Nec refert, ſi quis dicat, ſanitatem non mouere, niſi quatenus habet bonitatem participatam à diuina bonitate: nam hoc perinde eſt ac ſi dicatur, remotè prouenire illam motionẽ à bonitate per eſſentiam quatenus ab illa deriuata eſt aliqua bonitas in ſanitatẽ, non tamẽ quod ipſamet bonitas per eſſentiam, immediate ac per ſe etiam concurrat. Sicut etiam calor non calefacit, niſi per virtutem agendi participatam à virtute effectiua per eſſentiam, quæ eſt in Deo: ex vi tamẽ huius participationis ſeu emanationis illius effectus à tali virtute participata, non eſt immediate à Deo, ſed remotè, & ideo neceſſe eſt, quod per ipſam virtutem increatam Deus immediate influat, vt habet proprium influxum primæ cauſæ efficientis: hunc autem modum influxus non habet in genere finis, vt probare videtur ratio facta.

V. Atq; hinc à fortiori probatur altera pars de inferioribus agentibus, nam bruta eo modo, quo per cognitionem metaphoricè mouentur, nullo modo dici poſſunt immediate moueri ab ipſa bonitate vltimi finis, quã multò minus poſſunt cognoſcere. Inferiora autem agentia naturalia ſolum dicuntur operari propter finem, quatenus in ſuos fines tendunt, aut diriguntur, illa autem non tendunt immediate in bonitatẽ vltimi finis, ſed ſolum in talem formam, aut terminum actionis ſuæ. Quod vero dici ſolet, hęc agentia intendere aſsimilari vltimo fini in communicanda ſua perfectione, metaphoricè potius quam proprie dictum videtur, atq; ita nihil deſeruit ad explicandam immediatã cauſalitatẽ vltimi finis circa has

has actiones. Aſſumptum patet, tum quia hæc agentia per ſe non intendunt ſimilitudinem, vt relatam ad bonitatem Dei, ſed ſolum intendunt fundamentum illius ſimilitudinis, quod non eſt aliquid, præter bonum illud creatum, quod eſt in eorum actionibus, tum etiam, quia in ſua communicatione, regulariter loquendo, non intendunt ſe communicare propter ſolam communicationem (vt ſic dicam) ſed propter aliquod commodum, vel perfectionẽ ſuam, ſcilicet, vt conſeruent ſuam ſpeciem, vel, vt ſe perficiant: ſignum ergo eſt, in ſua communicatione non intendere proprie ac formaliter aſsimilationem ad communicationem Dei.

Variæ ſententiæ.

VI. IN hac re inuenio frequenter à Theologis dictum, Deum eſſe finem vltimum creaturarum omnium, ita vt omnes in actionibus ſuis illum aſſequi intendant, vnaquæque iuxta captum ſuum. Ita docet latè D. Thomas 3. contr. Gent. cap. 18. & 19. 20. & 21. & 1. 2. quæſt. 1. artic. 67. & 8. & in ea doctrina reliqui omnes conſentiunt. Nullus tamen, quod ego viderim, ſatis declarat propriam dependentiam finium proximorum ab vltimo in cauſando intra proprium genus, neque modum influxus, quem vltimus finis habet ſimul cum proximis ſeu particularibus. Quin potius ita tandem declarant illam rationem vltimi finis, vt ſolum remotum concurſum ad motiones proximorum finium ei tribuere videantur. Nam de agente à propoſito homine, verbi gratia, dicunt, ſolum operari propter finem vltimum in omnibus actionibus ſuis, quia operatur propter bonum aliquod, quod non habet vim mouendi finaliter, niſi quatenus eſt quædam participatio ſummi boni, de inferioribus vero agentibus dicunt, ſolum intendere vltimum finem, in quãtum intendunt aliquam repræſentationem ſeu participationem bonitatis eius, per quæ omnia nõ declaratur, niſi remota cauſalitas vltimi finis, vt inter obiiciendum probatum videtur. Fonſeca vero lib. 5. Meta c. 2. q. 12. cum ſentiat Deum per ſe & immediatè concurrere cum omnib. cauſis ad earum cauſalitates, & cum vnaquaque per proprium concurſum ad ſuum genus pertinentem, hanc ſuam ſententiam ſpecialiter ſolum ibi conatur probare de materiali & formali, nam de finali ſupponit tam eſſe certum & receptum dogma, ſicut de efficiente, de qua iam ipſe diſputauerat. Omiſsis autem cauſa materiali & formali, de quibus ſuprà dictum eſt, & ad rem præſentem non ſpectat, de finali expreſsè ibi docet ſect. 5. concurrere immediatè cum finibus proximis ad cauſalitates eorum, ex illa generali ratione, quod ſunt cauſæ eſſentialiter ſubordinatæ in eodem genere, modum autem illius immediati concurſus non declarat, ſed affirmat ſolum.

Quæſtionis reſolutio.

VII. MIhi autem hæc res ita explicanda videtur, vt finium cauſalitates per proportionem ad agentia declaremus, nam, vt ſæpe dictum eſt, cauſalitas finis optimè intelligitur per reſpectum ad agens vt agens eſt, ſeu ad actionem agentis. Eſt ergo conſiderandũ, quod ſuprà tradidimus, omnes actiones ſecũdorum agentium eſſe etiam actiones Dei, nam ea potiſsimũ ratione dicitur Deus ad omnes illas concurrere per ſe & immediatè vt prima cauſa efficiens. Ex quo infertur, illas actiones eſſe propter finem, atque adeo eſſe cauſatas ab aliquo fine, non ſolum vt ſunt ab agentibus proximis, ſed etiam, ac multò magis vt ſunt à primo agente. Quia primum agens, ſicut in omni actione ſua operatur per intellectum & voluntatem, ita in omni ſua actione operatur propter finem longe exellentiori modo quam quodlibet aliud agens: atq; ita omnis actio quatenus extra Deum eſt tranſiens, & à Deo immediate manat, cauſata eſt ab aliquo fine, ab ipſo etiam Deo intento.

Dico iam primò: Deus vt vltimus finis immediate & per ſe influit in omnem actionem creaturæ quatenus ab ipſo Deo eſt, atq; hoc ſaltem modo immediate ac per ſe concurrit cauſando finaliter cũ omni fine proximo. Probatur prima pars, nam omnis actio agentis creati eſt immediatè à Deo propter finẽ operante: ergo eſt à Deo vt ab vltimo fine: ergo Deus vt vltimus finis cauſat in ſuo genere immediate illã actionem. Antecedens probatum eſt: prima vero conſequentia probatur, quia Deus non agit propter finem, niſi agendo propter ſe vt propter vltimum finem, quia vt ſuprà probatum eſt, non poteſt per ſe primo moueri ſeu inclinari ad agendum ab aliqua extrinſeca bonitate, ſed à propria. VIII. *Deus vt finis vltimus concurrit finaliter ad omnes creaturarum actiones propter finem.*

Dices: Nonne poteſt Deus moueri ab aliqua bonitate creata, vt aliam conferat vel efficiat? Sic enim propter bonitatem meriti mouetur ad dandum præmium, & quia promiſit, mouetur ad implendũ promiſſum, atque hoc modo exercet Deus actum fidelitatis, vel iuſtitiæ, aut miſericordiæ, &c. propter vniuſcuiuſq; honeſtatem, ergo etiam operatur Deus propter aliquem finem proximum creatum: ergo non eſt certa & formalis prædicta illatio. IX.

Alioqui non audent concedere antecedens illud, quia videtur eſſe præter diuinam perfectionem aliquid velle propter finẽ creatum. Tamen cum Deum agere propter finem, non ſit agere propter finem ſuum, ſed propter finem, ad quem ordinat eam rem quam efficit, non eſt inconueniens vt proxime aliquid efficiat propter aliquem finem creatum, quia hoc nihil aliud eſt, quam vnam creaturam ordinare in aliam, vt in finem proximum, quod eſt ordinatiſſimum & abſq; vlla imperfectione. Atque hoc modo res ſingulas Deus ordinauit ad pulchritudinem vniuerſi, & herbas & animalia condidit propter hominem, &c. Et eadem ratione, quia creaturæ non ſunt bonæ formaliter bonitate diuina, ſed propria, vt ſuprà dictum eſt, ita vult Deus creaturas propter ſuammet bonitatem, vt tamen vnicuiq; velit bonitatem, vel perfectionem illi propriam, & hoc modo vult Deus homini gratiam, vt eſt perfectio ipſius hominis, vnde proximè vult illam propter commodum, vel vtilitatem ipſius hominis. Atque hoc modo, licet comparatione ſuæ bonitatis velit Deus omnes creaturas vt media ad ſui manifeſtationem & communicationem, tamen comparando vnam creaturam ad aliam, vult vnam vt finem proximum alterius. X.

Nihilominus tamen neceſſe eſt, vt in omni actione & operatione, propter finem Deus propter ſe, vt propter vltimum finem operetur. Tum quia ſemper operatur propter finem perfectiſsimo modo, & ideo ſimpliciſsimo & eminentiſsimo actu omnia reducit vſq; ad ſupremam cauſam, refertq; in ſeipſum tanquam in vltimum finem. Tum etiam, quia diuina bonitas ita eſt ipſi Deo vniuerſalis ratio volendi omnem aliam bonitatem vel finem creatum, vt ſine relatione, vel habitudine ad illam nihil ſit amabile Deo extra ipſum Deum. Nam ſi per bonitates creatas non communicaretur, repræſentaretur, vel oſtẽderetur diuina bonitas, non eſſet cur ab ipſo Deo amarentur. Tamen, quia id, quo creatura repræſentat, & participat diuinam bonitatem, eſt aliquid ſecundum ſe, & propter ſe amabile reſpectu appetitus creati, ideo non repugnat, quod ſimul velit Deus vnam creaturam vt finem alterius, & vt aliquid ordinatum ad ſe vt ad finem vltimum. Hic ergo reſpectus non eſt ſeparabilis à volitione Dei, vt ad creaturam terminatur, & ideo optime infertur, ſi Deus aliquid propter finem operatur, etiã operari illud propter ſe vt propter vltimum finem, actualiter & perfectiſsime intentum. XI.

Iam vero facilis eſt ad probandum altera conſecutio, nimirum, finem vltimum immediate ac per ſe influere XII.

influere cum quocunq; fine proximo ad omnem actionem creaturæ, quia finis immediate influit ſuo modo in eam actionem, quæ ex formali & directa intentione agentis propter illum fit, nam cauſalitas finalis, præſertim circa actiones tranſeuntes, ſolum cōſiſtit in hac dependentia, quā actio habet ab agente ſic ordinante illam in finem, ſed oſtenſum eſt omnem actionem creaturæ, ſaltem quatenus eſt à primo agente, fieri neceſſariò cum hac actuali relatione, ſeu ordinatione in vltimum finem: ergo omnis huiuſmodi actio cauſatur immediate ac per ſe ab vltimo fine in ſuo genere.

XIII. *An Deus cum finibus inhoneſtis concurrat ad finaliter cauſandas actiones prauas.*

Dices, non poſſe hoc in vniuerſum verū eſſe, nam licet in actionibus merè naturalibus, & in liberis honeſtis videatur poſsibile & ſine incōuenienti, tamen in actionibus liberis & peccaminoſis videtur hoc & indecens & impoſsibile. Primum patet, quia indecens eſt Deum has actiones velle, ergo multò magis velle illas propter ſeipſum. Secundum patet, quia illæ actiones ſunt intrinſece repugnantes ſummæ Dei bonitati: quomodo ergo poſſunt in ſummum bonum, vt in finem vltimum referri? Reſpondetur in primis, totum argumentum concedi poſſe & debere de actionibus peccaminoſis, vt peccaminoſæ ſunt, nam in rigore de eis tantum vt ſic procedit obiectio, nam vt ſic repugnant diuinæ bonitati: & de illis vt ſic fatemur, non eſſe à Deo vt ab vltimo fine, neque id eſt incommodum, quia etiam vt ſic non ſunt à Deo vt à primo agente, quia vt ſic non ſunt actiones, ſed defectus actionis. Vnde vlterius additur, has actiones quantumuis peccaminoſas reſpectu cauſæ ſecundæ, vt actiones ſunt, eſſe etiam actiones ipſius Dei, & vt ſic eſſe per ſe & immediatè ex fine vltimo, & propter finem vltimum, nam vt ſic nullum defectum, vel malitiam includūt, ratione cuius repugnet ſummæ bonitati finis vltimi. Et quamuis Deus efficaciter & abſolute non velit illas, propter reſpectū, quem abſolutè ſumptæ habent ad cauſam ſecundam, cum quo, & ex quo habent concomitantem malitiam, tamen vult ad illas concurrere, & ita vult illas quatenus actiones ſuæ ſunt, & hoc modo ordinat illas in ſe vt in finem vltimum, quia in illis ſub hac ratione ſpectatis relucet maxime bonitas Dei, quæ ad omnia ſe diffundit, quatenus aliquid boni habent, & potens eſt ita influere in bonitatem, vt quamuis illi ſit coniuncta malitia, illam non attingat, neque ipſi vlla ratione imputanda ſit. In quo etiam manifeſtat omnipotentiam, & ſapientiam ſuam, imò & quodammodo iuſtitiam, vel quia iure ſuo vtitur offerendo concurſum ſuum etiam illis, qui illo abuſuri ſunt, vel quia vnicuique principio dat concurſum ei naturaliter debitum, & vnumquodq; ſecundum ſuum modum agere ſinit. Sic igitur nulla eſt actio creaturæ cauſata à fine proximo, quæ non ſit ſimul cauſata per ſe & immediate à fine vltimo, ſaltem reſpectu primi agentis. Legatur D. Thom. 3. cont. Gent. c 17. præſertim ratione 6. nam ibi virtute continet totam doctrinam huius aſſertionis.

XIV. *Non ſemper creatura in ſuis actionibus intendunt vltimum finem formaliter.*

Dico ſecundò: Actio creaturæ vt eſt ab ipſa creatura propter finem, non ſemper cauſatur immediate ac per ſe à fine vltimo formaliter & ſecūdum ſuam propriam bonitatem, ſed ad ſummum virtualiter, ſeu implicitè: atque in hoc ſenſu poteſt cum debita proportione dici, finem vltimum ad has actiones vt ſic non concurrere ſemper immediate immediatione ſuppoſiti, ſed tantum virtutis. Hanc concluſionem ſatis, vt opinor, probant rationes ſuprà poſitæ poſteriori loco, cum ijs etiam, quæ adduximus referendo communem doctrinam D. Thom. & aliorum. Et quidem de agentibus naturalibus vel irrationalibus, nulla poteſt eſſe dubitandi ratio, quia hæc non operantur propter finem, in quem ipſa dirigāt actiones ſuas: ergo multò minus poſſunt operari propter finem vltimum. Deinde, qua ratione dicuntur metaphoricè intendere finem, quatenus per naturalem inclinationem, vel appetitum in aliquid certum ac determinatum tendunt, re vera non tendunt proprie ac formaliter in Deum, ſed in aliquid creatum ſibi ipſis commodum vel proportionatum atque ita ſolum virtualiter, & quaſi interpretatiuè tendunt in Deum. Denique, ſi conſiderentur quatenus per extrinſecam denominationem dicuntur dirigi in finem à ſuo auctore & cooperatore Deo, ſic quidem dici poſſunt tendere in ipſum finem vltimum formaliter intentum, tamen illa directio & ordinatio in finem iam eſt ab ipſo primo agente, à quo ſolo finis ille intenditur.

XV. De agentibus vero à propoſito non oportet, vt eorum actiones nunquam ſint per ſe ac immediate ab vltimo fine, etiam quatenus ſunt propter finem ex directione & intentione talium agētium. Sæpe enim ita eſſe poſſunt, nimirum, quando hæc agentia ipſum finem vltimum in ſe conſiderant, & in eum referunt omnes actiones, & priuatas intentiones ſuas: quod facere poſſunt, quia per intellectum & voluntatem poſſunt obiectiuè attingere finem vltimum in ſe ipſo, quod non poſſunt inferiora agentia. Diximus autem non ſemper actiones horum agentium, quatenus ab ipſis ſunt propter finem, cauſari finaliter per ſe & immediate ab vltimo fine immediatione ſuppoſiti, id eſt, per ſeipſum, & per bonitatem ſuam finaliter influentem in talem actionem, & hoc ſenſu ſatis probatur aſſertio illa ratione ſuprà poſita, quia finis vltimus in ſeipſo cogitatus non ſemper mouet hæc agentia, quando propter aliquem finem particularem operantur. Virtualiter autem dici poteſt vltimus finis mouere ſemper huiuſmodi agētia, quia ſemper mouentur ab aliquo bono, vel ſub ratione alicuius boni, quod in quantum eſt quædam participatio ſummi boni, cenſetur in virtute illius mouere, & econuerſo qui tendit in illud bonum, virtute cenſetur tendere in vltimum finem, quia appetendo (vt ſic dicam) partem boni, virtute cenſetur magis amare totius boni complementum, quem ſenſum declarauit D. Thom. in 4. d. 49. quæſt. 1. artic. 3. quæſtiunc. 4. & in eodem loquitur 1. p. q. 60. art. 2. & 1. 2. quæſt. 1. artic. 6. vbi in ſolutione ad tertium ait, quod virtus primæ intentionis reſpectu vltimi finis mouet in quolibet appetitu cuiuſcunque rei, etiamſi de vltimo fine actu non cogitetur. Lege Ariſtot. 1. Ethic. c. 4. & 7. & 1. Rhetoric. cap. 5. Auguſt. 10. confeſſ. cap. 20. & 21. & lib. 1. de Trinit. cap. 6.

Incidentis quæſtionis breuis reſolutio.

XVI. Hic vero inſinuabat ſe ſtatim quæſtio, an in his agentibus neceſſarium ſemper ſit vt intentio vltimi finis propria & elicita & terminata ad ipſum vltimum finem in ſe propoſitum ſub ratione ſummi, aut completi, vel communis boni, debeat neceſſariò antecedere ad intentiones particulariū finium. Nonnulli enim Theologi ſentire videntur, neceſſarium eſſe, vt talis intentio quaſi vniuerſalis præcedat ſaltem aliquando, vel ſemel in vita, vt aliæ intentiones finium particularium in virtute illius haberi poſſint. Sed hæc quæſtio Theologorum eſt propria, & tractari ſolet in citatis locis D. Thomæ. Mihique videtur certa ſententia quæ negat talem intentionem eſſe neceſſariam, quia nec ex parte intellectus eſt aliquid, quod neceſsitet ad cogitandum prius de illo obiecto, nec ex parte voluntatis eſt neceſſaria illa intentio, vt velle poſsit bona particularia ſibi propoſita vt per ſe amabilia, cum in illis obiectis ſit ſufficiens ratio ad tendendum in illa propter eorum bonitatem. Imò etiam, ſi illa vniuerſalis intentio præcedat, tamen ſi poſtea neque in memoria, neque in aliquo affectu aut habitu manet, nihil deſeruire poteſt ad ſubſequentes actus. Vide Scotum in 1. d. 1. q. 4. & in 4. d. 49. quæſtio. 3. & ibi Palud. Maior. Capreol. & alios.

Satisfit

Satisfit rationibus dubitandi initio poſitis.

XVII. ARgumenta priori loco poſita in principio, confirmant priorem concluſionem noſtram: non tamen obſtant poſteriori, quia nō eſt de ratione primæ cauſæ, vt influat in actionem cauſæ ſecundæ, niſi cum debita proportione: neq; etiam oportet, vt cauſalitas cauſæ primæ & ſecundæ, formaliter ac præciſè ſumptæ dicant eandem habitudinem, quam in re, prout ſunt in effectu non diſtinguantur. Sic igitur ad ſubordinationem finis proximi & vltimi ſatis eſt, vt ille ab hoc pēdeat in cauſando in ſuo genere, & quod hic non poſsit cauſare, niſi cauſante illo: non tamen neceſſe eſt, vt reſpectu eiuſdem agentis vterque finis cauſet, ſed ſolum reſpectu eiuſdem effectus vel actionis. Quin potius finis proximus cauſat reſpectu proximi agentis, & actionis, quæ in illo, vel ab illo eſt: finis autem vltimus nō cauſat reſpectu ipſius primi agentis, ſed reſpectu effectus vel actionis, prout ab ipſo manat. Argumenta autem poſteriori loco in contrarium poſita nihil obſtant priori concluſioni, vt per ſe ſatis conſtat: confirmant autem poſteriorem, vt declaratum eſt.

DISPVTATIO XXV.

De cauſa Exemplari.

QVamuis Ariſtoteles, multorum ſententiâ, nihil omnino de cauſa exemplari dixerit: aliis autem ad ſummum eam nominaſſe videatur ſimul cum formali: nobis tamen ad huius materiæ complemētum neceſſaria viſa eſt peculiaris de illa diſputatio, tum quod iucunda & vtilem materiam contineat: tum etiam, quod vel probabile ſit proprium & peculiarem modum cauſandi habere, vel neceſſe ſit reductionem eius ad aliquod genus cauſæ declarare. Dicemus ergo prius quid ſit exemplar, deinde eius influxum ſeu cauſalitatem explicabimus. Quod vero ad nomen attinet, ſuppono *exemplar* idem hoc loco ſignificare, quod apud Theologos *idea*: quod nomen licet Græcum ſit, à Latinis etiam vſurpatur, primumq; illius auctorē Platonem fuiſſe teſtes ſunt Cicero lib. 1. Tuſcul. q. Seneca epiſt. 66. & Auguſt. lib. 83. q. in 46. vbi ait ideas poſſe Latinè dici formas vel ſpecies: imò & principales ſeu originales formas appellat: agit enim præcipue de ideis diuinis, quib. per antonomaſiam ideæ nomen applicatum eſt, vt ex eodem ſumere licet lib. 12. de Ciuit. c. 25. Nos autem generalius hanc vocem ſumimus, & indifferenter vocibus exemplaris & ideæ vtemur.

SECTIO I.

An ſit, quid ſit, & vbi ſit exemplar.

I. QVod exemplar aliquid in rebus ſit, cōmunis eſt tum Philoſophorum, tum Theologorum conſenſus, vt patet ex Platon. in Timæo, & Socrate, qui (vt teſtis eſt Euſebius libr. 11. de præpar. cap. 11.) ante Platonem de ideis diſputauit, & ex Cicerone, ac Seneca locis citatis, Dionyſ. Iuſtino & Nazianzeno locis infrà citandis. Et Auguſtinus citatis locis, præſertim dicta quæſt. 46. ait antiquos: *tantam vim in ideis poſuiſſe, vt niſi eis intellectis ſapiens nemo eſſe poſſet.* Cui conſonat, quod Clemens Alex. lib. 4. Stromat. ſub finem ait: *Meritò Plato quoq; eum, qui ideas contemplatur, dixit victurum eſſe Deum inter homines.* Addit item Auguſt. li. 1. Retract. c. 3. Mundū intelligibilem, quem poſuit Plato, eſſe rationem ſempiternā, atq; incommutabilem, quia fecit Deus ſenſibilem mundū. *Quam qui eſſe negat, ſequitur vt dicat, Deum irrationabiliter feciſſe quæ fecit.* Tam certum ergo exiſtimat Auguſtin. eſſe ideas, quæ idem ſunt, quod rationes intelligibiles rerum faciendarum, ac eſt certum Deum non ſine ſcientia & ratione creaſſe mundum. Et hoc ipſum eſt, quod dixit Boet. lib. de Conſol. metr. 9.

Tu cuncta ſuperno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipſe
Mundum mente gerens.

Hoc denique ipſum facile demonſtrari poteſt ex humanis artificibus: concipiunt enim mente formam rei per artem efficiendæ, quæ exemplar appellatur. Et ita dixit Ariſtot. 7. Metaph. c. 7. corporis ſanitatem fieri à ſanitate, quæ eſt in mente.

Oportet autem obſeruare duplex ſolere diſtingui exemplar, aliud externum, vt eſt imago vel ſcriptura oculis obiecta, quæ imitanda proponitur, de quo intelligi poteſt illud Exod. 25. *Inſpice & fac ſecundum exemplar quod tibi in monte monſtratum eſt.* Aliud eſſe exemplar internū, quod animo ſeu mēte formatur. Quam diuiſionem Seneca ſuprà indicauit, dicens: *Nihil autem referri vtrum foris habeat exemplar, ad quod referat oculos, an intus, quo ibi ipſe concepit & poſuit.* Ego vero exiſtimo, licet forte quoad vocis vſum exemplar externum proprie & ex prima impoſitione ita appellatum ſit, tamen quoad munus cauſæ quam nunc explicamus, rationem ſeu cauſalitatem exemplaris in interno per ſe ac proprie reperiri: illud vero externum ſolum per accidens & remotè adhiberi, vt in ſeq. ſect. latius declarabo, & ideo de interno exemplari præcipue dicendum à nobis eſt. II.

Exemplaris duplex acceptio.

Vbi ſit exemplar.

EX his autem facile intelligere licet, in communi ſequendo, vbi ſit, & quid ſit exemplar. Eſt enim in mente ſeu intellectu, ideo enim interdum exemplar appellatur. Plato etiam ob eandē cauſam exemplar mundi intelligibilem mundū appellauit, vt Aug. ſuprà notauit. Ideo deniq; Clemens Alex. ſuprà *Mentem* dixit *eſſe locum idearum*, & lib. 5. Stromat. non longe à principio dixit, Platonem in Phædone ob hanc cauſam declaraſſe veritatem eſſe ideam. *Idea autem* (ait) *eſt Dei intelligentia, ſeu quod à mente diuina intelligitur.* Eſt itaq; idea ſeu exemplar in mēte. Solet autem in communi ita deſcribi: *Exemplar eſt forma, quam effectus imitatur ex intentione agentis, qui determinat ſibi finem.* Ita D. Thom. q. 2. de verit. artic. 1. & ferè Seneca ſupra. Quia vero hæc deſcriptio communis eſt externo exemplari, addere poſſumus eſſe formam mente conceptam, aut aliquid ſimile. Per formam autem intelligenda eſt nō intrinſeca forma informans, & conſtituens rem, ſed forma concepta & extrinſeca effectui, ad cuius imitationem fit effectus ex propria intentione agentis. Quæ vltima particula additur, quia ſi caſu accidat vnam rem fieri ſimilem alteri, non eſt exemplar, neq; etiam ſi ex ſola naturali actione agens effectum, faciat ſimilem ſibi, vt iam explicabo. III.

Exemplaris deſcriptio.

Hinc vlterius colligere licet exemplaria rerum ac formarum naturalium tantum eſſe in intellectu diuino, quod Aug. intendit in locis ſuprà citatis. Nam inter cauſas per intellectum agentes ſolus Deus poteſt eſſe proprie & per ſe cauſa naturalium effectuum, præſertim ſubſtantiarum, & naturalium formarum, & ideo ſolus ipſe poteſt habere exēplaria huiuſmodi rerum. Nam intellectuales, vel rationales creaturæ, quamuis poſsint concipere intellectuales formas vere ac proprie repræſentantes naturales effectus, quia tamen virtutem non habent effectricem horum effectuum, ideo non poſſunt aut illas formas applicare ad opus, aut (quod in idem redit) ab eis dirigi in effectione rerum, quas repræſentant, & ideo illæ formæ intellectuales in intellectu creato non habent rationem exemplariū. Et hoc eſt, quod dici ſolet communiter, exemplar eſſe formam practicam, quæ opus dirigat, ſeu ad opus applicetur. Quod ferè Theologi IV.

Rerum omnium exemplaria in diuina mente.

logi cenſent de nomine ideæ: quamuis alijs videatur ſufficere, vt applicari poſsit, de quo aliàs: nam tãtum ad quæſtionem de nomine ſpectat. Agentia vero inferiora intellectu carentia quamuis vim habeant efficiendi effectus & formas ſimiles ſuis naturalib. formis: nõ tamen poſſunt ſua intentione dirigere actiones ſuas, vt ſuos effectus ad imitationem talium formarum efficiant, & in his etiam agentibus non habet locum exemplar proprie dictum, ſed tantum per metaphoram, quod notauit D.Thom. dicta q.3. de verit. art.1. Relinquitur ergo vt reſpectu effectuum ſeu formarum naturalium exemplar in ſolo diuino intellectu reperiatur. In intellectu autem creato ſecundum quandam participationem reperitur reſpectu rerum artificialium, ſub quibus motum localem comprehendere poſſumus, quatenus ab agente voluntario iuxta menſuram rationis fieri poteſt.

Sitne exemplar obiectiuè tantum in mente.

V. HInc vero ſuboritur grauis quæſtio, quomodo intelligatur exemplar eſſe in intellectu, an ſubiectiuè ſeu formaliter, an obiectiuè tantum. Subiectiuè dicitur eſſe, quod ineſt intellectui, & informat illum, ſiue re ipſa per veram inhærentiam, vt in creaturis, ſiue noſtro modo intelligendi, cum tamen in re ſit per entitatem, vt in Deo. Obiectiuè autem dicitur eſſe quod cognoſcitur, ſeu actu obijcitur menti. Quæ diſtinctio ſatis conſtat ex dictis ſuprà diſput. 2. ſect.1. de conceptu formali & obiectiuo. Vnde quod in ſumma hic inquiritur, eſt, an exemplar ſit tantum conceptus obiectiuus, an potius ſit cõceptus formalis. Quam quæſtionem Theologi tractant de ideis: eſt autem communis de quolibet exemplari vt ſic.

Communis ſententia.

VI. EſSt ſententia ſatis communis, exemplar eſſe conceptum obiectiuum. Quæ dupliciter intelligi poteſt: primò, quod ſit obiectiuus cõceptus eiuſdem rei efficiendæ per artem: ſeu (& in idem redit) quod ſit eadem res, quæ per artem facienda eſt, vt obiectiuè exiſtens in mente artificis. Secundò, vt ſit obiectiuus conceptus non eiuſdem rei, ſed alterius, ad cuius imitationem alia res facienda eſt. Priori modo videtur eam ſententiam ſecutus D.Thom. quæſt.3. de verit. art.2. Eam tenet Scotus in 1. diſt.35. quæſtio.1. Ibidem Ocham, quæſt.5. Gabriel quæſt.5. art.2. Aliac. in 1. quæſt.6. art.3. Durand. diſt.36. quæſt.3. Baſſol. quæſtio.2. ar.2. Hancque opinionem vt problema tractat ibi Richard. art.2. quæſt.2. & probabilem cenſet Maior in 1. diſt.35. quæſtio.1. in fine. Iuxta quam conſequenter dicitur, ideas creaturarum in Deo non eſſe aliquid increatum in ipſo, ſed eſſe creaturas ipſas in eſſe cognito, ſeu obiectas intellectui diuino ſecũdum eſſe eſſentiæ vel poſsibile earum: nam eas ſic intuens, tales in re producit, quales obiectiuè præſentes habet. Idemque proportionaliter dicit de exemplari humani artificis.

VII. Poſteriorem modum, ſcilicet, ideam eſſe rem conceptam, non tamen eandem, quæ efficienda eſt per artem, ſed aliam ad cuius imitationem altera efficitur, tenent multi Theologi, qui aliter hoc explicant in ideis diuinis, aliter in humanis. Nam de diuinis aiunt eſſe diuinam eſſentiam vt cognitam à Deo, tanquam imitabilem à creaturis. Cum enim Deus non accipiat cognitionẽ à rebus extra ſe, ſed in ſua eſſentia omnia intueatur, in illa etiam cognoſcit, quomodo ab vnaquaq; creatura poſsit imitari vel participari, & eſſentiam ipſam diuinam ſub hac ratione dicũt eſſe exemplar creaturarum. Ita ſentiunt Caietan. & multi Thomiſtæ 1.p.q.16.art.2. & Ferrar.1.cont.Gent. cap.54. & Ægid.in 1. diſt.36. q. 5. ad 2. Et ibi Richard. art.2. q. 2. De humano autem exemplari citati auctores non tam expreſſe loquuntur: nonnulli autem recentiores aiũt, ſemper eſſe rem cognitam diſtinctam ab exemplato, quæ vel eſt res aliqua particularis, ſenſibus obiecta, aut mente cõcepta, vel eſt aliquid confusè conceptum, à quo etiam diſtinguitur particulare artificium, quod in indiuiduo fit ad imitationem eius, quod confusè conceptum erat.

Fundamenta dictæ ſententiæ.

FVndamenta huius poſterioris ſententiæ omitto, quia quatenus probant exemplar non poſſe eſſe eandem rem, quæ per exemplar fit, neque creaturas cognitas reſpectu intellectus diuini, nos illis vtemur: quatenus vero probant in communi ideam eſſe conceptum obiectiuum, eadem ſunt cum fundamentis prioris ſententiæ. Poteſt ergo illa opinio ſuaderi, primò ex quadam proportione inter exemplar, & finem, vtrumq; enim requirit eſſe cognitum, vt ſuum munus exercere poſsit: nam ſicut finis nõ mouet niſi cognitus, ita exemplar non dirigit, niſi mente perceptum. Deinde ſicut in fine non mouet eſſe formale cognitionis, ſed bonum ipſum obiectiuè cognitum, ita in exemplari non dirigit actionem agẽtis eſſe formale cognitionis, ſed forma ipſa cognitioni obiecta: nam illa eſt, quæ per cognitionem proponitur imitanda in ipſa actione: ergo ſicut finis non eſt ſubiectiuè in intellectu, ſed obiectiuè, ita & exemplar eſt obiectiuè in intellectu & non formaliter. Secundò ex communi modo loquẽdi de exemplari: nam exemplar dicitur quod imitatur artifex, vel ad cuius imitationem producit effectum, dicitur etiam forma, non à qua, ſed ad quam intuendo artifex operatur, ſed hæc conueniunt rei, vt menti obiectæ, ad illam enim artifex intuetur, non ad ſuum formalem conceptum: nec enim neceſſaria eſt hæc reflexio. Tertiò, quia Theologi omnes dicunt eſſe in Deo plures ideas ex ſententia Auguſt. lib.83. quæſt. q. 46. ſed non poſſunt dici plures, niſi quia in eſſe cognito ſunt plures creaturæ ipſæ in eſſe obiectiuo: ergo in vniuerſum exemplar eſt conceptus obiectiuus & non formalis. Quartò, ſi Beati videntes in Deo creaturas acciperẽt virtutem efficiẽdi in re ipſa tales creaturas, haberent proprie exemplaria ſeu ideas creaturarum, & non per conceptum formalem ſeu verbum quod ipſi formẽt. quia re vera non formãt tale verbum, vt multorum eſt opinio: ergo ipſæ creaturæ, quas in verbo increato inſpiciunt, haberent tunc rationem ideæ: ergo pertinet per ſe ac formaliter ad rationem exemplaris, quod ſit obiectiuè in mente. Alia argumenta proponunt Durandus & Gabriel, quæ omitto, quia omnia ſupponunt exemplar habere rationem obiecti cogniti, & ex hac ſuppoſitione inferunt non poſſe eſſe rem aliam, niſi ipſammet, quæ per actionem fit, quatenus in eſſe cognito ſupponitur in mente artificis: quam conſecutionem ego facile concedam, vt in ſequentibus dicam, nunc vero de eo, quod ſupponunt, inquirimus, an verum ſit, ſcilicet, exemplar habere rationem obiecti cogniti. VIII.

Secunda ſententia, exemplar eſſe ſubiectiuè in mente.

SEcunda ſententia eſt ideam eſſe in intellectu ſubiectiuè ac formaliter, atque adeo eſſe formalem conceptum, quem artifex format de re quam facere inſtituit. Hanc opinionem tenet Alexand. Alenſ. 1. p. quæſt.23. memb.4. artic.1. vbi apertè dicit, ideam eſſe ſapientiam & exemplar Dei, & quod ſecundum exemplar dicitur Deus ſapiens. Quamquam ibi conſtituit neſcio quam differentiam inter exemplar & ideam, quæ mihi non probatur. Eandem ſententiam tenet Bonauent. in 1. diſtin.35. artic.1. quæſt.1. vbi hac ratione dicit, Deum cognoſcere per ideas, & habere in ſe rationes & ſimilitudines rerum, quas cognoſcit. IX.

Idem ſentit Capreolus in 1.diſtinct. 36.quæſt.1.arti.1. ad 1.Durandi cont.3.concl.quatenus dicit:ad ideam ſufficere, quod ſit talis ſecũdum repræſentationem, qualis eſt res cuius eſt idea,& inferius, quod ſi creatura non contineretur in diuina eſſentia, niſi obiectiuè,& nullo modo formaliter aut virtualiter, hoc non ſufficeret,vt haberet rationem ideæ. Eademque videtur eſſe ſententia D.Thomæ 1.p.quæſtio.15. nam artic. 1. ait ideam eſſe formam, id eſt, ſimilitudinem rei faciendæ,quam in ſe habet artifex ſecundum eſſe intelligibile. Et ſolut.ad 2.ait, Deum per eſſentiam ſuam habere ideas, quia per eſſentiam ſuam cognoſcit res à ſe operabiles: non cognoſcit autem Deus creaturas per eas ineſſe cognito, ſed per conceptum formalem earum. Et ſolutione ad 3. ait, in tantum diuinam eſſentiam eſſe ideam, inquantum ipſa eſt ſimilitudo rerum omnium: quod non poteſt intelligi de ſimilitudine naturali, ſed de ſimilitudine ſeu repræſentatione intentionali,quæ habetur per formalem conceptum. Et de eadem intelligendus eſt in artic.2.dum ait,in diuina eſſentia eſſe ideam,quatenus eſt participabilis ſecundum aliquem modum ſimilitudinis à creaturis, & ſolutione ad 1. ait, ideam eſſe eſſentiam, in quantum eſt ſimilitudo vel ratio: vbi poſterior illa vox,ſcilicet *ratio*, declarat priorem,ſcilicet *ſimilitudinem*: nam ratio proprie non dicitur, niſi de conceptu formali expreſſe repræſentãte intellectui rem in eo ideatam. Et ſolutione ad 2.ait, Deũ intelligere plures rationes rerum, quatenus intelligit ſe intelligere res plures extra ſe, & hoc modo eſſe in Deo plures ideas, & idem proportionaliter dicit ibidem de exemplari cuiuſcunque artificis. Et hæc ſententia mihi magis probatur. Vt autem diſtinctius proponatur & probetur, nonnullæ aſſertiones proponendæ ſunt.

Prior aſſertio contra priorem ſententiam.

X. DIco primo: Exemplar non eſt res obiectiuè cognita, ſeu obiectiuè tantum exiſtens in mente artificis. Probatur, quia vel eſt res eadem quam artifex facit, ſeu facturus eſt, aut facere poteſt, vel eſt alia obiectiuè cognita, & à formali conceptu diſtincta, ad cuius imitationem alteram facit, neutrum horum dici poteſt: ergo. Antecedens quoad vtramque partem oſtenditur primo in exemplaribus diuinis, deinde in creatis.

Probatur aſſertio in diuinis exemplaribus.

XI. PRior pars probatur, quia idea diuina, iuxta ſententiam magis conſentaneam Sanctis Patribus, magiſq; Theologis probatam, non eſt aliquid creatum vel creabile, ſed ipſamet diuina eſſentia increate. Quod ſumitur ex Dionyſ.c.5.de diui.nom.dicenta: *exemplaria eſſe rationes ſubſtantificas exiſtentium, & ſingulariter præexiſtentes, quas Theologia prædeſtinationes vocat, & bonas voluntates.* Quibus verbis ſignificat ideas non eſſe res aliquas extra Deum, nec creaturas obiectiuè exiſtentes in mẽte Dei, ſed rationes earum ſubſtantificas, id eſt, ſubſtantiales, vel ſubſtantiarum factiuas ſingulariter, id eſt, vnitè & ſimpliciſsime exiſtentes in Deo, vt in ſequentibus manifeſte exponit.

XII. Similiter Auguſt.11.de Ciuit.cap.29.ait: *in verbo Dei eſſe cauſas rationeſque rerum ſecundum quas factæ ſunt, incõmutabiliter permanentes,* quod dici nõ potuit, niſi propter ideas increatas, & tractat.1. in Ioan. ita exponit verba illa: *Quod factum eſt in ipſo vita erat, quia quod factum eſt, in Deo habet rationem, quæ vita eſt.* Idque declarat exemplo artificis: qui in arte ſua habet arcam: *Quæ in arte* (inquit) *vita eſt, quia viuit anima artificis,* vitam appellat in artifice, quia eſt opus vitæ, in Deo autem, quia eſt ipſe conceptus Dei, qui eſt vita per eſſentiam Eodem modo hoc exponit libr. 65. quæſtion. quæſt. 26.& lib.5.Geneſ.ad lit.ca.13.ſimiliter ideas vocat *diuinas, incommutabiles æternaſque rationes,* & ſtatim ca. 14. ratione illarum intelligit ſcriptum eſſe: *Omnia quæ facta ſunt in Deo viuere,* ſcilicet in Dei cognitione. Idem ſignificat 12.de Ciuit.c.25.& 26.& in lib.83.quæ.q.46. vt ſupra retuli, dicit: *ideas eſſe principales formas, vel rationes rerum ſtabiles atque incommutabiles, quæ ipſæ formatæ non ſunt, ac per hoc æternæ, ac ſemper eodem modo ſeſe habentes, quæ in diuina intelligentia continentur.* Et infra ait: *has ideas non poſſe videri, niſi viſione beata,* & inferius ait: *eas vere eſſe, earumque participatione fieri, vt ſit quidquid eſt.* Eſt ergo aperta ſententia Auguſt. ideas non eſſe creaturas, ſed rationes increatas in ipſa mente Dei vere & realiter exiſtentes.

Quod etiam non obſcure ſenſit Ambroſ. 2. Hexame.ca.1.& 2.vbi improbat Platonis & Philoſophorũ ſententiam, ponentium exemplaria diſtincta à Deo, XIII. ad quæ intendens Deus res creauit: ſentit ergo creaturam, vt eſt aliquid à Deo diſtinctum, non poſſe eſſe exemplar quo Deus operatur: ergo ſiue creatura ſumatur exiſtens actu, ſiue potentia ſeu ſecundum eſſe eſſentiæ, non poteſt eſſe exemplar diuinum: nam vtroque modo eſt extra Deum. At dodem modo alij Patres Iuſtin.martyr oratione Parœnet. ad Gentes, ſub finem, & Euſebius Cæſarienſ.lib. 11. de Præparat. Euangel. c. 11. & Gregor. Nazianzen.orat.33 quæ eſt prima de Theologia in fine, & in eundem locum Helias Cretenſ. damnant ſententiam Platonis quantũ ad eam partem, qua aſſeruiſſe fertur Deum intuẽtem ad exemplaria, extra ſe res condidiſſe: idem enim neceſſe eſt, dicant, qui docent creaturas, vt obiectas diuino intellectui eſſe ideas eius, nam re vera creaturæ etiam ſic ſumptæ, ſunt aliquid extra Deum, parumq; refert, quod ſecundum exiſtentiam actualem, vel ſecundum eſſentiam ponantur habere rationem ideæ Ratione etiam probatur hæc pars, quia exemplar eſt vera cauſa effectionis rei, ſed creatura poſsibilis vt obiecta menti Dei non eſt vera cauſa ſui ipſius vt factæ, ergo. Maior infra probabitur, minor conſtat, quia alias non poſſet Deus creaturam cauſare, niſi cũ illo concauſante ipſa creatura vere ac proprie, quod eſt abſurdiſsimum. Alias probationes generales proferemus ſtatim.

Vlterius probatur altera pars, ſcilicet, neq; aliam XIV. rem obiectiue cognitam, & diſtinctam à formali cõceptu, poſſe inueniri in intellectu Dei, quę habeat rationem exemplaris. Et primum quidem hoc confirmant teſtimonia Patrum, præſertim Auguſtini: nam ideas collocat in ipſamet arte, quatenus per eam formatur ratio, vel conceptus rei efficiendæ: in quo cõceptu dicitur contineri effectus, quia illum repræſentat, & ita ex illius ſententia idea in Deo non eſt, niſi eſſentia intellectualiter repræſentans rem faciẽdam. Secundo argumentor ratione, quia in Deo non eſt obiectum cognitum ratione diſtinctum à cognitione, niſi vel primarium, quod eſt eſſentia diuina, vel ſecundarium, quod ſunt creaturæ: de hoc autem poſteriori iam oſtenſum eſt, non habere rationem ideæ, de priori ergo probatur, quia in eſſentia diuina, vt ſic condiſtincta à cognitione, non continetur creatura vt in cauſa exemplari, ſed vt in cauſa efficiente, quæ ſolum eminenti virtute continet creaturas, non formaliter vllo modo: ergo ſecundum eam rationem non poteſt habere rationem exemplaris. Probatur minor ſimul cum conſequentia, quia de ratione exemplaris eſt, vt ſit forma extrinſeca, atque adeo vt formaliter contineat rem exemplatam, vel per conuenientiam formalem, & ſimilitudinem, vel per repręſentationem, intentionalem ſeu intellectualem.

Et confirmatur ac declaratur in hunc modum, XV. nam, eſſentia diuina, ſi conſideretur prius ratione, quam ſit cognoſcens, vel cognita à ſe, non poteſt intelligi vt exemplar creaturarum ſecundum proprias rationes earum, quia licet eminenti virtute contineat illas, non tamen formaliter vllo modo eas cõtinet aut

net aut refert: ſicut lux ſolis, licet eminenter contineat calorem, nō poteſt dici idea caloris, quia ſecundum ſe nec formaliter, neq; repræſentatiuè exprimit calorem. Rurſus ergo diuina eſſentia, vt cognita non poteſt habere rationem exemplaris. Probatur conſequentia, tum quia eſſe cognitum (vt ita dicam) non conſtituit exemplar in eſſe exemplaris, ſed ſupponit illud, & ad ſummum eſſe poteſt conditio neceſſaria vt cauſet, ſi ergo eſſentia diuina ſecundum ſe non habet rationem exemplaris, ex eo præcisè quod cognita ſit, non habebit illam. Tum maximè, quia vel conſideratur eſſentia præciſe & ſecundum ſe cognita: & vt ſic non poteſt eſſe exemplar, quia, vt ſic eſt omnino diſsimilis creaturis, vel conſideratur vt in illa cognita cognoſcuntur tanquam in cauſa creaturæ, & hoc modo obiectum talis cognitionis iam non eſt ſolum primarium, ſed etiam ſecundarium, ſi ergo obiectum ſic cognitum eſt idea, creaturæ ipſæ ſunt ideę, vel ſaltem complent rationem ideæ: quod æque improbatur rationibus factis in priori membro.

XV. *Obiectioni ſit ſatis.* Dicetur fortaſſe, neque eſſentiam abſolute cognitam, neq; creaturas cognitas, ſed eſſentiam cognitam vt participabilem à creaturis eſſe ideam. Sed contra, quia cognoſcere eſſentiam vt participabilem à creatura nihil aliud eſt quam cognoſcere, ex vi talis eſſentiæ poſſe creaturam talem gradum entis participare. Sed hoc non eſt aliud quam cognoſcere ipſam creaturam, quatenus ex vi eminentis virtutis Dei poteſt ab illa prodire: ergo talis cognitio re vera eſt cognitio creaturæ in Deo: ergo ſi obiectum illius cognitionis eſt idea, creatura erit idea. Et confirmo, quia in Deo tantum ſunt cognita, aut ea, quæ ſunt eminenter in ipſo, aut quæ ſunt formaliter: ergo ſi eſſentia vt obiectiuè cognita, eſt idea, vel eſt ſecundum ea, quæ formaliter in ipſa continentur, & hoc non, aliàs abſolutè & præcisè cognita abſque creaturis eſſet idea, quod conſtat eſſe impoſsibile, quia, vt ſic omnino eſt diſsimilis creaturis, & eas ſecundum propria earum non repræſentat, vel eſt idea ſecundum ea, quæ habet eminenter, & ſecundum quod talia cognoſcuntur in ipſa, & ſic potius ipſæ creaturæ cognitæ vt eminenter contentæ eſſent idea. Vel idea diceturipſa eſſentia ſecundum mediam quandam rationem, ſcil. ſecundum id, quod formaliter eſt non abſolute, ſed vt dicit habitudine quadam ad res, quas continet eminenter, ratione cuius poteſt eſſe primarium obiectum, in quo creaturæ ſecundariò cognoſcantur: & hoc etiam non rectè dicitur, tum quia illa habitudo potius eſt ex parte creaturarum, quatenus à Deo poſſunt pendere, & ſunt quędam participationes eius, tum maxime, quia eſſentia Dei non eſt obiectum primarium, in quo cognoſcantur creaturæ, vt in aliqua imagine repræſentante, ſed vt in cauſa effectiua eminenter illas cōtinente, & ideo vt ſic non poteſt habere rationem exemplaris: ergo exemplar in mente diuina non eſt res obiectiuè cognita vt ſic, & vt præciſa ſecundum rationem ab ipſa cognitione. Quod ſi quis tandem dicat cum Durando eſſentiam diuinam habere rationē exemplaris ſaltem imperfecti, quatenus ſaltem analogicè eſt imitabilis à creaturis, illud ſane improprijſsime dictum eſt, tum quia exemplar dicit propriam aliquam rationem effectus, illa autem eſt communiſsima ratio, tum etiam, quia eſſentia ſub illa ratione nō habet proprium concurſum cauſæ exemplaris. Hic enim non conuenit rei quatenus eſt, ſed quatenus cognoſcens eſt, vt ſequente ſect. oſtendam. Denique, quia illa eſſet imperfectiſsima ratio exemplaris.

Probatur aſſertio in exemplaribus creatis.

XVI. EX his facile poteſt vtrumque membrum probari in exemplaribus artefactorum, quæ ſunt in intellectibus creatis. Primò quidem, quia licet hæc exemplaria creata nobis notiora ſint, tamen in ſe ſunt imitationes quædam diuinorum exemplarium: vnde eandem proportionem ſeruant. Quapropter mihi ſemper diſplicuit eorum ſententia, qui in hoc negotio aliter ſentiendum putant de diuinis, quam de creatis exemplaribus, vt illa dicant eſſe poſita in formali conceptu, hæc in obiectiuo, vel è conuerſo: id enim nulla ratione fulcitur, nam licet in perfectione longe inter ſe diſtent hæc exemplaria, tamen in modo exiſtētiæ, repræſentationis, & cauſalitatis ſeruant proportionem, vt ratio facta probat, quia vnum eſt participatio & imitatio alterius, ſicut etiam in genere efficientis, aut finis cauſa ſecunda imitatur primam, quantū poteſt. Et ideo longe melius D. Thom. parem rationem quoad hoc eſſe cenſuit de diuinis & creatis exemplaribus, vt patet ex citatis locis, præſertim 1. p. q. 15. artic. 2. ad 2. & idem ſupponunt Scotus, & alij, ac meritò.

Secundò idem probatur ferè eodem diſcurſu, nam ſi exemplar artificioſum eſt aliquid cognitum ab artifice, vel hoc eſt illud ipſum artificiatum, quod efficiendum eſt, vt obiectiuè præexiſtens in cognitione, vel eſt aliquid aliud imitandum in effectione alterius. Hoc poſterius dici non poteſt, quia ſæpiſsime nullum aliud obiectum interuenit, quod artifex intueatur. In humano enim artifice ceſſat illa ratio, quę eſt in Deo, qui nihil poteſt extra ſe cognoſcere, niſi vt ſecundarium obiectum cognitum in ſua eſſentia vt in primario: & ideo in diuina cognitione ſemper interueniunt quaſi duo obiecta: de quibus oportuit ſigillatim dicere. At vero artifex creatus directe & immediate concipit artificium, & media illa cognitione illud operatur: ergo non eſt ibi alia tertia res, quæ poſsit habere rationem exemplaris. Reſponderi poteſt artificem creatum non concipere illud ipſum artificiatum in particulari & in indiuiduo, quod facturus eſt, ſed ſolum in confuſo artificiatum talis rationis vel figuræ: & ideo ſemper habere idolum obiectiuè conceptum diſtinctum ab artificiato, quod facit poſtea ad imitationem illius idoli. Sed in primis, vt ſtatim dicam, ille modus præconcipiendi non eſt per ſe in artifice vt ſic, ſed in artifice imperfecto, aut imperfectè cognoſcente. Deinde ille conceptus confuſus non eſt in re diſtinctus ab effectu, ſed tantum ratione, vt commune à particulari, & ſi effectus conſideretur, vt per ſe cadit ſub intentionem talis artificis, non includit, niſi illam rationem confuſam: exemplar autem ſolum reſpicit id, quod per ſe cadit ſub intentionem agentis: ergo quatenus ibi poteſt interuenire cauſalitas exemplaris, non diſtinguitur obiectum præconceptum ab effectu per ſe facto ex intentione agentis. XVII.

Dicere aliquis poteſt aliquando ſaltem interuenire externum exemplar, quod intuendo ad eius ſimilitudinem artifex operatur: & tunc ſaltem dici poſſe exemplar eſſe rem obiectiuè cognitam, & in intellectu tantum obiectiuè exiſtentem. Reſpondeo, nos loqui ſolum de exemplari interno, vt in principio diximus: quia illud ſolum cenſemus eſſe propriam & per ſe cauſam exemplarem reſpectu actionis operantis. Nam illud aliud externum exemplar, vel ſolum eſt remotum, quatenus eſt cauſa cognitionis operantis, vel interdum etiam non eſt cauſa, ſed tantum terminus extrinſecus actionis operantis: quomodo aliquando poteſt reperiri etiam reſpectu Dei, vt videbimus, & declarabimus ſect. ſeq. XVIII.

Nec etiam dici poteſt ipſummet artificiatum, vt præcognitum ab artifice creato eſſe exemplar ſui ipſius vt faciendi. Quia ſi creaturæ præcognitæ à Deo non ſunt ideæ, cur erit res artificiata, vt præcognita ab artifice? Reſpondent aliqui eſſe diſcrimen, quia Deus non accipit cognitionem à rebus, ſicut humanus artifex. Sed hoc non video quid referat ad rem præſentem, nam ſi in cognitione, quæ ſumitur ex rebus ipſis, poſſet res cognita eſſe exemplar ſui, multò magis in cognitione, quæ non ſumitur ex rebus, ſed quam XIX.

quam Deus ex ſeipſo habet, poſſent res cognitæ eſſe exemplaria, quia ante talem cognitionem nullo modo ſupponuntur eſſe ſecundum ſuum formale eſſe: per cognitionem vero exprimuntur, & quaſi formantur (quod fortaſſe appellauit Scotus fieri in eſſe cognito.) Ergo è conuerſo, ſi in Deo, qui præconcipit res non ſumendo ſcientiam à rebus, nihilominus res cognitæ non habent rationem exemplarem, neque in humano artifice habere poterunt. Eò vel maximè, quod poſſumus conſtituere artificem non ſumentem ſcientiam à rebus, ſed habentem illam per ſe infuſam. Alij conantur rationem reddere ex eo, quod ſcientia Dei eſt diſtinctiſsima, conceptio vero humani artificis eſt confuſa. Sed hoc nec eſt per ſe, nec ſatisfacit, vt dictum eſt, & declarabitur amplius in ſeq. ratione.

XX. Secundò ergo argumentor, quia humanus artifex nunquam præconcipit rem à ſe faciendam, omnino, & in indiuiduo eandem quam poſtea facit, quia nunquam poteſt certo ſcire, quę & qualis ſit in indiuiduo futura res per artem à ſe elaboranda, nam terminatio effectus in indiuiduo pēdet ex varijs circumſtantijs, vel ex ſuperiori agente, vt in præcedentibus tactum eſt. Quæ ratio bene probat, regulariter & humano modo loquendo, nō cadere ſub exemplar humanum idem artificium in indiuiduo, quod poſtea fit: neq; id mirum eſt, quia etiam determinatio actionis ad talem effectum in indiuiduo non cadit per ſe ſub intentione humana: exemplar autem ſolum eſt reſpectu illius rei, ad quam dirigi poteſt humana intentio. Tamen illa ratio non probat, quod ſaltem ſecundum communem rationem talis artificiati, ſecundum quam cadit ſub intentionem agentis, idem vt præcognitum non ſit exemplar ſui ipſius vt per artem facti. Item non probat illa ratio quin abſolutè etiam idem numero poſsit eſſe exemplar ſui ipſius, vel in mente Angeli, vel etiam hominis, ſi diuinitus confortetur ad præconcipiendum effectum, vt in indiuiduo perficiendus eſt.

XXI. Probatur ergo aliter, quia exemplar eſt cauſa vera & realis rei, quæ per illud fit: ergo non poteſt eſſe ipſamet res, quæ poſtea fit, vt antea erat præconcepta, Antecedens infrà probabitur: conſequentia patet, quia idem non poteſt eſſe vera ac propria cauſa ſui ipſius. Nec vero ſatis eſt, quod res præconcepta, & res producta diſtinguatur vt res in potentia, vel in actu exiſtens: nam huiuſmodi res in actu & potētia eadem eſt, & eandem exiſtentiam vt actu exercitam, vel vt poſsibilem includit: & ideo non poteſt res, vt in potentia eſſe cauſa ſui ipſius vt in actu. Et hæc ratio generaliter procedit etiam de ideis diuinis.

XXII. Sed reſponderi adhuc poteſt, in ijs cauſis, quæ ſolū influunt ſecundum eſſe menti obiectum, non eſſe inconueniens idem eſſe cauſam ſui ipſius, vt patet in cauſa finali, de qua Ariſt. dixit coincidere in eandem rem numero cum forma facta. In hoc autem reperitur quædam conuenientia inter exemplar & finem, nam vtrumq; cauſat vt in cognitione exiſtens. Sicut ergo eadē res in ratione finis mouet ad effectionem ſui, ita in ratione exemplaris diriget aut cōcurret ſuo modo ad effectionem ſui. Ratio enim vtriq; communis eſt, quia in alijs generibus ideo non poteſt idē eſſe cauſa ſui ipſius, quia ſupponitur eſſe vt cauſet: ergo quod nō ſupponitur eſſe, niſi vt cognitum vt cauſet, non repugnabit cauſare ſeipſum in exiſtentia reali. Maxime cum vtraq; cauſalitas, finis & exēplaris, non tendat in effectum, niſi quodammodo medio agente, mouendo vel dirigendo actionem eius.

XXIII. Sed hoc improbari poteſt primò ex ipſamet ratione explicandi cauſalitatem exemplarem, & differentia, quæ verſatur in hoc, inter illā & finalem. Exemplar enim dicitur eſſe forma, ad cuius inſtar vel imitationem aliquid fit: in quo cauſandi modo videtur neceſſariò includi diſtinctio inter formam, quæ eſt exemplar, & formam exemplatam ſeu rem effectam, quia idem non dicitur fieri ad imitationem ſui, nec aſsimilari ſibi ipſi: ergo non poteſt idem dici exemplar vel idea ſui ipſius. Sed hæc ratio videtur in ſolo loquendi modo habere vim & efficaciam ſuam. Poſſet enim quis reſpondere, non eſſe de ratione exemplaris, vt effectus fiat ad inſtar, vel imitationem eius. Sed, vt Seneca dicit: *exemplar eſſe ad quod reſpiciens artifex, id quod deſtinabat, efficit:* his enim verbis non inuoluitur relatio, quæ diſtinctionē petat inter exemplar & exemplatum, & tamen ſufficienter declarant rationem exemplaris. Aſſumptum patet, nam poteſt artifex, mente reſpiciens ad aliquod artefactum poſſibile, illud ipſum deſtinare efficere: ergo ſaluatur tota & ſufficiens definitio exemplaris abſq; diſtinctione, quam petat ſimilitudo vel imitatio effectus reſpectu exemplaris. Et cōfirmatur hoc ac declaratur amplius, nam ſi quando artifex concipit rem vnam, & ad inſtar vel imitationem illius aliam diſtinctam facere proponit, hoc ſatis eſt, vt res prior habeat rationem exemplaris: cur non res eadem obiectiuè concepta, ſi in re ipſa efficienda proponitur, ſicut concepta eſt, non habebit rationem exemplaris reſpectu ſui ipſius? Nam re vera videtur eodem modo dirigere actionem agentis: imò tanto perfectius, quanto eſt maior adæquatio rei factæ ad rem conceptam, quæ tantò erit maior, quantò fuerit maior identitas.

Propria ergo ratio huius partis petenda videtur ex hoc vltimo, quod nunc dicebamus, ſcilicet munus proprij & interni exemplaris, de quo agimus, eſſe dirigere actionem agentis, quoad ſpecificationem (vt aiunt) hoc autem munus non eſt obiecti cogniti, ſed cognitionis eius, quatenus in illa continetur in eſſe repræſentatiuo. Quæ ratio magis explicabitur ex ſeq. aſſertione. XXIV.

Secunda aſſertio & approbatio ſecundæ ſententiæ.

Dico ſecundò: Exemplar ineſt formaliter intellectui tanquam conceptus formalis eius. Cùm verbo inhærendi hic vtimur, quoniam nunc abſtractè & in communi loquimur de exemplari, ſiue creato, ſiue increato, late intelligendum eſt ſiue per vnionem & propriam inhærentiam, ſiue per identitatem & ſimplicitatem. Sic igitur concluſio poſita eſt valde conſentanea locutionibus D. Thom. & Sanctorum ſuprà adductis. Dum enim aiunt mentem eſſe ſedem idearum, & ideas diuinas eſſe rationes rerum incommutabiles & æternas, & formas intelligibiles, ſatis ſignificant, & eſſe veras res exiſtentes ex æternitate, & eſſe in Deo intrinſecè, & eſſe in eo formaliter quatenus intelligens eſt, & intellectualiter repræſentans omnia, quod conuenit illi ratione ſui conceptus ſeu actus intelligendi. Eodem modo ſenſiſſe Platonem de ideis, docuerunt multi, & præſertim indicat Aug. citatis locis. Explicuitque optimè Cœlius Rhodigin. libr. 16. lect. antiq. cap. 17. his verbis: *Deus, qui omnipotens eſt, & dicitur, in mente ſibi inhærente creandarum rerum naturas effingit, ac pingit quodammodo, quæ in corporibus iſtis ſentimus omnia: illic cœlorum globi ac elementorum moles: omnia denique, etiam animalium gignuntur formæ, quas in diuina confertas mente, Dei fomento eſſe, ac dici ideas non ambigunt Platonici.* Similiter Eugub. lib. 1. de Peren. Philoſoph. capite 12. refert ex Plutarcho Socratem & Platonem poſuiſſe *ideas in cogitationibus ſenſiſque Dei, hoc eſt, menti ſubſiſtentes:* & infrà ex eodem Plutarcho obſeruat *ideam eſſe diuinam mentem atq; iſtas ideas*, & ex Philone & Plotino *idem eſſe totam idearum ſeriem, atque ipſam immenſam Dei ſapientiam*, & ex Triſmegiſto & Chaldæis, *ideas eſſe Patris cogitationes, & rationes vniuerſales naturæ.* Eandemque eſſe Ariſtotelis ſententiam de exemplari creato, paulò inferius oſtendam. XXV.

Ratione probari poteſt hæc ſententia à ſufficienti partium enumeratione, nam exemplar eſt in intellectu, XXVI.

lectu, & non obiectiuè tantum: ergo eſt in eo formaliter ſeu inhæſiuè: non eſt autem ipſemet intellectus, quatenus eſt vel intelligitur à nobis vt nuda potentia, quia vt ſic non eſt forma repræſentans, quod eſt de ratione exemplaris: & eadem ratione non eſt aliquis habitus ex ijs, qui iudicatiui dicuntur, & tenent ſe ex parte potentiæ, vt eſſe poteſt, v. g. ars in intellectu humano, qui etiam huiuſmodi habitus non eſt forma repræſentans formaliter, ſed inclinãs tantum ad iudicium. Nec etiam in intellectu humano eſt ſpecies intelligibilis, tum quia, iuxta veriorem ſententiam, ſpecies hæc non repræſentat formaliter, ſed eſt tantum ſemen obiecti efficienter cooperans ad formalem repræſentationem, quæ fit per actum aut verbum: tum etiam, quia ſpecies per ſe ipſam non eſt cauſa operatiua ad extra, ſeu directiua operationis, quod conuenit exemplari. Supereſt ergo, vt conceptus ipſe formalis practicus rei efficiendæ, ſit proprie exemplar.

XXVII. *Exemplaris munera varia. Primum.* Secundò probatur ex munere, ſeu officio ipſius exemplaris: eius enim eſt determinare actionem externam intellectualis agentis: & ideo quoad hoc gerit munus formæ, nam res naturales determinantur per naturales formas, vel qualitates ad ſuas actiones: agens vero intellectuale per formam intellectualem ſibi proportionatam, vt recte notauit D. Thom. dictis quæſtionibus 15. 1. part. & 3. de veritate. Eſt ergo exemplar forma actuans & informans ipſum intellectuale agens: non eſt autem alia forma, niſi conceptio eius, vt declaratum eſt. *Secundum.* Rurſus pertinet ad munus exemplaris dirigere actionẽ agentis intellectualis, vt in certum terminum & ſcopum tendat, vt non caſu, neq; irrationali modo fiat: & ideo dixit Auguſt. tam eſſe certum Deum habere exemplaria, quam eſt certum operari ex ratione: hæc autem directio non fit, niſi per actualem mentis repræſentationem, quæ eſt veluti quoddam lumen, quod præit oſtendens viam & modum, ac terminum operationis: hoc autem totum fit formaliter per ipſummet conceptum formalem mentis. Et ob hanc cauſam res ipſa directe concepta non poteſt proprie dici exemplar: nam ſi illa res ſit ipſamet, quę facienda eſt & omnino eadem in indiuiduo, non eſt illa, quæ dirigit, ſed ad quam dirigitur actio medio exemplari: neque illa proprie imitanda proponitur, ſed facienda: quod vt recte fiat, dirigitur actio per exemplar mente conceptum. Si autem illa res concepta ſit alia, vt eſt in artifice creato imago externa, vel aliquid ſimile, talis res non eſt per ſe neceſſaria ad operationem artis, quæ fit per exemplar, nam melius fieret per propriam & immediatam cognitionem ipſiuſmet rei arte efficiendæ: illud ergo externum adminiculũ (vt ita dicam) menti obiectum, non eſt proprium & per ſe exemplar, ſed eſt quaſi materia remota, vel obiectum adiuuans ad formandum aliquale, ſeu imperfectum exemplar. Deniq; ſi illa res alia concepta, ſit tantum cauſa virtualiter continens rem faciendam per exemplar, vt eſt in increato artifice diuina eſſentia, illa vt ſic non poteſt eſſe exemplar, quia non eſt vllo modo forma formaliter continens, aut repræſentans rem faciendam, vt ſuperius argumentabamur. Neque illa vt ſic dirigit actionem artificis, ſed ſolũ eſt quaſi ratio (remota ſecundum rationem) concipiendo exemplar, ſeu ideam, quæ dirigit operationem artificis.

XXVIII. *Tertium.* Tertiò ſolet attribui exemplari, eſſe menſuram & regulam veritatis & proprietatis rei factæ. Quo ſenſu (vt ſuprà tractauimus diſput. 8.) dicunt multi auctores, & interdum D. Tho. veritatem entium creatorum ſumi ex cõformitate ad exemplaria, quæ ſunt in intellectu diuino, tanquam ex menſura earum: veritatem autem rerum artificialium ſumi ex cõformitate ad intellectum humanum: nam exemplar artificis eſt mẽſura artificiati. Hoc autem proprie conuenit conceptui formali: nam conceptus obiectiuus, ſi ſit omnino proprius & adæquatus rei faciẽdæ, non diſtinguitur ab ipſamet re, idem autem non eſt menſura ſui ipſius: ſi verò ſit conceptus alterius rei, vel per accidens, & remotè tantum ſe habet, vt dictum eſt, vel non habet in ſe formam effectus, nec formaliter, neq; repræſentatiuè, & ideo vt ſic non poteſt habere rationem menſuræ.

Quartò tribuitur ideæ, eſſe principium cognitionis, vt notat D. Thom. dicta quæſt. 15. art. 1. id autem non eſt intelligendum de principio effectiuo, quia, vt diximus, ſpecies intelligibilis non eſt proprie exemplar: ergo oportet intelligi de principio formali: nam, obiectum præciſè vt cognitum, ſeu vt terminatiuum, non dicitur proprie principium cognitionis, cum potius ſit finis & terminus: principium autem formale cognitionis eſt ipſemet conceptus formalis: ergo ille eſt proprijſsimum exemplar, ſi ſit conceptus rei efficiendæ. XXIX. *Quartum.*

Aſſertio tertia.

Dico ergo tertiò: Non eſt de ratione exemplaris, vt ſic non eſſe quantum ad eſſe eius, quod ſit actu, & directe cognitum vt obiectum quod: tamen vt cauſet, oportet vt aliquo modo cognoſcatur, & quò perfectius fuerit cognitum, eò, cæteris paribus, perfectius cauſabit. Hæc concluſio proponitur ad diſſoluendum fundamentum contrariæ ſententiæ, & in ea ſupponimus exemplar cauſare, quamuis nondum probatum ſit, quia ita in communi ſumptum, eſt per ſe manifeſtum: & nunc eſt nobis neceſſarium ad diſtinguendum, in quo conſiſtat proprium eſſe exemplaris, quid vero ſit conditio requiſita, vt cauſet. Communiter enim dici ſolet de ratione exẽplaris eſſe, vt ſit actu cognitum, quia non videtur ſatis animaduerſum, quod ſicut in fine diſtinguuntur illa duo, ſcil. eſſe ipſius finis per quod cauſat, & eſſe cognitum, quod eſt conditio neceſſaria ad cauſandum: ita in exemplari ſunt hæc duo diſtinguenda: nam eſſe cognitum vt ſic, quatenus dicitur de obiecto directe cognito, cum ſit ſola extrinſeca denominatio, nõ poteſt eſſe propria ratio conſtituens ipſum exẽplar, nec poteſt eſſe in illo formale principium cauſandi. XXX.

Præterea, ſicut de fine dicebamus, non mouere ad appetendum ſecundum eſſe cognitum quoad denominationem (vt ita dicam) ſed quoad rem denominatam, ſeu quoad ipſum eſſe quod cognoſcitur, ita exemplar non dirigit ad efficiẽdum in effectu ipſum eſſe cognitum quoad denominationem, neq; tale eſſe, quale eſt eſſe in cognitione: ergo exemplar in eſſe exemplaris non conſtituitur per eſſe cognitum vt ſic. Vnde etiam in exemplari externo & remoto, cum imago viſui propoſita dicitur exemplar, ad cuius imitationem alia ſit, licet oporteat illam imaginem eſſe viſam aut cognitam, non tamen conſtituitur in illo modo exemplaris per eſſe viſam, ſed hæc eſt conditio neceſſaria, eſſe autem ſic depictam vel figuratam, eſt proprium eſſe talis exẽplaris. Et iuxta opinionem aſſerentem artificium ipſum, vel creaturam menti obiectam eſſe exemplar, dici non poteſt, quod eſſe cognitum, quantum ad denominationem cogniti, conſtituat illam in eſſe exemplaris, cum in effectu non intendatur ſimilitudo, ſeu conformitas quoad illam denominationem, ſed quoad eſſe naturale, vel artificiale, quod in tali re cognoſcitur: ergo idem dicendum eſt in omni ſententia, quod nimirum exemplar non conſtituitur in eſſe exemplaris formaliter ac præciſè ex eo, quod cognoſcitur, ſed ex proprio & quaſi intrinſeco eſſe, quodcunque illud ſit, quod vel cognoſcitur. vel poteſt cognoſci. XXXI.

Hinc ergo videtur ſatis probata prior pars cõcluſionis: nam ſi exemplar non conſtituitur formaliter per eſſe cognitum: ergo cognoſci vt ſic, præſertim directe & vt obiectum quod, non eſt de ratione exemplaris quatenus exemplar eſt. Et hoc etiam conformari poteſt ex prima concluſione: nam dictum eſt XXXII.

exemplar non eſſe, formaliter loquendo, conceptum obiectiuum, qui formaliter in eſſe talis conceptus conſtituitur per ſe eſſe cognitum: ergo hoc eſſe non eſt formaliter de ratione exemplaris vt ſic.

XXXIII. Alteram vero partem concluſionis confirmant ex parte argumenta prioris ſententiæ, eamque ſumo ex D.Thom.1.parte quæſt.15. artic.2. ad 2. Et declaratur primò in exemplaribus diuinis: nam Deus cognoſcendo in ſua eſſentia creaturas, format (vt more noſtro loquamur) rationes, ſeu conceptus earum, per quos illas directe cognoſcit, licet vt ſecundaria obiecta ſuæ ſcientiæ. Quia vero eius ſcientia eſt perfectiſſima, cognoſcendo & formando exemplaria creaturarum, cognoſcit in ſeipſo conceptum illum, qui intellectualiter repræſentat creaturas: quod eſt cognoſcere in ſe exemplaria creaturarum. Vbi ratione diſtinguendo illa duo, intelligimus prius eſſe formalia ipſa exemplaria, & deinde cognoſci, quæ licet videatur eſſe reflexio quædam, in Deo tamen propter ſummam ſimplicitatem & infinitatẽ illius actus, eodem ſimpliciſsimo actu vtrumque cognoſcitur. Hoc igitur modo eſt in Deo idea (vt ita dicam) non tantum formata, ſed etiam cognita, & vt ſic habet totum id, quod ex parte intellectus neceſſarium eſt, vt in ſuo genere cauſet, quia & eſt forma exiſtẽs in mente artificis, & eſt ita propoſita & applicata, vt poſsit ad illam reſpiciens, rem per eam repræſentatam efficere ad illius imitationem. Et ita diſtinguentes in Deo ſecundum rationem ideam à cognitione ideæ, ſicut etiam diſtinguere poſſumus ratione cognitionem directam à reflexa, & ideam quoad ſuum eſſe conſiſtere intelligimus in conceptu formali, quem directe Deus habet de re operabili ſeu facienda, prout facienda eſt: cognitionem autem ideæ intelligimus eſſe quaſi perfectam quandam applicationem, & coniunctionem ad ipſum artificem, vt ad illius imitationem producat effectum.

XXXIV. Ad hunc fere modum ratiocinatur D. Thom. ſuprà de exemplari exiſtente in mente artificis: *Nam dum artifex* (inquit) *intelligit formam domus in materia dicitur intelligere domum: dum autem intelligit formam domus vt à ſe ſpeculatam, ex eo, quod intelligit ſe intelligere eam, intelligit ideam vel rationem domus.* Vbi plane diſtinguit aliud eſſe formare ideam, aliud intelligere ideam. Nam ſi artifex dum intelligit formam & rationem domus, vt à ſe ſpeculatam intelligit ideam: ergo dum ipſam rationem & formam domus ſpeculatur, format ideam: vt tamen per illam operetur, & ad imitationem eius domum efficiat, reflectitur ſupra rationem domus vt à ſe ſpeculatam, & ita agnoſcit ideam, & per eam cognitionem, quaſi applicat exemplar vt per illud cauſet. Sic igitur conſtat quomodo cognitio ideæ ad cauſalitatem deſeruiat.

XXXV. *Qualis cognitio exemplaris requiratur, vt artifex eo vti poſſit.*

Statim vero oritur dubiũ, an huiuſmodi reflexio ſit ſimpliciter neceſſaria in artifice, vt per exemplar à ſe conceptum poſsit exterius operari: in Deo enim ſemper eſt neceſſaria illa, quaſi reflexio, non tam ob cauſalitatem quam ob infinitam perfectionem illius ſcientiæ, quę non poteſt ita terminari ad aliquod obiectum, quin intrinſecè ſeipſam ſub omni ratione & repræſentatione intueatur. At vero in artifice creato cum illa reflexio fieri debeat per actum diſtinctum, difficile creditu eſt, vel neceſſariam eſſe, vel ſemper interuenire quoties artifex per ſuam artẽ, ſeu per exemplar illa formatum operatur. Imò experientia videtur contrariũ oſtendi: nam qui ſcribit, aut ędificat, non ſemper eſt in illa actuali reflexione dũ operatur.

XXXVI. Vnde dicunt aliqui non eſſe neceſſariam illam reflexionem, & creatum artificem vti exemplari ſuo cognoſcendo illud, nõ vt eſt qualitas quædam menti inhærens, ſed vt eſt forma & imago repræſentans obiectiuè artificiatum. Sicut multi cenſent, verbum mentis eſſe qualitatem diſtinctam ab actu cognoſcendi, deſeruientem cognitioni, vt obiectum proximum, in quo res repræſentata cognoſcitur: nam quod in ſpeculabilibus eſt verbum, creditur eſſe exemplar in operabilibus. Et hoc quidem poſtremum exiſtimo, verum eſſe in rebus creatis: tamen ſicut illa ſententia de verbo mentis falſa eſt, ita etiam in præſenti non eſt vera illa ratio explicandi cognitionem exemplaris, ſeu ideæ per cognitionem directam rei exemplatæ, quod ſcilicet ſit obiectum proximum, in quo aliud cognoſcitur, quia neq; ille modus repræſentationis obiectiuæ per formalem ſimilitudinem intelligi poteſt in illa qualitate, quæ nec formalem, nec realem conuenientiam habet cum externo obiecto, nec etiam intelligi poteſt, quomodo in illa directe cognoſcatur externum obiectũ, illa nullo modo cognita. Sed hæc communia ſunt de verbo mentis illo modo explicato: & ideo illa omitto, & ſuppono, conceptum formalem immediate terminari ad rem ipſam quam repræſentat, ipſumq; non aliter repræſentare, quam referendo intellectui obiectum ipſum, vt intellectualem formam conſtituentem in actu vltimo ipſum intellectum: & eundem conceptum formalem dici verbum mentis, quatenus eſt internus terminus intellectualis actionis ſeu conceptionis eius: exemplar vero dici, quando eſt de re artificioſa ſeu operabili.

Ad difficultatem ergo poſitam alij concedunt neceſſariam eſſe cognitionem reflexam, per quam artifex reſpiciens ad exemplar, id eſt, ad conceptum directum, quem de re formauit, poſsit talem rem facere, qualem cogitationem concepit. Et ad experientiam reſpondent, huiuſmodi internos actus nõ ſemper cadere ſub experientiam, ſæpe enim intellectus comparat vnam rem ad aliam, & non aduertit ſe cõparare: & ita etiam poteſt cõparare ſuammet cognitionem & exemplar, vt per illud menſuret rem, quæ ante fit, quamuis non aduertat ſe vti ea comparatione: ſi autem aduertat, intelliget ſe id non facere ſine reflexione ſuper ſuam cognitionem. Et mihi quidem non diſplicet hoc, ſi ſolum intelligamus hanc reflexionem interuenire, quando artifex perfecto modo vtitur ſuo exemplari ad commenſurandam & definiendam formam, quam prębere debet ſuo effectui: & hoc plane videtur voluiſſe D. Thom. ſuprà. XXXVII.

Addendum tamen exiſtimo non toto tempore, quo durat operatio exterior procedens ab arte, neceſſariam eſſe illam reflexionem formalem: quod mihi quidem ſatis probare videtur experientia & ratio, quia ipſa directa repræſentatio, & quaſi intuitus mentis circa rem vel operationem faciendam, ſufficit ad dirigendam operationem. Tunc ergo non eſt neceſſe, vt exemplar cognoſcatur tãquam obiectum quod, ſed ſatis eſt, vt implicitè & per modum tẽdentiæ ad obiectum aliquo modo cognoſcatur, ea tãtum implicita & virtuali reflexione, quam quilibet actus mentis in ſe includit, ratione cuius dicitur cognoſci ſeipſo vt quo, quamuis non cognoſcatur vt quod. Et ideo dixi in concluſione exemplar cognoſci aliquo modo, eò tamen perfectius applicari ad ſuum opus, quo perfectius cognoſcitur. XXXVIII.

Satisfit argumentis prioris ſententiæ.

AD argumentum ergo primum prioris ſententiæ iam reſponſum eſt, longe diuerſam rationem eſſe de fine, & de exemplari: nam licet in eo conueniant, quod vtrumque cauſat, vt in cognitione exiſtens, tamen in modo cauſandi habẽt diuerſitatem, ratione cuius, finis eſſe poteſt ipſamet res, quæ terminat actionem agentis, quia ad ſe trahit eius affectum: exemplar vero non poſsit eſſe illa eadem res, ſed alia, quæ ſit menſura & regula eius. Quo fit, vt finis ita ſit in cognitione, vt non neceſſariò ſit cognitio: exemplar vero per ſe ac proxime requiſitum, ita ſit in cognitione, vt intrinſecè etiam ſit cognitio quædam, ſeu intellectualis conceptus: nam eſt intellectualis regula ac menſura. XXXIX. *Finis & exemplar quo ad cognitionis neceſſitatem, in quo conueniant, & differant.*

Ad ſe-

XL. Ad ſecundum reſpõdetur, illam locutionem, exemplar eſſe, ad cuius ſimilitudinem fit effectus, & quod artifex imitatur operando, facile verificari de ipſo conceptu formali, quia non ſunt illæ locutiones intelligendæ de ſimilitudine formali, quę naturalis eſt, ſeu entitatiua: ſed de ſimilitudine ſecundum repræſentationem intellectualem, quam habet conceptus formalis, circa rem quã exprimit, & hanc imitationem vel conformitatem, intendit artifex in ſua operatione. illa verò locutio, quod artifex reſpiciens ad exemplar, operatur ad illius imitationem, non oportet, vt cum omni proprietate ſumatur. Ortus enim videtur ille loquendi modus ex ſenſibilibus exemplaribus, quibus homines ob imperfectionẽ ſuã vti ſolent, & ad illa reſpicere vt ad obiecta proxima quæ imitentur. Verũtamẽ iam dixi huiuſmodi exẽplaria eſſe quaſi per accidens: per ſe enim exemplar internum ſufficit & requiritur ad actionem, & illius imitatio immediatè intenditur: & ideo ſufficienter poſſet explicari ratio exemplaris, dicendo, eſſe illud quo artifex ſibi repræſentat rem quam effecturus eſt vt illud imitetur, ſed potius vt illius repræſentationem expleat. Quia verò, vt diximus, ipſum etiam exemplar poteſt reflexè cognoſci, & illa reflexio confert, vt perfectè & completè exerceat munus exemplaris, ideo propriè etiam verificari poteſt, quod artifex reſpiciens ad ſuum exemplar, operatur.

XLI. Tertium argumentum nullam habet difficultatẽ: nam multitudo idearum in Deo non eſt ſecundum rem, ſed tantum ſecundum rationem, per reſpectus rationis ad diuerſas res creabiles, & ideo non repugnat, quod illa pluralitas vel diſtinctio rationis intelligatur in ipſomet conceptu formali ſeu ſcientia Dei, Qualis autem & quanta ſit illa pluralitas idearum, & per quem intellectum fiat illa diſtinctio, & reſpectu quarum rerum diſtinguendæ ſint ideæ, plus habet quæſtionis de nomine, quam de re: illa verò qualiſcunque diſputatio Theologorum eſt, non noſtra.

XLII. Ad quartum reſpondetur inprimis ſupponere falſum: quod beati non formant verbũ, verè enim concipiunt, Deum prout in ſe eſt, & ita formant in ſe cõceptum formalem, quo ſibi repræſentant Deũ prout in ſe eſt: & ille conceptus eſt verbum, & non aliud. Vnde ſi in Deo cognoſcunt creaturas, etiã formant in ſe rationem ſeu verbum earũ, & illud habere poſſet vim exemplaris, ſi cum illo daretur vis operandi, quæ per tale exemplar dirigi poſſet. Addo præterea, Beatum videndo Deum & creaturam in Deo, etiam videre ideam quam Deus habet de creaturis, & ideo ipſummet conceptum formalem Dei poſſe quodãmodo ſubire rationem ideæ, etiam reſpectu alterius intellectus, cui per ſe & immediatè obiicitur ſed illud etiam eſſet remotè & mediatè: proximum enim exemplar ſemper eſt illud, quod ipſum operans in ſuomet intellectu format.

SECTIO II.

Vtrum exemplar propriam rationem cauſæ conſtituat, vel ad aliquam aliarum reuocetur.

I. SVpponit hæc quæſtio exemplar verè ac propriè eſſe cauſam: id enim ex cõmuni ſententia Philoſophorũ ac Theologorum vt certum ſumimus: in iis enim, quæ per intellectum operantur, per ſe neceſſarium eſt exemplar, vt rationabili modo poſſint actionem ſuam indefinitã ad effectum dirigere; nam cum à natura ſua non ſint limitata ad determinatas formas effectibus tribuendas, ſicut naturalia agẽtia, oportet vt ſuo proprio & intellectuali modo determinentur. Quamuis autem quoad exercitium ſuæ actionis determinentur per voluntatem, tamen quoad ſpecificationem & directionem ducuntur per intellectum: ad hoc autem indigent propriis exemplaribus talium effectuum, vt artificioſo & intellectuali modo poſſint illos efficere. Et quamuis Seneca epiſt. 66 exiſtimet, hac ratione ſolum probari exemplar eſſe quid requiſitum: non verò propterea eſſe inter cauſas per ſe numerãdum, alioqui multa alia poſſent ſimiliter per ſe inter cauſas recenſeri. Nihilominus verius eſt per ſe pertinere ad aliquod genus cauſalitatis, vel aliquem cauſandi modum, quamuis fortaſſe non augeat cauſarum numerum, nec per ſe conſtituat nouum cauſandi genus. Vtrumque autem declarabitur commodius, explicando ad quod genus cauſæ exemplar pertineat.

Exemplar nec materialem, nec finalem cauſam eſſe.

II. ET vt à clarioribus incipiamus, certum eſt, exemplar nec per ſe pertinere, nec reduci ad genus cauſæ materialis, quia nullam habet cum illa cauſa proportionem aut ſimilitudinem, quia exemplar neq; indicat potentiale quid, ſed potius actuale formale: neq; concurrit aliquo modo recipiendo, ſed potius ſuo modo actuando ac determinando. De cauſa vero finali poſſet aliquis dubitare; nam minus exemplaris eſſe dicitur, vt ad illius ſimilitudinem vel imitationem effectus fiat, ſed hęc eſt habitudo finis. ergo concurſus exemplaris non eſt, niſi concurſus quidã finalis. Minorem & diſcurſum totum probo ex Diuo Thoma 3. cont. Gent. cap. 19. vbi hac potiſsimum ratione probat omnia tendere in Deũ, vt in vltimum finem, quia omnia intendunt illi aſsimilari: ergo cõmutata ratione recte nos colligimus, cum Deus producit res vt ipſi aſsimilentur, cõcurrere vt finem earum, ac tunc concurrit vt exemplar: ergo. Imo in ratione 2. ſic colligit D. Thom. *Agens dicitur finis effectus, in quantum effectus tendit in ſimilitudinem agentis: ſed Deus ita eſt finis rerum quod eſt etiam primum agens earum: ergo omnia intendunt ſicut vltimum finem, Deo aſsimilari:* Deus ergo vt eſt id, cui aſsimilatur creatura, habet rationem finis: ergo & vt imitabilis à creaturis; nam hæc verba *eſſe imitabilem à creaturis & eſſe id cui aſsimilantur creaturæ,* eandem habitudinem ſignificare videntur, ſed eſſe imitabilem dicit habitudinem cauſæ exemplaris: ergo coincidit cum habitudine cauſæ finalis. Vnde clarius in ratione 4. ait D. Th. res omnes creatas, eſſe veluti quaſdam imagines primi agentis: perfectionem autem imaginis in hoc conſiſtere quod repræſentet ſuũ exemplar, ideoq; omnes creaturas intendere hanc repræſentationem vt finem ſuum. In quo diſcurſu plane videtur exemplar cum fine confundere.

III. Sed nihilominus authores omnes longe diuerſam eſſe cenſent cauſalitatem exemplarem à finali, quia cauſalitas finis conſiſtit in Metaphorica motione voluntatis: ratio autem exemplaris præciſè conſiſtit in hoc quod ſit forma determinans actionem agentis, vt ſumitur ex D. Thom. 1. p. q. 44. a. 3. Difficultas autẽ propoſita procedit, ac ſi exẽplar eſſet aliqua res cognita, quę imitanda proponitur, & nõ potius ipſemet intellectualis conceptus rei. Vt vero omnibus modis reſpondeamus, admiſſo illo modo loquendi, dicendum eſt, licet contingat eandem rem eſſe finem & exemplar eiuſdem effectus, vt argumenta facta probant: tamen ſub diuerſa ratione cauſalitatis. Nam vt finis, mouet ad efficiendam ſui repræſentationem: vt exemplar verò, determinat actionem agentis, & quodammodo dat ſpeciem effectui: vnde rationem finis exercet vt eſt quoddam bonum: rationem verò exemplaris vt eſt quædam forma. Addere verò poſſumus ad hoc magis declarandum, exemplar poſſe conſiderari, vel vt terminum quendam ad cuius imitationem tendit actio, vel vt principium dirigens ac regulans actionem agentis. Sub hac poſteriori ratione exercet cauſalitatem exemplaris; nam prior magis pertinet ad rationem finis, quia ſub ea ratione eſt id, cuius gratia actio fit. Cum enim Chriſti ima-

go depingitur,vt eũ nobis repræſentet,re vera Chriſtus,ſub ea ratione habet rationem finis, & hoc etiã probat difficultas tacta. Et ideo mihi nõ placet quod quidam aiunt,cauſalitatem exemplaris conſiſtere in paſsiua imitatione rei factæ ad inſtar illius: nam hæc paſsiua imitatio fini propriè conuenit, quando in eo nihil aliud intenditur,niſi eius repræſentatio. Ideo in ipſamet actione paſsiua diſtinguendum eſt, an ſumatur vt alliciens affectum, an vt determinans, & quaſi ſpecificans actionem, ſeu formam per eam inductam; nam ſub priori ratione pertinebit ad cauſalitatem finis, ſub poſteriori ad rationem exemplaris.

IV. Et propter hanc cauſam probabiliſsimum exiſtimo,propriam cauſalitatem exemplarem,diſtinctam à finali, per ſe reperiri in interno conceptu formaliter exprimente & repræſentante rem arte efficiendam: nam licet per actionem intendatur conformitas cum illo conceptu ſic repræſentante, non tamen intenditur vt finis actionis, formaliter loquendo,de conformitate, ſed intenditur ipſa forma in qua eſt conformitas: ipſa vero conformitas ſolum attenditur vt commenſuratio quædam, & quaſi regula formæ inducẽdæ. At vero in exemplari externo diſtinctione opus eſt, nam illud magis induit rationem finis,maxime quando per ſe intenditur eius repræſentatio,propter eius honorem, aut aliquid ſimile: aliquando vero etiam habet ſolam rationem menſuræ & non finis, vt quando artifex exterius conficit paruum idolum totius ædificii, tunc enim intendit conformitatem ad illud, non tanquam finem, ſed tanquam regulationem,vt ſic dicam.

V. Et ſimili modo videtur ſatis probabiliter dici poſſe (diſtinguendo in Deo ſecundum rationem ideas intellectuales, prout à nobis ſunt explicatæ ſectione præcedenti,& eſſentiam diuinam vt participabilem in eſſe & in perfectionibus eſſendi à creaturis) ſub priori ratione habere propriam cauſalitatem exemplarem, & vt ſic intendi conformitatẽ creaturarum ad ideas, non ſecundum habitudinem earum ad finem, ſed ad menſuram & regulam: ſub poſteriori autem ratione habere eſſentiam diuinam rationem finis, & ſic etiam intendi ſimilitudinem creaturarũ ad Deum,vt ad ſuum finem. Nam ſub priori ratione intenditur vt creatura talis ſit, qualis repræſentatur in idea: ſub hac vero poſteriori intenditur vt ipſa repræſentet diuinũ eſſe & diuinam perfectionẽ quantum poteſt: & ideo poſterior habitudo nõ eſt ad Deum vt ad exemplar,ſed vt ad finem.

VI. Tandem hinc cenſeo conuenientiſsime dici, in actionibus & effectibus Dei, vt ſunt ab ipſo,nihil extra eum exercere poſſe cauſalitatem exemplarem propriè ſumptam, ſed ipſum eſſe ſingulare exemplar omnium ſuarum actionum & effectuum, quia nihil extra ipſum poteſt eſſe regula & menſura actionum eius,vt ab eo ſunt. Vnde ſi aliquando dicitur aliquid creatum eſſe exemplar alterius,vt Chriſtus in quantum homo dicitur exemplar iuſtorum hominum, vel intelligendum eſt late de exemplari quaſi materialiter, prout induit rationem finis proximi: ſic.n. poteſt dici Chriſtus exemplar, quia in eius honorem alii iuſti efficiuntur ſimiles illi. Vel exponendum eſt reſpectu cauſarum ſecundarum: quo etiam modo Chriſtus dici poteſt exemplar hominum, quia propoſitus illis eſt vt in illum tanquam in exemplar reſpiciant,quod imitentur.

Proponitur ſententia reducens exemplar ad cauſam formalem.

VII. Omiſsis ergo cauſa materiali & finali, de aliis duabus eſt controuerſia inter authores. Multi enim reuocant exemplar ad genus cauſæ formalis, crediturque eſſe opinio Ariſtot. qui numerando cauſas ſimul cum formali exemplarem nominauit. Et hanc opinionem tenet Albertus in 1. diſtinct. 20. articulo primo. Caiet. prima parte, q.6.a.3. in fine, & q.44.a.3. Thomas de Argent. in 1. diſt. 45. a.2. Sumitur ex Durando ibi quæſt. 2 quatenus negat exemplar pertinere ad genus cauſæ efficientis. Idem tenet Aegid. propoſit. 37. de Euchariſtia. Hi authores ſupponunt exemplar concurrere ſolum vt obiectum cognitum, ad cuius imitationẽ agens aliquid operatur: & ideo non putant poſſe habere efficientiam, & hinc concludunt habere formalem cauſalitatem extrinſecã, quæ in hoc ſolum conſiſtit, quod per imitationem paſsiuam concurrit ad dandam ſimilem formam & ſpeciem effectui. Imo ſunt qui cenſent exemplar non reduci ad genus cauſæ formalis intrinſecum, ſed cõſtituere per ſe & directè nouum genus cauſæ formalis extrinſecæ: quod ſentit Henr. quodl. 9. q. 2. quem nonnulli moderni ſequuntur. Et quidem ſuppoſita priori parte, ſatis conſequenter loquuntur: nam licet exemplar in nomine conueniat cum forma, vt ipſum nomen ideæ præ ſe fert, & ſupra ex Aug. notauimus, tamen in cauſando habet longe diuerſam rationem. Nam forma informans eſt intrinſeca, & pars eſſentialis compoſiti: exemplar autem eſt forma extrinſeca: vnde ex hac parte magis inter ſe differunt quam materia & forma, & non minus quam forma efficiens & forma facta, nam etiam forma efficiens eſt forma, & eſt cauſa extrinſeca, cuius participatio eſt forma informans ab ea procedens: ergo ſi exemplar eſt cauſa formalis extrinſeca, tam conſtituit nouum genus cauſæ ſicut forma efficiens.

Præfertur ſententia, exemplar ad cauſam efficientem reuocans.

Mihi tamen magis probatur ſententia eorum, qui negant exemplarem cauſam conſtituere proprium genus cauſæ, ſed illã pertinere dicunt ad cauſam efficientem. Quam tenent Alenſis prima parte quæſtione 23. memb. 4. articulo primo. Bonauent. in 3. diſtinct. 11. articulo primo, quæſtione 3. Scotus in 1. diſtinct. 2. quæſt. 2. & diſtin. 36. articulo primo, & ibi Heruæus quæſtione prima. Et primo probatur hæc opinio ex mente Ariſtotelis, cui oppoſita ſentẽtia, videtur modeſtè contradicere, quia conſtituit quintum genus cauſæ diſtinctum ab his quæ Ariſtoteles numerauit. Nam licet exemplar nomine formæ appellent, tamen re vera eſt cauſa non minus diuerſa à forma informante quam ſit forma efficiens, vt explicando ipſammet ſententiam declarauimus illaque conuenientia cum forma vix eſt plus quam in nomine, nam ratio eſt longe diuerſa, cum altera ſit forma eſſentialiter & intrinſecè conſtituens rem, alio verò modo ſolum dicatur forma, quia extrinſece repræſentat aut mouet ad faciendum aliquid ſibi ſimile. Vnde Ariſtoteles non in hoc ſenſu exemplar cum forma numerauit, ſed vel quia ideæ nomen quo vtitur, idem ſignificat generatim quod forma, vel quia (prout ipſe refert) Plato ita ponebat ideas formas exemplares, vt in eis conſtitueret rerum eſſentias & ſpecies. Adde quod Ariſtoteles ſemper numerat inter cauſas efficientes ipſam artem, ſub qua exemplar comprehendit: vnde in 7. Metaphyſicor. dixit ſanitatem extra fieri efficienter à ſanitate quæ eſt in mente, id eſt ab exemplari ſanitatis. VIII.

Secundo videtur illa ſententia fundata in falſo principio, ſcilicet quod exemplar ſit res aliqua obiectiuè & directè cognita, ita vt in illa per ſe primo cõſiſtat ratio cauſæ exemplaris: nam hoc falſum eſſe ex dictis præcedente ſectione conſtare poteſt. Et declaratur præterea in hũc modum, nam in artifice creato non eſt per ſe neceſſarium tale exemplar: illud enim quod humani artifices ſolent exterius ſibi effingere, ſolum eſt adminiculum quoddam, quod iuuet ad rem interius concipiendam, & memoriam conſeruandam: vnde ſi abſque tali obiecto ſenſibili poſſent IX.

ſent exactè domum faciendam concipere, & interius præſentem habere, non indigerent illo extrinſeco exemplari. Rurſus neque etiam interius eſt per ſe neceſſarium aliquod obiectum diſtinctum ab effectu arte faciendo: namlicet in hominibus regulariter ita contingat, tamen (vt ſupra argumentati ſumus) & illa diſtinctio eſt quaſi per accidens, quia artifex non intendit effectum niſi quatenus eſt omnino idem, & in eo quod eſt diuerſum, non procedit ex cauſalitate exemplari. Et præterea id non eſt vniuerſale in artifice creato vt ſic: Angeli enim etiã poſſunt facere res artificiales, & non oportet vt eas confusè concipiant, ſed diſtinctè, & eaſdem numero quas affingunt. Et Chriſtus Dominus in quantum homo, ſi aliquid artefactum operari voluiſſet, ad nullum aliud obiectũ reſpiceret niſi ad ipſummet in indiuiduo diſtinctè cognitum, quod eſſet facturus. Non eſt ergo per ſe hæc cauſalitas ab obiecto diſtincto, neq; etiam poteſt eſſe ab eodem numero, vt in ſuperiori ſect. oſtenſum eſt, & à fortiori probari idem poteſt de ideis diuinis ex ſuperius dictis: ergo non conſiſtit hæc cauſalitas in illa veluti informatione extrinſeca, quæ eſt quaſi per comparationem & imitationem vnius formæ ad aliam.

X. Addo præterea, etiam quando interuenit extrinſecum exemplar diſtinctum, nihil per ſe efficere circa effectum artis, quod poſsit habere propriam rationem cauſalitatis realis, & verè ac per ſe dici poſsit cauſalitas formalis. Nam ſi loquamur de ſenſibili exemplari, illud primo ac per ſe mouet ad ſui notitiam, & in eo genere concurrit efficienter tanquam obiectum motiuum. Deinde poteſt mediatè mouere ad concipiendam vel efficiendam aliam rem ſimilem, vel proportionalem, & quoad hoc etiam comparatur per modum finis, vel efficiẽtis remotè, & fere per accidens. Nam ſi res attente conſideretur, per ſe ſolum mouet ad ſui conceptionem, ex qua intellectus aliam rem ſimilem fabricatur, ſeu concipit, & per voluntatem intendit illam efficere, quod ſi ipſam voluntatem tale obiectum moueat, vt quando imago, quæ placet, mouet ad faciendam aliam ſimilem, & motio ad finem pertinet, non ad exemplar. Nulla ergo cauſalitas ibi interuenit, quæ mereatur nomen cauſalitatis formalis. Præterea vel illa cauſalitas eſt circa conceptionem intellectus, & hoc non: quia reſpectu illius potius eſt efficientia obiectiua, vt dictum eſt: vel eſt circa rem artefactam: & hoc etiam non: tum quia reſpectu illius valde remotè ſe habet tale exemplar: proxime enim non regulariter artificiatum, niſi iuxta conceptionem mentis: tum etiam quia (ſecluſa cauſalitate finis) quod artifex intendat aſsimilare effectum extrinſeco obiecto, ſolũ eſt habitudo vel denominatio extrinſeca proueniens ab actu voluntatis eius, & non addit effectui eſſentialẽ dependentiam ab alio obiecto, quæ ad genus cauſæ formalis pertineat: imo neque ad vllum genus cauſæ per ſe, niſi fortaſſe, vt dixi, talis repræſentatio vel ſimilitudo ſub ratione finis intendatur. Artifex enim per ſe ſolum intendit talem formam inducere in ſuum effectum, ad quod per ſe ſolum indiget propria conceptione illius formæ: quod vero hæc forma aſsimiletur alteri extrinſecæ, per accidens eſt ad cauſalitatem artis vt ſic: ergo & ad cauſalitatem exemplaris. Atque hęc ratio probat de cognitione cuiuſcunq; alterius obiecti creati, ſiue particulari, ſiue vniuerſali ſeu confuſa.

XI. In Deo vero poteſt videri intercedere ſpecialis ratio, quia Deus non cognoſcit creaturas à ſe faciendas niſi in eſſentia, & per eſſentiam ſuam: & hoc eſt illi per ſe. Sed nihilominus, quamuis noſtro modo intelligendi eſſentia ſit veluti medium ad cognoſcendas creaturas, tamen in ordine ad operationem ad extra Deus per ſe non operatur vt cognoſcens præcisè ſuam eſſentiam, ſed vt cognoſcens creaturas ipſas, quas eſt producturus: & ideo ille ordo ſecundũ rationem qui eſt per ſe inter eſſentiam vt cognitam, & creaturas vt cognitas, ſcilicet quod eſſentia eſt ratio cognoſcendi creaturas, reſpectu cauſalitatis exemplaris creaturarum eſt remotus & per accidens: ergo ratione illius non poteſt eſſentia vt cognita dici cauſa formalis extrinſeca creaturarum. Vnde ſi verum eſſet, quod multi opinantur, eſſentiam diuinam non eſſe rationem cognoſcẽdi creaturas vt medium ſeu vt obiectum cognitum, ſed ſolum vt ſpeculum, ſeu tanquam ſpeciem intelligibilem eminẽtiſsimam, quod ad cauſalitatem exemplarem attinet nihil referret, nam æque bene poſſet Deus ſua arte increata producere creaturas, quales concepit: ergo quod illa cognitio creaturarum ſecundum rationem intelligatur à nobis orta ex cognitione eſſentiæ, vt cauſæ eminenter continentis creaturas, eſt remotũ quid, & quaſi per accidens ad cauſalitatem exemplarem. Maxime cum ſuperius oſtenſum ſit, non poſſe eſſentiam vt cognitam præciſe abſque creaturis formaliter cognitis, veram rationem exemplaris habere, neque etiam poſsit inter cognitionem eſſentiæ præcise, & cognitionem creaturarum in eſſentia alia cognitio quaſi media intelligi, quæ dicatur cognitio eſſentiæ vt participabilis à creaturis, quia, vt ſupr. etiam dicebam, hoc nihil aliud eſt quam cognoſcere creaturas, vt participatiuas eſſentiæ (vt ſic dicã.) Supereſt igitur vt propria cauſalitas exemplaris non ſit in aliquo obiecto cognito diſtincto ab effectu, qui ad illius imitationem fit: ergo non erit eius cauſalitas formalis, quandoquidem ob ſolam illam obiectiuã ſeu paſsiuam imitationem ad illud genus pertinere dicebatur.

Vltimo probatur directe, cauſalitatem exẽplaris ad efficiẽtiam pertinere. Primo quidem, quia ars eſt principium efficiendi: vnde Ariſt. agens de cauſis ait Polycletum eſſe cauſam per accidens ſtatuæ, ſtatuarium autẽ eſſe cauſam per ſe, quia nimirum formaliter dicit artem, quæ eſt principium per ſe illius effectus: ſed ars non cauſat niſi mediante idea: docet enim ars fabricari in mente tum rem efficiendam, tũ etiam viam & modum exequendi illam: atq; in hũc modum eſt principium artificioſi effectus: vnde D. Thomas 3. part. quæſt. 78. articulo 2. ſic ait: *Formã artificialis eſt ſimilitudo vltimi effectus, in quem fertur intentio artificis, ſicut forma artis in mente ædificatoris eſt forma domus ædificatæ principaliter, ædificationis autem per conſequens:* Ergo etiam ipſum exemplar comparatur ad artificem vt proxima forma per quem ſuo modo operatur: ſicut ergo forma agentis ad efficientem cauſam pertinet quatenus eſt illi principium agendi, ita & exemplar quatenus eſt forma artificis, qua operatur, ad efficientem cauſam pertinet. Quod etiam conformat communis modus loquẽdi Philoſophorum, & Theologorum: ſic enim aiunt exteriorem domum procedere à domo, quæ eſt in mente artificis, ſicut de ſanitate ſupra ex Ariſtotele referebamus: & Diuus Thomas quodlibet. 7. articulo tertio, ſic inquit. *Similitudo rei cognitæ dupliciter eſt in cognoſcente: vno modo ſicut cauſata à re, alio modo ſicut cauſa rei, vt patet in artifice, qui cognoſcit artificiatum per illam formam, per quam ipſum facit.* Ex quo inferius infert, *rationes ideales in mente Dei exiſtentes, eſſe efficaces ad cognoſcenda ſingularia quorum ſunt cauſa.* Idem repetit quodlibet. 8. art. 2. & ſimili modo loquuntur de ideis diu. Dio. c. 5. de diuin. nominib. & Aug. lib. 12. de Ciuit. Dei, c. 25. Vocant enim eas effectrices rerum. Et propter eandẽ cauſam dicunt Theologi, Deum eſſe cauſam efficiẽtem rerum per intellectum & voluntatem: intellectus enim & ſcientia non cauſat ad extra niſi per ideam: ergo ſi ſciẽtia eſt principium efficiendi ad extra, etiam exemplar. XII.

Vnde confirmatur; nam ad actionem artificis tria concurrunt, ars, voluntas, & potentia exequens, ſed voluntas, vt mouens potentiam exequentem pertinet ad genus cauſæ efficientis: ergo & ars vt dirigens & de- XIII.

& determinans illam: dirigit autem & determinat mediante exemplari: ergo exemplar ad idem genus cauſæ pertinet: Confirmatur præterea, quia ſicut agens naturale completur in ratione principii agendi per formam, ita agens intellectuale completur in ſuo ordine per exemplar; nam ſicut agens naturale per formam continet ſimilitudinem effectus, & determinatur ad illum, ita agens intellectuale per exemplar habet in ſe ſimilitudinem effectus, & recipit quandam determinationem ad illum, ſaltem quoad ſpecificationem; nam quoad exercitium non determinatur per ſolum exemplar: & ideo indiget volũtate: ergo pertinet exemplar ad genus efficiẽtis cauſæ tanquam forma ſuo modo complens quoddam genus cauſæ efficientis, ſcilicet intellectuale ſeu artificioſum.

XIV. Dices: Eadem ratione dici poſset, finem non conſtituere proprium genus cauſæ, ſed complere quoddam genus efficientis, vt ſit ſufficienter conſtitutus ad agendum nimirum intellectuale agens, quod niſi à fine moueatur aut determinetur, agere non poteſt. Reſpondetur negando conſequentiam, quia finis nõ comparatur ad agens vt conſtituens illum proximè aptum ad agendum, ſed potius ſupponit illud ita cõſtitutum, & mouet vt agat: at verò exemplar non ſupponit completè conſtitutum quoad ſuum peculiarem modum agendi, nimirum artificialem ſeu intellectualem. Deinde finis vt ſic comparatur ad effectus ſecundum quendam peculiarem modum dependentiæ, quem ab illo habent, quatenus propter illum ſunt: exemplar autem non habet peculiarem habitudinem per ſe ad effectum, niſi ſolum quatenus dirigit vel determinat actionẽ agentis. Quocirca, ſicut voluntas agentis non conſtituit per ſe nouũ genus cauſæ, ſed determinat talem modum agendi, ſcilicet, voluntariè, ita ſcientia, vel ars, ſeu (quod idẽ eſt) exemplar non cõſtituit nouum genus cauſæ, ſed complet peculiarem modum efficiendi, ſcilicet artificiosè.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

XV. Atque hinc poteſt obiter alia ratio colligi, cur Ariſtoteles ſimul cum forma exemplar nominauerit: eſt enim exemplar forma quædam non tam reſpectu rei per illud efficiendæ, quam reſpectu ipſius artificis: quem ſuo modo informat, & conſtituit in ſuo genere in actu, vt ſit ſufficiens ad agendum. Quod ſi reſpectu rei exemplatæ exemplar vocatur forma, non eſt propter cauſalitatem formalem, quã circa illud habeat, ſed quia illud in ſe aliquo modo continet per modum imaginis, ſeu in eſſe repræſentatiuo: omnes autem imagines ſolent formæ appellari: vnde etiã quarta ſpecies qualitatis vocatur forma & figura.

XVI. Secundo obiter etiam intelligitur vulgaris illa diſtinctio triplicis formæ, à qua, ex qua, & ad quam; nã per has voces nec ſignificantur tres formæ diſtinctæ neque etiam tres cauſalitates formales diſtinctæ: ſed tantum tres habitudines, quæ poſſunt eidem formæ reſpectu diuerſorum conuenire. Nam eadem forma ignis, quatenus eſt principium à quo procedit alius ignis, dicitur forma à qua: quatenus verò ipſum ignẽ generantem in ſuo eſſe conſtituit, dicitur forma ex qua: quatenus verò ad eius ſimilitudinem fit forma in genito, dici poteſt forma ad quam. Vnde illa particula *à qua*, denotat habitudinem efficientis cauſæ: *ex qua*, habitudinem cauſæ formalis intrinſecæ: *ad quam*, quamuis cenſeatur denotare cauſam exemplarem: tamen re vera eſt æquiuoca; nam ignis propriè generat ignem ad ſui ſimilitudinem, & tamen forma eius non eſt exemplar. Vnde per illam particulam poteſt in illa forma denotari habitudo cauſæ finalis, ſicut ſupra ex D. Thom. referebamus, quodlibet agens naturale agere propter ſe vt finem, quatenus agit, vt effectum ſibi ſimilem producat, in quo conſeruetur ſaltem ſecundum ſpeciem, vel in quo eius perfectio aliquo modo repræſentetur, ſi generalius de agente loquamur. Et iuxta hanc conſiderationem vniuerſalẽ, omnis forma à qua, eſt etiam ad quam, ſub diuerſa ratione cauſæ extrinſecæ, & ſine cauſalitate formali. Vt ergo forma ad quam peculiariter dicatur de exemplari cauſalitate, ſubintelligendum eſt, eſſe formam proximè regulantem effectũ ad quem dirigitur propria intentio agentis, & ideo dici poteſt ad cuius normam fit effectus. Vnde ſicut forma à qua, non ita appellatur, quia cauſalitatem formalem exerceat circa effectum, quia eſt ab ipſa, ſed quia eſt forma ipſius cauſæ, ita quãuis exemplar dicatur forma ad quam, non oportet intelligi ita appellari quia cauſalitatem formalem exerceat reſpectus eius quod ad illius imitationem fit, ſed reſpectu artificis quem informat, niſi latius dicatur forma, nõ ob cauſalitatem, ſed ob repræſentationem. Cum autem dicimus exemplar eſſe formam artificis, ita accipiendum eſt, ſicut de forma agentis: nam in artifice, vel agẽte creato eſt verè forma: in increato vero ſolum eſt forma noſtro modo intelligendi, ſeu habet quidquid eſt perfectionis in forma, ſecluſa imperfectione, id eſt, intrinſeca cauſalitate ſeu informatione.

Tertio intelligi poteſt ex dictis, cur cauſa exemplaris diſtingui ſoleat ab efficiente, ſi & ipſa efficiens eſt; nam & hoc etiam obiici poteſt contra noſtram ſententiam: ſicut D. Th. 1. p. 44. cum ar. 1. & 2. oſtendiſſet Deum eſſe cauſam efficientem omnium in art. 3. inquirit, an Deus ſit cauſa exmplaris. Dico tamen exemplarem cauſam non tam eſſe diſtinguendam à cauſa efficiente, quam ſub cauſa efficiente, vel ſub his formis aut conditionibus, quæ conſtituunt peculiare genus efficientis. Vt in dicto exemplo, poſtquam conſtat Deum eſſe cauſam agentem, idem eſt quærere an ſit agens per intellectum, & an ex ſe habeat quidquid neceſſariũ eſt ad illum cauſandi modum. Verum eſt tamen, ſi vim nominum attendamus, cauſam exemplarem non dici de omni agente, quod per exemplar operatur, ſed de ſola forma, quæ habet vim & rationem exemplaris, artifex enim nõ dicitur cauſa exemplaris artificiati, ſed habere exemplar, aut operari per exemplar, quia exemplar ſignificat quaſi in abſtracto ipſam formam. At verò Deus quia per ſeipſum ſcit & repræſentat omnia, ideo ſimpliciter dicitur cauſa exemplaris omnium. XVII.

Vltimo tandem cõſtat ex omnibus dictis hoc genus cauſalitatis propriè & intrinſecè in ſolis agentib. intellectualibus reperiri, quatenus ad extra aliquid operantur per artem ſeu ſcientiam ſuam. Vnde perfectiſsimè reperitur in Deo, imo in illo ſolo eſt hæc cauſalitas reſpectu ſubſtantiarum omnium & accidentium omnium naturalium, vt ſupra etiam tactũ eſt, quia nulla creatura intellectualis per ſe poteſt aliquid huiuſmodi per artem facere, ſed ad ſummum per accidens applicando actiua paſsiuis. Vnde ſolum rerum artificialium poteſt inueniri propria exemplaris cauſalitas in agentibus creatis. Et reſpectu etiam eorum Deus habet vim & proprietatem primæ cauſæ exemplaris, non ſolum quia prima exemplaria etiam ipſorum artefactorum ſunt in mente diuina, ſed etiã quia per ea actu influit, & immediatè in ſuo genere cum omnibus inferioribus artificibus. Imo ſub hac etiam ratione omnes actiones & effectus cauſarũ naturalium immediatè ſunt à diuina cauſa exemplari, &, ſub ea ratione ſeu in eo genere non habent aliam propinquiorem cauſam: nã ſicut Deus immediatè per potẽtiam ſuam ad omnes illas actiones concurrit, ita per ſuas ideas eas dirigit, atq; hoc modo, ſicut Deus eſt cauſa prima & immediata omnium actionum in genere efficientis & finis, ita & in ratione exemplaris. XVIII.

DISPV-

DISPVTATIO XXVI.

De comparatione cauſarum ad ſua effecta.

Poſtquam de ſingulis cauſis diſputatũ eſt, oportet ad huius tractatus cõplementum, nõnulla quæ omnibus poſſunt eſſe communia, diſſerere, quod commode fiet, comparãdo tum cauſas ad effectus, quod nunc agimus, tum etiam inter ſe quod præſtabimus diſputatione ſequenti. Comparari autem poſſunt cauſæ ad effectus, vel in perfectione, vel in ſufficientia, vel in duratione, ſeu in ratione prioris & poſterioris.

SECTIO I.

Vtrum omnis cauſa ſit effectu ſuo nobilior.

I. Poteſt effectus comparari in perfectione, vel ad ſingulas cauſas ſuas, vel ad omnes ſimul ſumptas, idque vel omnes ſimpliciter, vel ad omnes eiuſdem generis ſeu rationis.

II. Primo igitur certum eſt, non poſſe effectum excedere in perfectione, omnes cauſas ſuas ſimul ſumptas. Probatur, quia nihil eſt perfectionis in effectu, quod non habeat à cauſis ſuis: ergo nihil perfectionis habere poteſt effectus, quod non præexiſtat in aliqua cauſarum, ſuarum, vel formaliter, vel eminenter, quia cauſæ dare non poſſunt, quod nullo modo in ſe continent.

Comparatio effectus ad intrinſecas cauſas.

III. Secundo dicendum eſt, ſi comparetur effectus ad eas tantum cauſas quibus intrinſecè conſtat, non poſſe excedere in perfectione omnes illas ſimul ſumptas vt actu cauſantes. Quod eſt dicere ſubſtantiam, verbi gratia, compoſitam, quę eſt effectus intrinſec[9] materiæ & formæ non poſſe excedere in perfectione ipſam materiam & formam ſimul ſumptas & vnitas: ideo enim addidi *actu cauſantes*, vt earum vnionem comprehenderem. Atque ita facile probatur aſſertio, primo, quia ille effectus non diſtinguitur in re ab huiuſmodi cauſis ſimul ſumptis & actu cauſantib. vt infra oſtendam tractando de ſubſtãtia materiali: ergo nõ poteſt eſſe inter ea inæqualitas perfectionis. Secundo quia effectus non habet aliũde formaliter, ſeu entitatiue perfectionem, niſi ab eis cauſis, quibus intrinſecè conſtat: ergo non poteſt excedere in perfectione omnes illas cum ſuis cauſalitatibus, quia nõ eſt vnde habeat illum perfectionis exceſſum. Dices multa conuenire compoſito, quæ ad perfectionem pertinent, & cauſis eius intrinſecis attribui non poſſunt, vt ſunt per ſe eſſe, per ſe operari, vt in rebus viuentibus compoſito conuenit viuere, quod nec materiæ nec formæ conuenit. Reſpondetur, has perfectiones non conuenire ſingulis cauſis intrinſecis per ſe ſumptis, conuenire autem eis vt ſimul & actu cauſantibus; vnde ſolum concluditur ex vnione ſeu cauſalitate harum cauſarum aliquid perfectius conſurgere, quam ſit aggregatum (vt ſic dicam) harum cauſarum abſque vnione & cauſalitate earum inter ſe.

IV. Hinc verò infertur, & dicitur tertio, comparando effectum totum ac ſimpliciter ad ſingulas cauſas intrinſecas, perfectiorem eſſe effectum qualibet earum. Probatur apertè, quia includit totam perfectionem cuiuſcunque earum, & præterea includit perfectionem alterius, & præterea perfectionem vnionis earum inter ſe. Item, ſi talis effectus ſit ſubſtantia compoſita, conſtat eſſe perfectiorem, quam materiam: ſupra etiam oſtenſum eſt, eſſe perfectiorem, quàm formam. Neq; hoc mirum videri poteſt, quia talis effectus ex neutra talium cauſarum per ſe ſumpta habet intrinſece totam perfectionem ſuam, & ideo quamlibet earum per ſe ſumptam excedere poteſt ratione alterius. Dixi autem, *ſi totus effectus ſimpliciter comparetur* ſecundum totam perfectionem quam habet, nam ſi ſolum fiat ſecundum quid comparatio in eo præcisè, quod effectus habet à tali cauſa, non poteſt excedere in ea ratione perfectionem cauſæ, cũ ab illa nihil amplius habere poſsit quam ipſa in ſe contineat. Imo ſub ea conſideratione cauſa quodammodo excedit, in quantum ipſa eſt, quæ communicat alteri ſuam perfectionem, & inquantum effectus ab ea pendet ſub ea ratione. Dices, quando hic effectus eſt aliquod compoſitum accidentale: nõ ſemper eſt perfectior altera cauſa per ſe ſumpta, nimirum materiali, quæ eſt ipſamet ſubſtantia. Reſpõdetur, etiam hoc compoſitum ſuperare ſubſtantiam ipſam ſaltem in perfectione accidentalis formę, eiuſque informatione: hæc. n. aliqua perfectio eſt. Quod ſi contingat, totam hanc perfectionem eminenter in ſola ſubſtantia contineri, illud non erit ratione cauſalitatis materialis, ſed alia ſuperiori ratione. Vnde illud eſt per accidens ad comparationem cauſæ materialis vt ſic ad ſuum effectum quam nunc facimus. Poterat verò hic vlterius fieri cõparatio inter ipſaſmet cauſas materialem & formalem, quatenus vna poteſt eſſe effectus alterius, ſed hãc comparationem attingemus melius ſect. ſequente.

Comparatio effectus ad efficientes cauſas.

Qvarto dicendum eſt, effectum nunquam poſſe excedere in perfectione omnes cauſas efficientes, quæ ad illum concurrunt, ſimul ſumptas: imo neque aliquam earum, quæ vt cauſa principalis & totalis in aliquo genere ad illum concurrat: è conuerſo verò cauſa efficiens principalis ſæpe excedit in perfectione ſuum effectum. Hæc aſſertio quoad omnes partes eſt facilis ex iis, quæ de cauſa efficiente latiſsimè diſputauimus. Et prima quidem pars probatur, quia tota perfectio effectus manat à cauſis efficientibus: ergo fieri non poteſt, vt aliqua perfectio ſit in effectu, quæ non æquali, vel nobiliori modo ſit in aliqua cauſarum efficientium: ergo non poteſt excedere effectus in perfectione omnes ſuas cauſas efficientes ſimul ſumptas. Dices: Præter cauſas efficientes habet effectus alias ſibi intrinſecas: ergo ratione illarum poteſt excedere in perfectione cauſas efficientes. Reſpondetur, ipſas intrinſecas cauſas componentes effectum manare neceſſario ab aliqua efficiente cauſa extrinſeca; & ideo fieri non poteſt vt effectus comparatus ad cauſam efficientem ſibi adæquatam habeat aliquam perfectionem à ſuis cauſis intrinſecis, quæ non ſit æquali vel nobiliori modo in extrinſeca ſeu efficiente. V.

VI. Altera verò pars, quã comparatur effectus ad ſingulas cauſas efficientes, declaratur facile ex diſtinctione cauſæ principalis & inſtrumentalis. Nam inſtrumentalis poteſt eſſe ignobilior effectu, vt ſupra dictum eſt, & notauit Diuus Thomas in 4. diſtinctione prima, quæſtione prima, artic. 4. quæſtiunc. 1. ad 3. quia effectus non procedit principaliter ex virtute eius. At verò cauſa principalis nunquam poteſt eſſe ignobilior, præſertim ſi ſit integra & totalis in ſuo genere, nam de partiali res eſt magis dubia. Quamuis loquendo proprie de perfectione intenſiua, probabilius ſit etiam cauſam partialem principalem nunquam eſſe intenſiuè minus perfectam ſuo effectu, quia in hoc maximè differt à cauſa inſtrumentali, & quia talis cauſa licet ex parte actionis ſit partialis, tamen ex parte effectus agit in totum illum & ideo excedere non poteſt ſuæ perfectionis gradum, vt in ſuperioribus tactũ eſt. Et hinc à fortiori conſtat, quando cauſa eſt totalis principalis, nõ poſſe eſſe inferiorem

rem perfectione ſuo effectu, quia non poſſet illi dare perfectionem quam in ſe non haberet. Inter cauſas autem principales quædam ſunt vniuocæ, aliæ æquiuocæ, vt ſupra diximus: ex quibus priores neceſſario ſunt effectibus nobiliores, quia cum ſint diuerſæ ſpeciei ab effectibus, neceſſe eſt vt non contineat perfectionem eorum formaliter & ſecundum eandem rationem: ergo oportet vt illam habeant eminentiori modo vt notauit D. Thom. 1. p. q. 4. art. 2. ad 3. & eſt frequens apud omnes Philoſophos. At verò cauſa vniuoca, quamuis non poſsit eſſe effectu inferior, non tamen neceſſe eſt vt illum excedat, cōmunicat enim illi totam ſuam perfectionem, quem in eadem ſpecie producit, & ideo inter ea inuenitur æqualitas. Quod ſi obiicias Auguſtinum lib. 83. q q. 2. dicentem: Omne quod fit, ei à quo fit, par eſſe nō poteſt. Reſpondeo primum, intelligi poſſe, effectum nunquam eſſe parem cauſæ in omnibus, nam ſaltem in relatione dependentiæ eſt inferior: non tamen in abſoluta & intrinſeca perfectione. Vel ſecundo, & fortaſſe magis ad mentem Auguſtini reſpondeo id eſſe intelligendum de eo, quod fit ab alio tanquam à neceſſario principio à quo eſſentialiter pendet: effectus autem nunquā habet huiuſmodi dependētiam à cauſa vniuoca, ſed ab aliqua ſuperiori; & ideo de tali effectu verum eſt nunquam poſſe peruenire ad æqualitatem cum cauſa.

VII. Aliunde obiicere quis poteſt, quando plures cauſæ principales per ſe ſubordinatæ ad eundem effectū concurrunt, etiam ſi vnaquæque in ſuo genere & gradu ſit totalis, nihil obſtare quod effectus excedat inferiorem ſeu proximam cauſam, dummodo nō excedat ſuperiores omnes, quia ſatis eſt quod tota perfectio effectus ſit in tota ſerie cauſarum, quamuis nō ſit in ſingulis. Atque ita contingit, vt brutum minus perfectum generet aliud perfectioris ſpeciei; & frequentius euenit, vt vnus homo generet alium melioris ingenii, atque adeo in indiuiduo perfectiorem. Reſpondetur ad argumentum ex ſuperioribus, nullas cauſas eſſe per ſe & eſſentialiter ſubordinatas in agendo niſi ſecundam & primam, cauſæ enim ſecundæ inter ſe non habent illam adeo intrinſecam ſubordinationem: quamquam inter ſecundas dentur aliquæ vniuerſales & ſuperiores, quæ ſuo modo adiuuant inferiores ad ſuos effectus. Cauſa igitur prima, quando agit cum ſecunda principaliter operante in ſuo ordine, accommodat actionem ſuam perfectioni & naturæ talis cauſæ; & ideo nunquam poteſt effectus excedere perfectionem cauſæ ſecūdæ, nec poteſt aliqua perfectio dimanare à cauſa prima in effectum, niſi per ſecundam: alioqui in communicanda illa perfectione iam non ageret cauſa prima vt concurrens cum ſecunda, ſed per ſeſe vt ſupponens aliquem defectum cauſæ ſecundæ. Ac ſimili modo ſi interdum effectus ex influentia cœlorum habet aliquam maiorem perfectionem quam cauſa particularis vniuoca, quoad illam perfectionem non procedit à particulari cauſa, ſaltem vt à principali, ſed à cœlo, vel alia cauſa vniuerſali, quæ in eo effectu gerit vicem proximæ cauſæ principalis.

VIII. Vnde ad exempla de animantibus, quæ in perfectiori ſpeciei videntur generari ab aliis minus perfectis, vel negandum eſt aſſumptum, quia ſemper alterum ſaltem ex generantibus eſt æquæ perfectum, vel perfectius in ſpecie: vel certè dicēdum eſt, talia generantia ad eum effectum non concurrere vt cauſas principales, ſed vt inſtrumentales diſponentes materiam: generationem autem perfici virtute alicuius ſuperioris cauſæ: ſicut contingit etiam in effectione miſti, quod ex mutua actione & miſtione elementorum generatur. De inæqualitate autem indiuiduali, ſi teneamus indiuidua eiuſdem ſpeciei non eſſe inæqualia niſi in accidentalibus diſpoſitionibus, vt multorum eſt opinio, facilis eſt reſponſio, nam perfectio talis diſpoſitionis ſeu cōplexionis nō prouenit ſemper à proximis & vniuocis cauſis, ſed ex aliis circumſtantibus, & præſertim ex cœleſti influentia, vt eſt omnium Philoſophorum concors ſententia. Quod ſi fortaſſe in ipſiſmet indiuiduis eſt inæqualitas perfectionis, & indiuiduum perfectius generatur ab imperfectiori, neceſſario dicendum eſt, etiam illum exceſſum perfectionis prouenire ex concomitantia & cōcurſu aliarum cauſarum: quæ ſicut iuuant ad perfectius diſponendam materiam, ita & ad introducēdam formam indiuidualiter perfectiorem. Quæ res propriè diſputari ſolet in libris de anim. & benè à Fōſeca 5. Met. c. 18. q. 16.

Comparatio effectus ad finalem cauſam.

VLtimo dicendum eſt, finalem cauſam non ſemper eſſe perfectiorem ſuo effectu: quamquam ſi finis ſit vltimus, & ordo in finem ſit rectus, & iuxta inſtitutionem naturæ, ſemper ſit perfectior ſuo effectu, ſeu re ordinata in finem. Prior pars conſtat primo inductione: nam ſæpe quis exercet nobiliſsimas actiones propter pecuniam, vel hominum æſtimationem, qui fines imperfectiores ſunt. Et ratio eſt, quia finis ſolum mouet agens Metaphorice ad operandum; & ideo non oportet vt vel formaliter, vel eminenter contineat effectum, ſed ſatis eſt quod habeat aliquam rationem boni, ſub qua poſsit mouere voluntatem. Poſterior pars etiam conſtat inductione, nam quatenus Deus propter finem operatur, clarum eſt finem vltimum quem ipſe intendit eſſe nobiliorem cæteris rebus propter talem finē procreatis. Rurſus naturalia agentia, cum non operentur propter finem vltimum à Deo intentum, etiam agūt propter nobiliorem finem. Quod ſi conſiderentur præcisè quatenus agunt ex naturali impetu naturæ vno ex tribus modis operantur. Primus eſt propter indiuidui perfectionem vel conuenientem ſtatum, vt quando mouetur lapis vt quieſcat in centro, vel brutum vt vitam conſeruet; & in hoc modo operādi ipſummet agens eſt finis illius actionis, & aliquo modo vltimus, ſcilicet in illa ſerie: & ita conſtat finem huiuſmodi eſſe perfectiorem tali actione, vel formali termino eius. Secundus modus eſt, quando hæc agentia agunt propter conſeruationem ſuæ ſpeciei, vt cum ignis generat ignem &c. & tunc finis quodammodo eſt æquè perfectus, quatenus ipſa forma geniti dicitur ab Ariſtotele finis generationis, vel quatenus ipſummet generans eſt finis ſuæ actionis: quodammodo eſt finis perfectior, quatenus bonum cōmune totius ſpeciei ac perpetuitas eius eſt excellentius bonum quam ſit vnum vel alterum indiuiduū. Tertius modus eſt, quando hæ cauſæ operātur propter communicandum aliquo modo eſſe quod habent, vt cum ſol illuminat, & idem eſt de omnibus influentiis cœlorum: non enim agunt vt ſe conſeruent, cum ſint incorruptibiles: ſolum ergo agunt vt ſe communicent, vel (quod idem eſt) vt alia conſeruent aut perficiant. In qua actione ſi conſideretur finis proximus ipſius actionis, ille quidem minus perfectus eſt quam ſit ipſum agens, tamen ille non eſt finis ipſius agentis, ſed ſolius actionis: ſi autem conſideretur finis vltimus, propter quem dici poſsint agere huiuſmodi agentia, ille ſecundum quandam rationem aut ſeriem eſt bonum totius vniuerſi: ſimpliciter autem eſt Deus ipſe, quem hæc agentia imitantur, dum ſe communicant: & vtroque modo finis eſt quid excellentius eo, quod ad finem ordinatur. IX.

Denique intellectualia agentia creata, ſi rectè & ordinatè operentur propter finem, per ſuas operationes tendunt in verum vltimum finem, qui eſt Deus, vel expreſsè, aut ſaltem implicitè, quatenus propter virtutem & honeſtatem operantur. In quo etiam aliquo modo operantur propter ſe, quatenus operātur propter propriam perfectionem, non quidem ſiſtendo in ſe ipſis tāquam in fine vltimo cuius gratia X.

operan-

operantur, ſed tanquam in fine, cui perfectionem illam procurant. Atque ita finis quem vltimatè intendunt, abſolute eſt perfectior omni eo quod ad finem ordinant; nam de Deo conſtat: de ipſiſmet autem agentibus, quatenus ad ſe aliquid ordinant, & ad illud comparantur vt vltimus finis in aliqua ſerie, etiam neceſſe eſt vt ſub ea ratione ſint perfectiora, nã hæc agentia, perfectiora ſunt ſuis operationibus. Quod ſi ipſa dicuntur eſſe propter ſuas operationes, non ita in eis ſiſtunt, quin ad ſe illas ordinẽt, ita vt complete intendant ſe ipſa in ſtatu perfecto; qui poteſt dici intrinſecus finis vltimus talis actionis, non tamen ſimpliciter vltimus, cum tota illa actio vel referatur, vel ex ſe tẽdat in vlteriorem finem vltimum extrinſecum, qui eſt Deus.

XI. Aliquando vero poſſunt hæc agentia ordinare res alias perfectiores ſe, etiam Deum ipſum ad ſe ipſa vt ad vltimum finem ſimpliciter; tamen ille eſt peruerſus ordo, & à recta ratione, & ab eo quod naturæ rerum poſtulant, alienus: & ideo dixit in conluſione, *ſi ordo in finem ſit rectus ex ipſa naturæ inſtitutione.* Atque hoc modo intelligendum eſt, quod Ariſtoteles dixit, finem eſſe optimum vniuſcuiuſque rei: loquitur enim de fine vltimo reſpectiuè, vt ſic dicam, id eſt vel ſimpliciter, vel ſecundum quid, in ordine ad id cuius eſt finis vltimus. Et ratio eſt, quia finis vltimus propter ſe appetitur, & alia propter ipſum; & ideo etiam magis amatur quam cætera, iuxta illud, *Propter quod vnumquodq; tale, & illud magis*; & ideo ſi recte & cõſetaneè ad rerum naturas ametur, oportet vt ipſum magis amabile ſit, & conſequenter maius & excellentius bonum.

XII. Secus verò eſt de fine non vltimo: recte enim poteſt, & cõuenientiſsimo ordine res perfectior ad minus perfectam vt ad finem proximum ordinari, dũmodo ad alium finem vltimum & perfectiorem tota ſeries referatur, quia nunc non tam attenditur finis proximus vt per ſe amabilis eſt ex propria bonitate & perfectione, quam vt eſt amabilis ex relatione ad perfectiorem finem.

SECTIO II.

Vtrum omnis cauſa ſit prior ſuo effectu.

I. *Dubitandi ratio.*

RAtio dubitandi eſt, quia Ariſtoteles 5. Metaphyſ. capite ſecundo, ſine vlla diſtinctione aſſeruit causã in actu ſimul eſſe cum effectu in actu: ergo non eſt prior illo. Quod ſi dicas cauſam in potentia eſſe prius effectu in actu; hoc ſane nihil eſt, tũ, quia id non prouenit ex ratione cauſæ, ſed ex ratione potentiæ & actus illi correſpondentis: ſic enim ens in potentia dici etiam poteſt prius ente in actu. Tum etiam, quia non recte fit comparatio: aliàs etiam dici poſſet, effectum in potentia eſſe priorem cauſa in actu: debet ergo proportionatè fieri: & hoc modo ſicut cauſa in actu non eſt prior ſuo effectu in actu, ſed ſimul, ita nec cauſa in potẽtia eſt prior quam effectus in potentia. Quod ſi vlterius dicas, Ariſtotelem ſolũ fuiſſe locutum de ſimultate temporis ſeu durationis: contra hoc eſt primò, quia ipſe nihil diſtinxit. Secundo quia in c.11. eiuſdem li.3. Metap. enumerans varios modos prioris & poſterioris ſecundum naturam, non meminit eius, qui eſt inter cauſam & effectum. Tertio quia cauſa & effectus dicuntur relatiuè: relatiua autem non ſolum ſunt ſimul tempore, ſed etiam ſimul natura. Contra eſt quia omnis cauſa eſt principium: omne autem principium, præſertim in rebus creatis, eſt aliquo modo prius eo cuius eſt principiũ, vt ſupra viſum eſt. Vnde etiam Ariſto. in Poſtpræd. c. de modis prioris dixit, omnem cauſam eſſe priorem natura ſuo effectu.

II. Hæc quæſtio, prout tactum eſt, de duplici prioritate intelligi poteſt, ſcilicet temporis & naturæ: & quia de illis diuerſa eſt ratio, ſigillatim eſt de eis dicendum diſcurrendo breuiter per ſingulas cauſas, quoniam non poteſt vna generalis reſponſio de omnib. tradi. Conſiderandum eſt autem, aliud eſſe inquirere quid per ſe conueniat cauſæ, ſc. an per ſe & neceſſario ſit ſimul vel prior effectu, quid verò poſsit ei conuenire, etſi neceſſarium non ſit. Deniq; loqui poſſumus de re quæ eſt cauſa, vel vt eſſe poteſt, aut quatenus eſt actu cauſa.

Expeditur quæſtio quoad cauſam finalem.

III. *Cauſa finalis non neceſſario prius exiſtit quam effectus.*

INcipiendo igitur à cauſa finali, conſtat ex ſuperioribus non ſemper requirere realem exiſtentiam ad cauſandum: aliquando verò poſſe illam habere, quãdo, ſcilicet, finis non mouet vt fiat, ſed vt acquiratur, vel accidentaliter perficiatur. Hinc ergo fit, aliquem finem: quantum ad rem ipſam quæ eſt finis, poſſe eſſe priorem in reali exiſtentia ſuo effectu: id tamen non eſſe neceſſarium: imo neq; etiã vt finis actu cauſans ſimul tempore exiſtat cum primo effectu ſuo: ſed ſolum cum vltimo: quia id, quod eſt primum in intentione, eſt vltimum in executione. Quod ſi obiicias, Ariſtotelem generaliter proferentem, *cauſam in actu eſſe ſimul cum effectu in actu.* Reſpondendum eſt illud eſſe cum proportione intelligendum de cauſa in actu ſecundum illud eſſe, quod eſt illi neceſſarium ad cauſandum, & quia in cauſa finali ſufficit eſſe neceſſario eſſe ſimul finis actu cauſans cum ſuo effectu, quia non poteſt actu mouere agens, niſi ſit apprehenſum.

IV. *Prioritatem tamen naturæ habet ad effectum vt ab ipſa pendentem.*

De prioritate autem naturæ nihil peculiare habet cauſa finalis, pręter id quod commune eſt omni cauſæ, ſcilicet, quod quatenus ab ea pendet effectus: & ipſa non pendet ab effectu, ſit prior natura illo: de qua prioritate naturæ quid ſit & quomodo ſit intelligenda, inferius dicemus latius. Et hæc ſola prioritas naturę per ſe cõuenit cauſæ finali. Alii vero modi prioritatis naturæ, qui ſunt vel prioritas perfectionis, vel in ſubſiſtendi conſequentia, per ſe non requiruntur in cauſa finali: quomodo autem illi conuenire poſſint, ſatis patet ex dictis, tum in ſect. præced. de perfectione finis, tum in hac etiam aſſertione de eius reali exiſtentia.

Reſoluitur quæſtio, quoad materialem cauſam.

V. SEcundo loco facile etiam poteſt hæc res expediri in cauſa materiali: nam quoad prioritatẽ exiſtentiæ per ſe conuenit huic cauſæ, vt non ſit tempore poſterior illo effectu quem cauſat. Et quoad hoc verum habet in illa pronunciatum illud; *Cauſa in actu ſimul eſt cum effectu in actu.* Et ratio eſt, quia non poteſt actu cauſare, niſi actu realiter exiſtat, vt ſupra probatum eſt, & ideo fieri non poteſt vt ſit tempore poſterior ſuo effectu. Non eſt autem de ratione huius cauſæ, vt res ipſa quæ cauſat ita ſit ſimul tempore cũ ſuo effectu, vt non prius etiã extiterit: poteſt. n. prius tempore extitiſſe, quã talis effectus, non quidẽ actu cauſando illum, ſed quoad ipſam entitatem abſolutam talis cauſæ. Et hoc ſenſu verum habere poteſt in hac cauſa aliud pronunciatum Ariſtot. *Cauſa in potentia non eſt neceſſario ſimul cum effectu, ſed poteſt eſſe prior:* comparatio enim fit inter ipſas res cauſæ & effectus in ordine ad actualem exiſtentiam: non enim appellatur cauſa, quæ eſſe poteſt, ſeu quę cauſare poteſt. Et hoc modo de illa dicitur, non ſemper eſſe ſimul in reali exiſtentia cum effectu; ſed poſſe eſſe priorem, quod manifeſtum eſt in hac cauſa; nã materia ligni, ex qua poteſt ignis generari, eſt cauſa in potẽtia ignis nondum geniti, & eſt prior tempore illo.

VI. *Materia nequit omnes ſuos effectus duratione antecedere.*

Addendum vero eſt, peculiare eſſe huic cauſæ, vt licet poſsit eſſe prior tempore, quocunque effectu ſuo ſignato, non tamen poſsit eſſe prior tempore o-

mni effectu ſuo, collectiue id intelligendo: quod maxime verum eſt in cauſa materiali ſubſtantiæ: tamen ſeruata proportione inuenietur etiam verum in materiali cauſa accidentium. Et ratio eſt, quia hæc cauſa talis eſt naturæ, vt in nullo momento poſsit actu exiſtere, quin in actu etiam cauſet, quia nec materia poteſt eſſe naturaliter ſine forma, nec ſubſtantia capax accidentium poteſt abſque omni accidenti: atque ita ſemper datur aliquis effectus huius cauſæ æqualis illi in duratione: ergo reſpectu talis effectus non eſt prior tempore. Quod tamen id ſit reſpectu huius determinati effectus, accidentarium eſt, potuiſſet enim talis materia ſub alia priori forma fieri, atq; ita tempore præcedere. Omitto materiam cœli, cui connaturale eſt, ſemper eſſe ſub tali determinata forma, id enim prouenit ex peculiari ratione & connexione: nunc autem ex generali ratione loquimur.

VII. *Quot modis materia prior natura ſuo effectu.* Atque hinc facile intelligitur, qua ratione materia prima ſit prior natura ſuo effectu. Duobus enim modis poteſt dici prior natura, vel ex intrinſeca ratione cauſandi, ratione cuius ab ea pendet effectus, ipſa verò ab effectu pendet. Quod erit intellectu facilius, ſi materia non pendet à forma, vt à priori, & vt à propria cauſa, vt ſuperius tactum eſt, & iterum attingendum erit diſputatione ſequent. Secundo dici poteſt prior natura ob ſubſiſtendi conſequentiam: quod exponẽdum eſt iuxta nuper dicta de prioritate in exiſtendo. At verò, ſi prius natura ſumatur ratione perfectionis, ſic hæc cauſa non eſt ſimpliciter prior natura, ſed prius poſterior, quia eſt minus perfecta quam effectus eius. Atque hæc eſt communis ſententia, quæ eſt clariſsima, ſi comparatio fiat reſpectu totius compoſiti, quod eſt etiam effectus cauſæ materialis. Si vero comparatio fiat reſpectu formę eam ita interpretor, vt in ſubſtãtiis intelligatur materia ſimpliciter poſterior perfectione: ſecundum quid autem excellens, ſcilicet, in ratione ſubſiſtendi, ſeu modo per ſe eſſendi: in hoc enim excedit materia formam materialem, quæ eſt effectus eius, quia illam ſuſtentat. Vnde talis forma quodammodo inhæret ipſi materiæ: materia vero, eo quod ſit primũ ſubiectũ, nulli inhærere poteſt, ſed per ſe eſſe debet, & in hoc dicimus excedere hanc cauſam hunc effectum ſuum, quod magis conſtabit ex dicendis infra de ſubſiſtentia creata. At vero in accidentibus è cõuerſo accidit; nam cauſa materialis eſt ſimpliciter perfectior effectu, qui eſt forma accidentalis, cũ cauſa ipſa ſit ſubſtantia: tamen ſecundum quid, eſt minus perfecta, quatenus comparatur vt potentia paſſiua ad actum ſuum.

Quid de forma dicendum ſit in præſenti quæſtione.

VIII. *Forma ſemper eſt tempore ſimul cum ſuo effectu.* Tertio dicendum eſt de forma, per ſe & ex natura ſua nunquam eſſe prius tempore ſuo effectu, neque etiam poſterius, ſed ſimul. Vnde in hac cauſa non habet locum, quod prior ſit cauſa in potentia, quam effectus, quia hæc cauſa non prius tempore eſt actu ens, & potentia cauſa, quam ſit etiam actu cauſa, quia non prius tempore exiſtit, aut habet potentiã realem cauſandi, quam actu cauſet, vt recte docuit Ariſtoteles duodecimo Metaphyſicæ capite 3. Et ratio eſt manifeſta, maxime in his cauſis formalibus, quæ in ſuo eſſe pendẽt à materia, vt ſunt omnes præter animam rationalem: nam huiuſmodi formæ nõ poſſunt naturaliter exiſtere, extra ſua ſubiecta: ergo neque extra ſua compoſita: ergo neque poſſunt exſiſtere ſine ſuo effectu. In anima vero rationali, quãuis non ſit hæc neceſsitas dependentiæ, eſt tamen connaturalis proprietas talis rei, nam cum eſſe eius ſit ad componendum compoſitum, natura ſua poſtulat, vt non fiat, niſi quando actu eſt compoſitum ex illa componendum, & ita nunquam naturaliter eſt prior duratione ſuo effectu, quamuis poſsit poſtea durare ceſſante effectu: in quo habet genus quoddam prioritatis quoad ſubſiſtendi conſequentiam, vt iam dicam.

IX. *Quas prioritatis naturæ rationes ſortiatur forma reſpectu ſui effectus.* De prioritate autẽ naturæ ſi ſumatur quoad perfectionem, iam ſupra facta eſt comparatio inter formam & compoſitum, & diximus formam eſſe minus perfectam ſimpliciter, in quo ſenſu poteſt dici poſterior natura ſuo effectu: reſpectu vero materiæ erit prior natura, ſi tamen materia dicenda eſt effectus formæ. Si vero prioritas naturæ ſumatur in ſubſiſtendi conſequentia, ſic non oportet formam eſſe priorem aut poſteriorem natura ſuo effectu, ſed ſunt ſimul, quia nec compoſitum eſſe poteſt ſine forma, nec forma ſaltem naturaliter ſine compoſito. Solam rationalem animam excipio, quæ licet aliqua ratione ſit ſimul, quatenus eſſe non poteſt, quin aliquando etiam ſit homo, tamen ſimpliciter non conuertitur, quia aliquando poteſt exiſtere anima, etiam ſi homo non ſit: & ſecundum eam rationem poteſt dici prior quoad ſubſiſtendi conſequentiam.

X. *Formane prior ſuo effectu in cauſalitate.* De prioritate autem naturæ, quæ per ſe ſequitur rationem cauſæ, difficile eſt ad explicandum quomodo huic cauſæ conueniat ex propria ratione ſua omiſſa peculiari conditione animæ rationalis. Et ratio difficultatis eſt, quia videtur impoſsibile quod forma ſit prius natura, quam informet: ergo non poteſt eſſe prior natura, quam effectus eius. Antecedens patet, quia non eſt prius natura in ſe, quam in ſubiecto: hoc enim eſt proprium formæ ſubſiſtẽtis: ergo non eſt prius natura, quam informet, & conſequenter nec eſt prior natura, quam compoſitum, quia ſimul ac forma informat materiam, conſurgit compoſitum. Reſpondent aliqui, formam prius natura informare: non tamen prius natura eſſe quam compoſitum: nam eſſe prius conuenit compoſito, & per illud formæ, qui à fortiori idem dicent de materia. Veruntamen hæc reſponſio nec difficultatem euacuat, nec veram doctrinam continet. Primum enim Ariſtoteles nõ tantum dixit cauſam prius natura cauſare, ſed etiam prius natura eſſe, quam eius effectum. Deinde, ſi forma prius natura informat in hoc ipſo includitur, vt prius natura ſit, tum quia eſſe eſt prædicatum tranſcendens incluſum in quolibet prædicato reali: informare autem, prædicatum reale eſt: tum etiam quia informare nihil aliud eſt quam actuando dare proprium eſſe: ergo informare intrinſece includit eſſe. Deniq;, ſi forma prius natura informat, quam compoſitum ſit, ideo eſt quia eſſe compoſiti conſurgit ex informatione formæ; ſed etiam entitas compoſiti conſurgit ex entitate formæ: ergo prius natura eſt entitas formæ quã entitas compoſiti: ergo forma ſicut prius natura informat, ita prius natura eſt.

XI. Aliter reſponderi poteſt, tria hic interuenire, ſcilicet formam eſſe, formam informare, & compoſitum eſſe, ſeu (quod idem eſt) formatum, ſeu conſtitutum eſſe. quæ tria non ſolum ratione, ſed etiam ex natura rei aliquo modo diſtinguuntur, vt ex tractatis in ſuperioribus conſtare poteſt. Formam ergo eſſe, & informare, prius natura eſt, quam compoſitum, quia comparantur quodammodo vt via & terminus, & vt fieri & factũm eſſe. Atq; ita etiam in hoc genere cauſæ verum habet generale pronunciatum Ariſtotelis: *Cauſa eſt prior natura ſuo effectu.* Quod non ſolum de re, quæ eſt cauſa in potentia, ſeu in actu primo, ſed etiam de cauſa in actu ſecundo cauſante verum eſt; quia vt ſic exercet actionem cauſæ, & ab ea pendet effectus, ſicut etiam in cauſa agente explicabimus. Forma autem eſt actu cauſans, quatenus actu informat: ergo vt ſic eſt prior natura cõpoſito, quod eſt effectus eius. Neque contra hoc procedit difficultas tacta, quia potius ex eo, quod compoſitum reſultat ex informatione formæ, ſequitur informationem ipſam

ipſam, & formam vt informantem eſſe priorem natura compoſito. At verò comparando alia duo inter ſe, ſcilicet, eſſe & informare, concedi poteſt neutrũ eſſe prius natura altero in iis formis, quæ fiunt depẽdenter à ſubiecto: hoc enim videtur intendere, & ſatis probare difficultas tacta, quo conceſſo illi ſatis fit. Neque obſtat illud principium, quod cauſa eſt prior natura: non enim dixit Ariſtoteles omnem cauſam prius natura eſſe, quam cauſet, ſed dixit cauſam eſſe priorem natura ſuo effectu: poteſt autem hoc poſterius eſſe verum, etiamſi prius non ſit: nam ipſummet cauſare eſt prius natura effectu vt dixi. Non videtur autem neceſſarium, vt cauſare ſit poſterius natura, quam eſſe cauſæ: vbi ipſum cauſare non eſt propriè effectus ipſius eſſe cauſæ, ſed eſt ipſummet eſſe communicatum ſeu vnitum ſubiecto: quæ vnio eſt effectus agentis, ſicut ipſum eſſe formæ, ſimulq; fit cum exiſtentia formæ.

XII. Hæc reſpõſio quoad priorem partem de prioritate naturæ reſpectu compoſiti, vera eſt, & optimè ſatisfacit. Quoad alteram verò partem, licet probabilis ſit: mihi tamen non omnino probatur, quia non videtur poſſe negari, quin ipſamet cauſalitas formæ ſit ab illa aliquo modo, ſicut cauſalitas agentis eſt ab agente: vnde ſicut agens non tantum eſt prius natura ſuo effectu, ſed etiam ſua actione, diuerſo tamen modo; nam quatenus actu agens, eſt prius natura effectu, non verò actione, quia per illam formaliter conſtituitur actu agens, tamen quatenus actu ens, eſt vt minimum prius natura ſua actione: ita videtur forma prius natura eſſe, quam eius actualis cauſalitas, cum hæc etiam ab illa cauſetur: ergo prius natura eſt, quam informet. Vnde hæc cauſalitas eſt vera, quia forma eſt, ideo informat ſeu cauſat compoſitũ: & hoc ipſum in ſuperioribus dictum à nobis eſt. Cõcedamus ergo formam prius natura eſſe, quàm informet.

XIII. Ad difficultatem autem ſupra poſitam dicendum eſt, etſi forma quę natura ſua pendet à materia, prius natura ſit, quam informet, non tamen prius natura eſſe in ſe aut per ſe quam in materia, ſed præciſiuè tantum (vt ſic dicam) prius natura eſſe, quam tali modo ſit, ſcilicet, informãdo materiam. Quod ſi inquiratur in illo priori naturæ qualiter ſit, in ſe, vel in alio, reſpondetur in primis non rectè interrogari de illo priori naturæ, ac ſi eſſet aliquod inſtans, in quo forma ſit, & non informet: hæc enim prioritas cauſalitatis non eſt explicãda per prius in quo, ſed à quo. Non enim alia ratione dicitur forma prius natura eſſe, quam informare, niſi quia informare aliquo modo manat ex eſſe: quamquam in re, in nullo ſigno etiam rationis intelligatur forma ſimpliciter eſſe prius quam materia informet. Si autem intellecta prioritate, ad interrogationem factam dicendum eſt in illo priori formam non eſſe in ſe nec in alio, ſed tantum eſſe per tale eſſe, quod intrinſecè poſtulat eſſe in alio, quam rem explicabimus latius diſputatione ſequente, tractando quomodo cauſæ ſint ſibi inuicem cauſæ.

Tractatur quæſtio in cauſa efficiente.

XIV. QVarto loco dicendum eſt, cauſam efficientem ex ſe poſſe eſſe priorem tempore ſuo effectu quantum ad ſuam entitatem abſolutam, ſeu vim agendi, quam vocauit Ariſtoteles cauſam in potentia ſeu in actu primo, non tamen ſemper eſſe id neceſſarium: poteſt enim effectus huius cauſæ interdum eſſe æqualis illi in duratione, quod ſi talis cauſa ſumatur in actu ſecundo, neceſſario ſimul tempore eſt cum ſuo effectu, quamuis ſit ſimpliciter & propriiſsimè prior natura. Probatur prima pars, primo inductione, nam Deus qui eſt prima cauſa efficiens rerum, per æternitatem prius extitit, quam quicquam effecerit, & in cœlis, & aliis cauſis ſecundis res eſt manifeſta. Ratio verò eſt, quia hæc cauſa, per ſe loquendo non indiget ſuo effectu vt ſit, neque aliunde habet neceſſariam connexionem cum actione ſua. Vnde ſi interdum eſt aliqua cauſa efficiens, quæ non antecedat tempore ſuum effectum, id non eſt ex præciſa ratione talis cauſæ, ſed ex aliqua peculiari conditione.

Poteſt autem id tribus modis accidere (quo probamus ſecundam partem concluſionis) primo, ſi efficientia ſit minus propria per ſolam reſultantiam naturalem: quomodo eſſentia non procedit tempore paſsiones ex ea manantes. Secundo ſi cauſa ſit naturaliter agens, & à primo inſtanti ſui eſſe habeat omnia requiſita ad agendum abſque vllo impedimẽto: quomodo lumen productum à Sole poteſt eſſe illi coæuum: tertio ſi cauſa ſit libera, & ſimul ac eſt, velit agere: quomodo angeli in primo inſtanti quo creati ſunt, aliquid facere potuerunt: & Deus ab æterno potuiſſet aliquid creare ſi voluiſſet. In his autem omnibus modis ſupponendum eſt, effectum debere eſſe talem vt per indiuiſibilem actionem fieri poſsit: nam ſi efficiendus ſit ſucceſsiue, non poterit omnino ſimul eſſe cum ſua cauſa, niſi alioqui ſupponatur etiam cauſa ipſa incipere & eſſe ſucceſsiuè, ſeu ad modum ſucceſsiuarum. Alioqui ſucceſsiuus effectus neceſſario incipit poſt aliquod inſtans, in quo iam ſupponitur cauſa exiſtens, vel ex ſe vt Deus, vel per creationem aut generationem, ſaltem ex natura rei, & ſecluſis miraculis. Qua ratione motus cœli non potuit ſimul tempore eſſe cum ſuo motore, ſed hic præcedere debuit ſaltem per inſtãs. Dico autem ſecluſis miraculis, quia, ſi verum eſt potuiſſe Deum creare angelum per vltimum non eſſe, etiam verum erit, talem angelum potuiſſe ſimul eſſe & mouere cœlum: ſed de hoc alias. XV.

Tertia pars concluſionis, præter authoritatem Ariſtotelis eſt per ſe euidens, quia cauſa eſt in actu per actionem, actio vero non eſt ſine termino: terminus verò actionis eſt effectus cauſæ agentis: ergo de primo ad vltimum cauſa agens in actu, non eſt ſine ſuo effectu in actu. In hoc autem duo includuntur, vnum eſt nõ poſſe effectum actu manare à cauſa, quin cauſa ipſa ſimul exiſtat, quod ſupra probatum eſt contra aliquos qui dixerunt poſſe effectum actu manare à re iam non exiſtente, neque in ſe, neque in aliqua virtute ſua: quod eſt plane impoſsibile, & contra hoc Ariſtotelis dogma, quod cauſa in actu & effectus in actu, debent eſſe ſimul. Dicitur autem effectus in actu, non ille qui actu eſt ens per actualem ſuam exiſtentiam, ſed ille qui actu eſt effectus, id eſt qui actu manat à cauſa: poteſt enim illa res actu eſſe, & non actu emanare, ſed emanauiſſe, & tunc conſtat poſſe eſſe ſine ſua cauſa, quæ tunc ſit, licet ſupponat eam fuiſſe, & cauſaſſe. Secundo includitur in illo pronũciato, cauſam non poſſe prius tempore eſſe actu cauſam, quam effectus actu ſit, quia eſt actu cauſa, quatenus actu influit: non poteſt autem actu influere, niſi iam ſit aliquid, in quod influat. Sed obſeruandum eſt, ita effectum eſſe ſimul cum cauſa in actu, ſicut ab illa manat: nam ſi manat totus ſimul per actionem momentaneam, erit ſimpliciter, & ſecundum totũ ſuum eſſe, ſimul tempore cum ſua cauſa in actu, quia in huiuſmodi effectu (vt aiunt) ſimul eſt fieri, & factũ eſſe, & conſequenter ſimul etiam eſt cauſam agere, & effectum eſſe. At verò ſi effectus fiat ſucceſsiue, cauſa etiam erit in actu ſucceſsiuè & tunc effectus ſolum in fieri, vel ſecundum aliquid ſui erit ſimul cum cauſa in actu. XVI.

Solum poteſt quis obiicere, Deum ex æternitate fuiſſe cauſam in actu non ſolum primo, ſed etiam, ſecundo modo, & tamen nullum fuiſſe effectum ex æternitate. Hæc verò obiectio ſolum habet locum in eorum ſententia, qui ponunt totam actionem, qua Deus ad extra agit, eſſe in Deo immanentem & æternam. Iuxta quam reſpondendum erit, id eſſe XVII.

peculiare in actione diuinæ voluntatis, quæ potens eſt non ſolum ad influendum eſſe in effectum, ſed etiam ad influendum pro eo tempore, quo ipſa præſcribit, & non antea, quamuis antea ipſa ſit. Qui vero ita ſentiunt, melius loquentur, ſi dicant illum actum immanentem ſeu volitionem Dei non conſtituere illum actu agentem ad extra, niſi prout actu influit: & vt ſic connotare coexiſtentiam effectus. Nobis vero facilior eſt reſponſio: negamus enim Deum eſſe cauſam actu agentem ad extra per actum ſolum in ipſo manentem, ſed per actionem extra tranſeuntem, qui non eſt prior tempore quam effectus.

XVIII. Vltima denique pars de prioritate naturæ conſtat primò ex generali ſententia Ariſtotelis, quod cauſa eſt prior natura ſuo effectu; quæ prioritas nihil aliud eſt quam dependentia effectus à cauſa, & independentia cauſæ ab effectu: hæc autem dependentia ex parte effectus, & independentia ex parte cauſæ, maximè cernitur in cauſa efficiente, vt diſputatione ſequenti latius declarabimus. Et ideo dixi efficientem cauſam non ſolum eſſe priorem natura, ſed etiam maximè propriè hoc ei conuenire; quia & cauſa efficiens maximè requirit exiſtentiam ad cauſandum, & ſecundum eam eſt omnino independens à ſuo effectu. Eſt autem circa hanc prioritatem naturæ conſiderandum, poſſe eſſe ſermonem de cauſa efficiente, aut vt actu efficiens eſt, vel ſecundum ſe, ſeu prout eſt in actu primo proxime diſpoſita ad agendum. Rurſus comparari poteſt vel ad proprium effectum, vel ad actionem ſeu cauſalitatem ſuam. Igitur comparatione effectus ſimpliciter eſt prior natura cauſa in actu etiam vt actu agens, quia actio ipſa eſt prior natura ſuo termino. At vero comparatione ipſius actionis non poteſt eſſe prior natura cauſa in actu ſecundo, vt bene notauit Soncin. 5. Metaphyſ. quæſt. 7. quia ipſa actione conſtituitur formaliter agens in actu ſecundo: ergo non poteſt eſſe prior natura eadem actione. Reſpectu igitur actionis ſolum dici poteſt cauſa prior natura, quatenus conſideratur in actu primo.

XIX. Dices: Hoc modo non ſolum eſt prior natura, ſed etiam tempore. Reſpondetur, ſi loquamur de cauſa in actu primo ſufficiente, & non impedito, & cum omnibus requiſitis ad agendum, non ita eſſe, niſi forte in potentia libera, in qua id eſt ſpeciale. Deinde dicitur, etiamſi prioritas temporis anteceſſerit, poſſe etiam prioritatem naturæ interuenire pro illomet inſtanti, in quo iam ſunt ſimul duratione actio & cauſa agens: & ita etiam cauſa libera non ſolum eo tempore quo non operatur, eſt prior ſua actione, ſed etiam pro illo inſtanti quo operatur, eſt etiam prior ſaltem natura: & ideo poteſt pro illomet libera eſſe, vt ſupra diximus: Et ratio eſt, quia ipſa actio manat ab actu primo, non tamen manat media actione, ſed ſe ipſa; & ideo eſt poſterior natura quàm cauſa in actu primo, non tamen quam cauſa in actu ſecundo.

Satisfit argumentis in principio poſitis.

XX. *Explica ur Ariſtotelicum axioma.* EX dictis ſoluta eſt ratio dubitandi in principio poſita, & explicata propoſitio Ariſtotelis, *Cauſa in actu, & effectus in actu ſimul ſunt.* Loquitur enim aperte de cauſa actu cauſante, & de effectu in actu in ratione effectus, vt explicuimus, & de ſimultate temporis, non naturæ, vt ex contextu apertè conſtat. Vnde nil refert, quod expreſsis verbis ibi non diſtinguat, tum quia res ipſa eſt ſatis perſpicua, tum etiam quia in ipſo contextu, vt dixi, ſatis declaratur: maximè cum ipſe Philoſophus in Poſtprædicam. dicat ea ſimpliciter dici ſimul eſſe quæ ſimul tempore ſunt. Et eodem modo accipiendum eſt, quod ibidem ait Ariſtoteles, cauſam in potentia non eſſe ſimul, ſcilicet tempore, cum ſuo effectu: vocat enim, vt dixi, cauſam in potentia, non ipſam rem, quæ eſt cauſa, vt in potentia exiſtentem, ſed rem actu exiſtentem, & in potentia ad cauſandum: & de hac negat eſſe ſimul tempore cum effectu, non quia eſſe non poſſit, ſed quia id neceſſarium non eſt.

Ad alia argumenta contra prioritatem naturæ reſpondetur. Ad primum dicitur in primis ſatis eſſe, quod Ariſtoteles in prædicamentis hunc modum prioritatis naturæ poſuerit, nam in quintum Metaphyſicæ, non videtur omnes modos Prioris alibi poſitos repetiuiſſe. Vel dici poteſt, hanc prioritatem naturæ comprehenſam fuiſſe ſub illa quæ eſt in ſubſiſtendi conſequentia, nam cauſa in tantum dicitur prior natura ſuo effectu ratione cauſalitatis, in quantum id quod dependet, vt ſic eſſe non poteſt ſine eo, à quo pendet, in quo habet rationem poſterioris; è contrario vero id à quo aliud pendet, vt ſic eſt independens ab illo, & ex vi huius independentiæ eſſe poteſt ſine illo: quod ſi fortaſſe aliunde pendeat, eſt per accidens ob aliam cauſalitatem. Atque ita cauſalitas in tantum dicitur naturæ prioritas, in quantum virtute includit prioritatem in ſubſiſtendi conſequentia, vel abſolutè, vel ſaltem quantum eſt ex illo capite. XXI.

Ad vltimum de relatione, ſæpe iam dixi in hoc tractatu de cauſis nihil nos curare de relationibus prædicamentalibus conſequentibus cauſalitatem, nam ſiue illæ ſint rei, ſiue rationis, ſunt poſteriores cauſalitate, & propriam habent conſiderationem & collocationem in prædicamento Ad aliquid. Non ſumuntur ergo hic cauſa & effectus vt de formali dicere poſſunt relationes prædicamentales: quo ſenſu verum eſt eſſe ſimul non tantum tempore, ſed etiam natura, ſi ſumantur vt relatio & actu terminus: ſed eſt ſermo de cauſa & effectu quantum ad actum cauſantis & cauſati; & ita non ſunt ſimul natura, etiamſi tranſcendentalem habitudinem includant quia hæc non requirit ſimultatem naturę inter extrema, vt in multis alijs rebus per ſe notum eſt. XXII.

SECTIO III.

Vtrum eiuſdem effectus eſſe poſsint aut debeant plures cauſæ.

SVb hoc titulo multa comprehenduntur, quæ oportet diſtinguere, & breuiter expedire. Poteſt enim eſſe ſermo vel de cauſis diuerſorum generum, vel de cauſis diuerſi ordinis ſeu ſpeciei in eodem genere, vel de cauſis eiuſdem rationis & ſpeciei in eodem genere. Rurſus poteſt eſſe quæſtio de cauſis totalibus in ſuo ordine, vel de partialibus: eſt autem cauſa totalis quæ præbet totum cõcurſum neceſſarium ad effectum in illo ordine: partialis vero è contrario dicitur, quæ per ſe ſola non confert ſufficientem, totumque neceſſarium concurſum. Præterea aliud eſt quærere an plures cauſæ ſint neceſſariæ ad effectum, in quo ſimul inquiritur tam connexio effectus cum cauſis, quam connexio ipſarum cauſarum inter ſe in ordine ad cauſandum effectum: aliud verò eſt quærere, an poſsint plures cauſæ ad eundem effectum cauſandum conuenire, eſto neceſſarium non ſit. Illud denique eſt conſiderandum, quando inquiritur de influxu plurium cauſarum in vnum & eundem effectum, non inquiri de vnitate effectus quoad relationem effectus, id eſt, an talis effectus vno & eodem reſpectu referatur ad plures cauſas: hæc enim quæſtio parui momenti eſt, & proprium locum habet in prædicamento relationis. Neque etiam inquiritur de vnitate ſeu identitate cauſalitatis plurium cauſarum in eundem effectum: ſed inquiritur de ipſo eſſe ſeu abſoluta entitate effectus, an in illam poſsint vel debeant plures cauſæ I. *Exponitur quæſtionis titulus.*

cauſæ influere, ſiue vnaquæque influat diſtincto influxu, ſiue non: id enim iudicandum erit ex modo cauſarum, & ex principiis ſupra poſitis de cauſalitatibus ſingularum cauſarum, vt ex dicendis etiam facile conſtabit.

Expeditur quæſtio in cauſis genere diuerſis.

II. PRincipio igitur de cauſis diuerſorum generum certum eſt aliquos eſſe effectus, ad quos cauſæ omnium generum concurrere neceſſario debent, ſi ſint propriè & per ſe effectus. Huiuſmodi ſunt inprimis omnes ſubſtantię naturales, de quarum ratione eſt vt ex forma & materia componantur, & ita iam ibi duæ cauſæ concurrunt: materia autem non poteſt per ſe eſſe, niſi ab aliquo fiat: neque etiam habet formam, niſi aliquod agens illam inducat: agens autem non inducit illam, niſi aliquem finem intendat, & ita neceſſe eſt, vt aliæ etiam duæ cauſæ concurrant. Quo fit, vt idem cauſarum concurſus neceſſarius ſit tam ad materiam, quam ad formam materialem, ſeu materiam informantem, non tamen eodem modo. Tum quia nec materia cauſat ſe ipſam: nec etiā forma. Tū etiam, quia aliter concurrit materia ad formam, quam ad compoſitum, & è conuerſo, & ſic de aliis, vt ex ſuperiorib. ſatis conſtat. Idē cauſarum cōcurſus proportionaliter neceſſarius eſt, vt quodlibet accidens connaturali modo per ſe cauſetur, quia nō fit niſi ex ſubiecto, ab aliquo efficiente, propter finē. Dixi autem, *ſi ſit propriè & per ſe effectus*, quia in effectu contingenti, & per accidens, vt talis eſt, neque eſt cauſa finalis, neque propriè & per ſe efficiens: tamen ille vt ſic nec eſt effectus per ſe, nec propriè eſt vnus effectus, ſed aggregatio plurium, in quorum ſingulis prædictæ cauſæ inuenientur. At verò in ſolis ſubſtantiis ſimplicibus ſeu immaterialibus, duę tantum cauſæ concurrunt, ſcilicet efficiens & finalis, eò quod materialem nō habeant, nec formalem habere poſſint; niſi fortaſſe formam Metaphyſicā quis cauſam appellet: illam autem non eſſe ptopriè & phyſicè cauſam, ſupra oſtendimus.

III. *Nullus effectus ab vnica cauſa pendet.*

Ex his intelligitur primò, nullum eſſe effectum in rerum natura, qui vnicam tantum habeat cauſam formaliter loquendo. Nam inprimis neceſſarium eſt vt quidquid eſt cauſarum, habeat cauſam efficientē, vt patet tum inductione facta, tum etiā, quia quod eſt cauſatum, non habeat eſſe à ſe: debet ergo habere datum ab alia cauſa extrinſeca, cauſa autē, quæ realiter influit eſſe, vt cauſa extrinſeca, eſt efficiens. Deinde, quia omne cauſatum habet cauſam finalem; nam hæc eſt prima cauſarum, quidquid autem habet cauſam finalem, habet etiam efficientem, vt docuit Auerroes libro de ſubſtantia orbis, capite 2. quia finalis cauſa eſt cuius gratia agens operatur. Vnde ſuprà oſtendimus, cauſalitatē finis primo ac per ſe exerceri circa aliquam actionem agentis. Et è conuerſo cauſa etiam efficiens per ſe nihil operatur, niſi cōcurrente etiam fine propter quem operatur, hæ igitur duæ cauſę vt minimum neceſſariæ ſunt: habentque inter ſe neceſſariam connexionem, eo modo, quo ſupra declarauimus, quomodo omne genus operetur propter finem. Dixi autem *formaliter loquēdo*, quia vbi contigerit efficiens & finem in eandem omnino rem coincidere, poterit quidem effectus realiter eſſe ab vna ſola cauſa, prout exercente tamē duplicem rationem cauſandi, ſecundum quam duæ cauſæ formaliter nuncupantur. Et eadem proportione qui numerant exemplar vt cauſam diſtinctam, dicent habere connexionem cum efficiente & fine, ſaltem ratione primi agentis, iuxta ſuperius declarata.

IV. Dices, poſſe intelligi rem aliquam ex ſe eſſe propter alium finem, etiamſi non ſit ab alio efficiente, ita vt adæquata ratio finis non ſit eſſe id cuius gratia aliquid fit, ſed cuius gratia vel fit, vel eſt. Sicque Ariſtotelem ſenſiſſe: de quibus rebus quod habeant cauſam finalem & non efficientem, exiſtimant Gregorius & alii, de qua re partim ſupra diximus, partim infra dicemus. Nunc quod ad rem præſentem ſpectat, impoſſibile inprimis eſt rem, quæ ex ſe eſt, eſſe propter aliud à ſe, nam quod à ſe eſt, propter ſe etiam eſt, quia tale ens eſt omnino perfectum, nec eſt cur habeat eſſe ordinatum ad aliud, ſi ex ſe illud habeat. Deinde, etiamſi fingeretur talis ordo, non eſſe per propriam cauſalitatem finis, reſpectu ipſius eſſe talis entis, quia tale eſſe eſſet ex ſe ſimpliciter neceſſariū, cum ſupponatur non indigere cauſa efficiente: ergo non pendet ab alio etiam vt à finali cauſa, quia aliàs illa ablata amitteret ſuum eſſe, quod repugnat enti ſimpliciter neceſſario. Vnde neque in operari poſſet pendere ab alio vt à fine, quia quale eſt eſſe, tale eſt & operari. Igitur hæ duæ cauſæ vt minimum requirūtur ad quemlibet effectum.

V. *Materialis & ſingula alia cauſa cur totales appellentur.*

Secundo ſequitur ex dictis, nullum effectum habere cauſam materialem intrinſecam, qui non habeat omnes alias, neque etiam habere cauſam formalem intrinſecam, qui non habet cæteras, ac denique intrinſecam cauſam materialem, & formalem habere neceſſariam connexionem, non ſolum inter ſe, ſed etiam cum efficiente & fine. Hæc omnia ſunt clara & certa ex dictis, quia materia & forma ſub prędicta ratione habent inter ſe relationem, ſeu tranſcēdentalem habitudinem mutuam, quia nec materia cauſat intrinſecè niſi per complexum formæ, nec forma niſi per informationem materiæ; & ita non poteſt vna cauſare intrinſecè ſine alia. Dico autem *intrinſecè*, quia quatenus materia cauſat ipſam formā non tam intrinſecè cauſat, & ideo vt ſic non requirit formam vt cōcauſantem ſeipſam, ſed ſolum vt cauſatam; & conſequenter vt concauſantem compoſitum. At verò quælibet ex his cauſis, & ambæ etiam ſimul habent connexionem cum efficiente, & conſequenter etiam cum finali, quia tum materia, tum forma, tum etiam compoſitum ex ipſis eſt ens adeo imperfectum, vt non poſſit ex ſe habere eſſe, & ideo ſicut neutra ex his cauſis eſt ſine efficiente, ita neque cauſat ſine efficiente: efficiens autē, vt ſæpe dictum eſt, per ſe non efficit ſine concurſu finis.

VI. Vltimo intelligitur ex dictis, quomodo hæ cauſæ dicantur totales, cum tamen nulla earum per ſe ſola ſufficiat ad effectum. Sunt enim totales in ſuis generibus, quia vnaquęq; in ſuo genere ſufficit, & adhibet totam cauſalitatem in eo ordine neceſſariam & quia vnaquæq; habet ſuam cauſalitatē diuerſæ rationis ab alia, & non componunt vnā integram cauſā: ideo vnaquæq; abſolutè exiſtit totalis cauſa. Dices, ſaltem ſequitur quamlibet ex his cauſis eſſe imperfectam in abſoluta & communi ratione cauſæ, eſto vnaquæque dicatur perfecta in ſuo genere. Patet ſequela, quia quælibet earum eſt abſolute inſufficiens ad effectum in rerum natura conſtituendum ſine aliarum conſortio. Cōſequens autem eſt falſum, aliàs etiam Deus in ratione cauſæ eſſet quid imperfectum. Reſpondetur primo, abſolute negando ſequelam, propter inſtantiam de diuina cauſalitate. Secundo additur, conſequens eſt verū in omni alia cauſa præter Deum; vtriuſque autem dicti rationem ſic declaro. Nam inprimis cauſæ materialis & formalis imperfectæ ſimpliciter ſunt, tum quia non cauſant niſi componēdo, qui modus ex ſuo genere imperfectus eſt, tum etiam, quia cum vtraq; cauſet, veluti dando ſuammet entitatem ad entitatē effectus conſtituendam, neutra per ſe ſola ad id ſatis eſt, quia vnaquæq; habet entitatem imperfectam & incōpletam vt ex vtriuſq; coniunctione cōpleta entitas totius effectus conſurgat. Deniq; vnaquæq; dat aliquid proprium, quod altera nullo modo poteſt conferre. His ergo rationibus vtraq; eſt ſimpliciter imperfecta.

VII. *Finalis cauſa & efficiens ex ſuo genere purè perfecta.* Cauſa verò finalis, & efficiens, vt ſic nullam dicũt imperfectionem, neque in modo cauſandi, neque ex eo, quod aliæ cauſæ cum illis interdum concurrant. In creaturis autem ſemper habent aliquas imperfectiones admiſtas: quoad modum quidem, quia vel operantur cum mutatione ſeu mutabilitate, vel propter ſuum commodum, vel aliquid huiuſmodi. Quoad indigentiam verò aliarum cauſarum (quod ad rem præſentem ſpectat) quia omnis cauſa efficiens creata indiget materiali cauſa vt efficere poſsit, quod imperfectionis eſt, tum propter limitatum modum agendi, tum etiam quia ipſa materia quam ſupponunt, nullo modo eſt ab ipſis. Rurſus indigent aliqua cauſa finali extra ſe; nam licet propter ſe operentur, tamen neceſſe eſt, vt etiam operentur propter aliud ſaltem vt vltimum finem. Et præterea indigent concurſu ſuperioris cauſæ in ratione efficientis ſuperioris rationis. Ac ſimili proportione omnis finis creatus habet imperfectionem in cauſando, ob quam, & ob limitationem ſuam, indiget & alicuius efficientis diſtincti, & alicuius materiæ vel ſubiecti concurſu, vt aliquem effectum habere poſsit.

VIII. At vero in Deo ſolo eſt cauſalitas ſine imperfectione; nam inprimis abſolutè non indiget concurſu materiæ vel formæ ad efficiendum. Deinde quando hæ cauſæ ſunt neceſſariæ in aliquo effectu, etiam ſi fiat à Deo, non concurrit aliqua earum vt ſimpliciter ſuppoſita cauſalitati Dei, ſed vt ab ipſomet facta & conſeruata. Et præterea neceſsitas talium cauſarum non eſt ex defectu virtutis Dei: alioqui non daret Deus eſſe etiam ipſis cauſis, ſed eſt ex intrinſeca indigẽtia effectus, cuius natura eſt, vt ex talibus cauſis conſtet. Quo etiam fit, vt tales cauſæ, quatenus concurrunt ad effectum Dei, magis cõcurrant vt effectus eius, quam vt concauſæ cum ipſo. Adeo vt ipſæmet cauſalitates talium cauſarum exerceri non poſsint, niſi Deus illas efficiat. Rurſus Deus ad cauſandum effectiuè ita indiget concomitantia cauſæ finalis, vt non indigeat fine à ſe diſtincto, quia ipſe eſt finis vltimus omnium ſuarum actionum. Quod ſi interdũ vult actionem ſuam ad alium finem proximum ordinare, & illud non eſt ex indigentia, ſed ex perfectione & voluntate ſua, & præterea talis finis proximus non poſſet eſſe finis, niſi à Deo reciperet perfectionem & bonitatem qua poſſet illud munus ſubire. Et ſimiliter è contrario, vt Deus cauſet per modũ finis, non indiget conſortio alterius agentis, ſed ſuæ virtutis. Vt omittam in illiſmet generibus finis & efficientis habere Deum ſummam independentiam. Ita ergo fit vt cõcurſus plurium cauſarum ad vnum effectum non minuat perfectionem Dei in abſoluta ratione cauſandi, etiamſi in inferioribus cauſis illud ſit indicium imperfectæ virtutis.

Tractatur quæſtio in cauſis eiuſdem generis diuerſis in ſpecie.

IX. SEcundo loco dicendum eſt de pluribus cauſis eiuſdem generis, diuerſæ tamen rationis vel ordinis in tali genere. Et hoc poterit breuiter expediri, quia res eſt facillima. Dicendum eſt enim, in cauſa materiali & formali non poſſe hoc modo plures cauſas concurrere ad eundem effectum: in efficiente autem & finali, poſſe. Prima pars de materia probatur, quia materia non concurrit, niſi recipiendo formam: duæ autem materiæ diuerſæ rationis, vel in eſſendo, vel in cauſando, non poſſunt ad eandem formam recipiendam concurrere, quia neque eadem forma poteſt in pluribus materiis recipi: quod ſi plures materiæ plures formas recipiant, iam non ad vnum effectum concurrunt, ſed ad plures. *Plures materiæ eiuſdẽ effectus eſſe nõ poſſunt.*

X. Dices, quamuis ratio facta concludat, reſpectu formarum ſubſtantialium, quæ à materia pendent, non tamen reſpectu animæ rationalis, quia plures materiæ concurrunt cum eadem anima ad eundem hominem componendum, vel ſimul ratione diuerſarum partium, vel ſucceſsiuè ob continuam mutationem materiæ. Reſpondetur ob partium diuerſitatem non eſſe propriè plures materias, ſed vnam adæquatam, conſtantem ex pluribus partibus, præſertim cum neque illæ partes poſsint eadem anima informari, niſi ſint inter ſe aliquo modo vnitæ & cõiunctæ ad componendum vnum adæquatum ſuſceptiuum. Addo præterea, quatenus plures illæ materiæ partiales ad vnum effectum concurrunt, eatenus ipſummet effectum eſſe multiplicem & variatum ſecundum partes. Vnde ad alteram partem de ſucceſsiua mutatione materiæ raſpondetur, illum effectum eſſe quidem vnum ratione animæ, tamen ex ea parte qua variatur materia, etiam effectum aliquo modo variari, vt ſupra diſputatione quinta tractatum eſt.

Dices rurſus, quamuis in ſubſtantiali effectu, verum hoc ſit, non tamen in accidentali. Et ratio differentię eſt, quia cauſa materialis proxima formæ ſubſtantialis, non habet aliam in qua fundetur, quia eſt ipſa primum ſubiectum, & ideo tantum poteſt eſſe vnica cauſa materialis vnius formæ, & vnius compoſiti: at verò forma accidentalis poteſt immediate habere aliquam materialem cauſam, quæ indigeat alia materia in qua ſuſtentetur, quia, vt ſupra diximus poteſt accidens immediatè inhærere accidenti. Sic ergo poterit idem accidens habere duas cauſas materiales, vnam proximam, & aliam remotam, vt eadem intellectio, verbi gratia, cauſatur materialiter à ſubiecto in quo recipitur, & à ſubſtantia animæ. Reſpondetur primo, illud remotum ſubiectum non propriè concurrere per ſe ad vltimum actum, ſed ſolum ſuſtentando illud accidens cui aliud inhæret, & ita eſt ſupra poſita aſſertio declaranda aut limitãda de cauſa materiali immediata, ac per ſe. Quod, ſi quis velit defendere idem accidens, verbi gratia, eundem actum vitalem, immediatè afficere vtrumque ſubiectum, proximum, & radicale, neceſſe eſt, vt dicat, illa duo tunc concurrere per modum vnius adęquati ſuſceptiui, & ſingula tantum partialiter cõcurrere: concluſionem autem intelligendam eſſe de cauſis totalibus. XI.

Iam de cauſa formali euidentior eſt aſſertio poſita, quia plures formæ non poſſunt ad eundem effectum conſtituendum conuenire. Nam quod ad formas ſubſtantiales attinet, ſupra oſtenſum eſt non poſſe eſſe plures ſimul in eadem materia, quamuis autem ſucceſsiuè ſint, non componunt cum illa eundem effectum, ſed diuerſos, quia diuerſa eſſe formaliter tribuunt. Vnde licet potentia abſoluta ſimul eſſent plures formæ in eadem materia, non cõcurrerent ad vnum effectum, ſed vnaquæque ſuam ſpeciem, & ſuum effectum conſtitueret. Quod verò ſpectat ad formas accidentales, quamuis plures poſſint ſimul in eodem ſubiecto eſſe, non tamen ad eundem effectum concurrere, ſed vnaquæque ſuum proprium ac diſtinctum habet effectum. Nec refert, quod interdum compoſitum ex talibus formis denominatur aliquo modo vnum, vt vnus artifex, etiamſi habeat plures artes ſpecie diſtinctas: nam illa denominatio ſingularis ſumitur ex vnitate ſubiecti ſubſiſtentis in illis formis: vnde formaliter non cadit in effectum talium formarum, ille enim re vera non eſt vnus, ſed cadit in ipſum ſuppoſitum, quatenus vnum & idem omnibus illis formis ſeu accidentibus ſubſtat. Denique, ſi aliquando forte plures formæ, vel accidentales, vel etiam ſubſtantiales, dicuntur concurrere ad vnum quid conſtituendum, id non efficient vt formæ totales, ſed vt partiales, vt forma ſanguinis, carnis, & oſsis ad conſtituendum animal, & calor, figura, &c. ad conſtituendã rem pulchram, vel ſi quid eſt aliud ſimile. Semper itaq; tales formæ XII. *Plures formæ eiuſdem effectus, nec ſupernaturaliter eſſe poſſunt.*

formæ concurrunt, vt componentes vnam, neque eſt maior vnitas in effectu, quam ſit proportionaliter in forma; nunquam ergo plures cauſæ formales ad eundem effectum concurrunt.

XIII. At vero in efficientibus & finibus, ſi ſint diuerſarum rationum, & inter ſe ſubordinata, res eſt manifeſta ex iis, quæ de his cauſis diſſeruimus. Nam poſſunt plures cauſę huiuſmodi ad eundem effectum concurrere, & quando effectus eſt à cauſa creata, ſemper id eſt neceſſarium propter dependentiam cauſæ particularis.

SECTIO IV.

An poſſit idem effectus eſſe ſimul à pluribus cauſis totalibus eiuſdem generis, & ſpeciei.

I. Reſtat ergo dicendum de tertio puncto, qui eſt præcipue intentus in hac ſectione, ſcilicet, de pluribus cauſis eiuſdem generis & ſpeciei, ſeu ordinis in illo genere. Et, vt ad punctum difficultatis ſtatim accedamus, excludendæ ſunt cauſæ intrinſecæ materialis & formalis, nam in eis locum non habet hæc quæſtio, vt à fortiori patet ex dictis in ſecundo puncto præcedentis ſectionis. Habet ergo locum quæſtio in efficientibus, & eſt ferè eadem ratio de finibus, vt in fine ſubijciemus: idemq́; oſtendemus dicendum eſſe de qualibet cauſa, quatenus fuerit extrinſeca. Rurſus difficultas eſt de cauſis totalibus in ſuo ordine: nam de partialibus nulla eſt difficultas, quia conſtat multos effectus naturales eſſe à pluribus efficientibus proximis partialibus, vt idem filius à patre & matre, ſupponendo matrem effectiuè concurrere: & idem lumen aut calor à multis lucernis vel ignibus, & ſic de alijs. Et ratio eſt, quia quando cauſæ tantum ſunt partiales, ex omnibus conſurgit vna tantum totalis & ſufficiens, ergo nihil obſtat, quo minus plures cauſæ illo modo concurrant, quia illæ non tam ſunt plures cauſæ, quam plures partes vnius cauſæ. Neque enim neceſſe eſt, vt cauſa totalis ita ſit vna, vt vel ſit ſimplex, aut per ſe ac proprie cōpoſita per realem vnionem cauſarum partialium, ſed ſufficit, vt coaleſcat ex pluribus ſeſe iuuantibus ad agendum, & ſufficienter coniunctis vel approximatis, vt ſuo partiali modo influere poſſint. Itaq́; in hac parte nulla eſt difficultas.

II. De cauſis vero totalibus duplex adhuc quæſtio verſatur. Vna eſt, an ſimul & coniunctim poſſit idem effectus à pluribus cauſis prodire. Altera eſt, an ſaltem ſucceſſiuè vel diuiſim poſſit idem effectus à varijs cauſis fieri, id eſt, an, qui ſit ab vna, fieret idem numero ab alia, ſi eidem materiæ eodem tempore applicaretur. Prius dicemus de priori quæſtione, & deinde de poſteriori.

Prima ſententia negans omnino hoc eſſe poſſibile.

III. Eſt ergo prima ſententia docens tam eſſe impoſſibile plures cauſas ſimul concurrere eo modo ad eundem effectum, vt implicet contradictionem, ideoque nec de potentia abſoluta fieri poſſe. Ita opinatur Scotus in 3. d. quæſtione ſecunda, & in 2. diſtinctione 20. quæſtione ſecunda. Et idem ſentiunt multi Thomiſtæ, qui dum dicunt hoc eſſe impoſſibile, probationem adiungunt inferendo implicationem contradictionis: ita Caiet. 3. part. quæſtione 67. articu. 6. prope finem. Soncin 5. Metaphyſ. quæſt. 6. & Capreol. in 2. diſt. 20. quæſtione vnica, articul. 3. ad argumenta Scoti contra 3. concluſ. & in tertium, diſtinct. 1. quæſt. 1. art. 3. ad argumenta Scoti cont. 2. concluſ. & Ferrar. 3. cont. Gent. c 68. & Iauel. 5. Meta. q. 7. Soletq́; hæc opinio in hoc ſenſu tribui D. Thom. quia interdum abſolutè dicit hoc eſſe impoſſibile, vt in 1. p. q. 52. art. 3. & 3. p. q. 82. art. 2. ad 2. & in 1. d. 37. q. 3. art. 3. & 5. Metaph. cap. 2. & idem ſentit Marſil. 1. de Gen. q. 8. Et non dubito, quin hæc fuerit illorum Philoſophorum ſententia, qui putarunt id eſſe ſimpliciter impoſſibile, quod per naturales cauſas fieri non poteſt, de quo ſtatim dicemus.

Fundatur autem hæc ſententia primò, quia contra rationem cauſæ totalis eſt, vt habeat conſortium alterius in eodem ordine, nam cauſa totalis eſt illa, quæ agit tota virtute neceſſaria in illo ordine ad talem effectum: ergo repugnat cauſæ totali vt ſic, habere cōſortium alterius cauſæ ſimilis in effectione eiuſdem effectus. Patet conſequentia, quia hoc ipſo, quod habet aliam cauſam concurrentem, iam ipſa non adhibet totam virtutem neceſſariam. Vel certe ſi ipſa adhibet totam virtutem, & nihilominus alia etiā ſuam exhibet, plus virtutis actu applicatur ad illum effectum: ergo prodibit etiam maior effectus, & conſequenter fiet ab illis vt à cauſis partialibus, & à neutra vt totali. Manifeſtam enim repugnantiam inuoluere videtur, vt cauſa potentior, ſecundū totam virtutem actu operetur, & tamen non plus operetur, quam ſi ſola cauſa minus potens efficeret. Et confirmatur ſecundò in hunc modum, nam ſi vna cauſa efficit effectū vt cauſa totalis: ergo vel alia nihil agit, & ſic falſo dicitur eſſe cauſa, vel actum agit, & hoc eſt impoſſibile, quia agere eſt de non eſſe educere ad eſſe, nā teſte Ariſtotele, inter hos terminos fit omnis actio: ſed id, quod actum eſt ab vna cauſa, iam eſt extra non eſſe: ergo non poteſt fieri ab alia. Tertiò confirmatur hoc ipſum, quia aliàs poſſet vna cauſa totalis non tantum ſimul & eodem inſtanti, ſed etiam in poſteriori tempore producere rem prius iam ab alia productam, quod eſt contra rationem productionis, vt diximus. Vnde alterius fieret, vt eadem res producere poſſet ſeipſam, quia ſi non poſſet, maxime, quia ad agēdum ſupponitur eſſe, ſed etiam ſi res iam ſit, poteſt ab alia cauſa iterum produci, ergo & à ſe. — IV. *Fundamentum propoſitæ ſententiæ.*

Quartò: Impoſſibile eſt eandem actionem eſſe à duabus cauſis totalibus, ergo & eundem effectum. Patet conſequentia, tum à paritate rationis, tum etiam, quia vnus effectus non poteſt, niſi vna actione fieri. Antecedens vero probatur, quia actio omnino eſſentialiter pendet ab agente: non poteſt ergo vna & eadem actio ſimul à pluribus agentibus, & à ſingulis totalibus dependere. Vnde eſt quinta & vulgaris ratio, quia aliàs ſequitur talem effectum pendere, & nō pendere eſſentialiter ab illis cauſis, quæ eſt contradictio. Sequela patet, nam quod pendeat, in eo ipſo aſſeritur, quod vtraque illarum dicitur eſſe cauſa per ſe & totalis, nam cauſa per ſe eſt, à qua per ſe pendet effectus, & totalis eſt, à qua totaliter pendet. Quod vero non pendeat, probatur, nam ſi hæc tollatur, nihilominus remanebit effectus ex influxu alterius, cum dicatur eſſe cauſa totalis: ergo non pendet ab hac. Rurſus, ſi hæc maneat, quamuis deſtruatur altera, manebit effectus: ergo etiam non pendet ab altera, ergo à neutra pendet. Quod ſi dicatur pendere ab alterutra confuſè aut diſiunctim: ergo de facto neutra earum determinatè & per ſe ſumpta, eſt cauſa totalis, quia à neutra earum determinatè ſumpta pendet effectus. Sextò tandem argumentor, quia ſi talium cauſarum concurſus abſolutè non repugnat, nec naturaliter repugnabit, quod hæc opinio ſupponit eſſe omnino falſum. — V.

Secunda ſententia affirmans etiam naturaliter.

VI. Secunda opinio extremè contraria eſſe poteſt, nec implicare contradictionem, nec per ſe loquendo, ex natura rei repugnare, duas cauſas totales eiuſdem ordinis ſimul efficere eundem effectum. Dico *per ſe loquendo*, quia fortaſſe ex parte antecedentium condi-

conditionum neceſſariarum ad agendum, non poſſunt ſecundum naturæ ordinem duæ cauſę ita applicari, vt ſimul ac totaliter eundem effectum efficiant: tamen per ſe & ex vi cauſalitatis etiam naturalis non repugnat. Nam ſi duo agentia ita applicentur alicui paſſo, prout neceſſarium eſt, vt ſingula poſsint aliquē effectum totaliter efficere, ambo etiam ſimul & eodem modo illum efficient. Atq; hanc ſententiam, vt videtur, tenet Caietan. 1. p. q 52. art. 3. vbi licet interpretetur D. Thom. dicentem, non poſſe vnum effectum eſſe à duabus cauſis totalibus, intelligendum eſſe non de potentia logica, ſed naturali, tamen in diſcurſu ita explicat, vt illam naturalem repugnantiam ſolum ponat in applicatione cauſarum: at vero ex hypotheſi, quod cauſæ ſint applicatæ, apertè docet effectum naturaliter ſimul emanaturum ab illis vt à cauſis totalibus.

VII. *Fundamentum propoſitæ ſententiæ.* Poteſt autem fundari hæc opinio in vltimo argumento facto pro priori ſententia, ſumendo contrarium principium hoc modo. Non implicat contradictionem dari duas cauſas totales vnius effectus: ergo ſi duo ignes, verbi gratia, eidem materiæ eodem modo diſpoſitæ æquè applicarentur, naturaliter agerent quantum poſſent: ergo agerent vnum & eundem effectum, quia ſupponimus eandem materiam non eſſe ſimul capacem plurium: tunc autem vnuſquiſq; ageret vt cauſa totalis, quia ſupponimus vnumquemq; habere ſufficiens principium ad totum illum effectum efficiendum, & vterq; naturaliter ageret, quantum poſſet: ergo vterq; produceret totum effectum vt cauſa totalis eius, cum aliunde nulla ſit adiuncta repugnantia. Et confirmatur, nam tunc vel vterq; ignis ageret, vel neuter, quia non eſt maior ratio de vno quam de alio, non poteſt autem dici quod neuter ageret, quia nihil eſt quod eos impediat, cum enim ſint in virtute ſimiles, vnus non impedit alium: ſupponimus autem nullum aliud impedimentum interuenire: ergo agit vterq;, & tota virtute, atq; adeo vt cauſa totalis.

VIII. Atque hinc vlterius concludi poteſt, non ſolum in prædicto ſenſu, ſed abſolutè poſſe naturaliter contingere, vt idem effectus à duabus cauſis totalibus procedat, quia illa ſuppoſitio, ſcilicet, quod duo agentia ſufficientia ſimul & æquè ad eũdem effectum applicentur, non eſt cur naturaliter repugnet. Caietanus enim nullam aliam rationem adducit, niſi quia natura abhorret ſuperfluitatem. At hoc non ſatis eſt; primò, quia licet natura abhorreat ſuperfluitatem, non tamen abundantiam, nec ſemper dicendum eſt ſuperfluum, quod ſimpliciter non eſt neceſſarium. Eſſet quidem ſuperfluum duas cauſas exigere, vbi vna ſufficit: tamen quod natura fuerit tam prouida, vt pluribus cauſis ſufficientem virtutem ad eundem effectum contulerit, non ſuperfluum, ſed liberale potius dicendum eſt. Quod vero illæ duæ cauſæ ſimul concurrant, licet non fuerit à natura per ſe primo intentum, poteſt tamen eſſe permiſſum & contingens, cum nihil habeat naturis rerum repugnans. Secundò magis abhorret natura monſtroſum effectum, quam ſuperfluitatem, & tamen illum interdum non recuſat, ſi ordo & concurrentia naturalium cauſarum illum pariat: cur ergo idem dici non poterit de totalium cauſarum multitudine? Tertiò, quamuis natura adeo abhorreat ſuperfluitatem, tamen cauſa libera non ſemper illam abhorret: ergo duo Angeli poſſunt pro ſua voluntate applicare totam virtutem ad mouendum lapidem, & tunc vnuſquiſque mouebit vt cauſa totalis. Idem dici poteſt de duobus hominibus, ſi vnuſquiſque habeat totam virtutem ſufficientem ad portandum lapidem, & ambo ſimul pro ſuo arbitrio illam totam applicent. Atque hæc ſententia tribui ſolet Ochamo & Adamo, quos Capreolus in tertia, diſtinctione 1. refert ex 1. diſt. 1. dub. 4. ſed ibi nihil reperio, & allegatio eſt ambigua, quia ibi nullum eſt dubium quartum, ſed variæ quæſtiones, & nec in quarto, nec in alijs quicquam dicunt.

Approbatio tertiæ ſententiæ, & quæſtionis reſolutio.

Nter has ſententias mediam viam tenendam cenſeo: dicendum primò non implicare contradictionem, quod idem effectus à duabus cauſis totalibus proueniat. Quoad hanc partem placet opinio Caietani, quam etiam inſinuat 3. parte, quæſtione 3. artic. 6. Nec melius probari poteſt, quam reſpondendo ad priora argumenta, nam ſi nihil eſt, quod contradictionem probat, non erit cur credatur aut aſſeratur. E contrario vero, cum Deus poſsit facere omne id, in quo repugnantia non oſtenditur, poterit etiam facere, vt duæ cauſæ totales eũdem effectum efficiant. Et declaratur breuiter in hunc modum, nam Deus poteſt exiſtente hoc Sole in hoc hemiſphærio creare alium æquè perfectum, & æquè ad illuminandum applicatum. Rurſus poſſet per alium Solem efficere in aere idem numero lumen, quod nunc facit hic Sol præſens diuiſim, ſeu non concurrente nec aſsiſtente hoc Sole: quæ eſt enim repugnantia, quod Deus per vnam cauſam faciat, quod poteſt facere per aliam? Quin potius ſequenti puncto oſtendam naturaliter etiam hoc poſſe fieri. Igitur ſimul exiſtentibus, & applicatis his duobus luminoſis, poteſt Deus vtriq; præbere totum concurſum neceſſarium ad idem lumen producendum, & facere vt vnumquodque illorum illud producat ſua propria actione totali, & independente ab alia, quod eſt eſſe proprie cauſam totalem: nulla enim in hoc interuenit repugnantia, vt ex argumentorum ſolutionibus facile patebit. IX.

Ad primum negatur aſſumptum, ſcilicet eſſe contra rationem cauſæ totalis, vt habeat aliam ſimilem & æquè influentem in eundem effectum. Nam licet, vt cauſa ſit totalis, neceſſarium ſit, quod actu operetur tota virtute neceſſaria in illo ordine ad effectum, tamen in hoc non tollitur, aut impeditur ex eo, quod alia cauſa ſimili virtute & actione agat, ſed vtraque exercebit totam ſuam vim & actionem circa illum effectum. Cum vero infertur iam tunc maiorem vim actu adhiberi, & conſequenter creſcere effectum, diſtinctione vtendum eſt de maiori virtute, aut intenſiua, aut extenſiua. Et de intenſiua negandum eſt aſſumptum, quia plura agentia æqualia in intenſiua virtute, per ſe loquendo, non componunt vnum intenſioris virtutis, aut efficaciæ, ſed ſolum conferre poteſt illa multitudo ad intenſiorem effectum, quando neutrum agens agere poterat ſecundum totam intenſionem ob aliquod impedimentum, vt in ſuperioribus latè tractatum eſt. In præſenti autem ſupponimus ſingula agentia agere ſecundum totam intenſionem ſibi poſsibilem: vel certe Deum non præbere concurſum ad intenſiorem effectum, ſed vſque ad certum gradum, qui poſſit à ſingulis fieri, & vnicuique dare totum neceſſarium concurſum. Non ergo creſcit intenſiuè virtus agens vt ſic, & ideo neceſſe non eſt, vt intenſiuè creſcat effectus. Dici tamen poteſt illa virtus maior extenſiuè, quod non tam eſt eſſe maiorem, quam eſſe plures virtutes: non tamen inde neceſſariò ſit, vt effectus etiam ſint plures, quia ſaltem ex directione primi agentis poteſt influxus vtriuſq; cauſæ ſecundæ ad eundem effectum determinari, cum nulla in hoc ſit repugnantia ex vi multitudinis, ſeu pluralitatis virtutum agentium: nam ſicut plures viæ tendunt ad eundem terminum, ita & plures virtutes agentes tendere poſſunt. X. *Quid ſit de ratione cauſæ totalis.*

Ad ſecundum & tertium reſpondetur, quando duæ cauſæ totales ſic agerent eundem effectum, vnam quidem agere totum, & totali actione, & alteram non agere nihil, ſed agere illum eundem totum effectum XI. *Modus quo ſeruarent plures cauſæ eiuſdem or:*

ordinis ad eundem effectum concurrentis.

effectum alia totali actione. Duobus autem modis intelligi poſſunt illæ cauſæ efficere: primo, vt omnino ſimul & in eodem inſtanti efficere incipiant, & ita neutra, proprie loquendo, actum agit, quia neutra agit prius quam alia, nec tempore, nec natura. Supponimus enim eſſe æquales, nec inter ſe ſubordinatas, ſed mere concomitanter ſe habentes: neutra ergo ſupponit effectum alterius vt iam factum, vel tẽpore, vel natura prius: neutra ergo actum agit, ſed vtraque agit idem quod agit alia, educendo illud de non eſſe ad eſſe: & hoc ſatis erat ad concluſionem noſtram. Alio vero modo intelligi poteſt, vt altera harum cauſarum prius tempore produxerit illum effectum, & poſtea altera eundem incipiat efficere actione totali. Et quidem, ſi prior iam ceſſauit ab actione ſua, nihil eſt difficultatis, nec eſt caſus, de quo diſputamus, quia illæ duæ cauſæ non concurrunt ſimul ad eundem effectum, ſed ſucceſsiuè, prior vt efficiens, & poſterior vt conſeruans: quod etiam naturaliter euenire poſſe, infra dicam. Oportet ergo ponere, vt priori agente durante in ſua actione totali per modum conſeruationis, aliud incipiat eundem effectum efficere: & hoc etiam dicimus non repugnare. Nam efficere latius patet, quam de nouo producere, quia etiam conſeruare, eſt efficere. Illud ergo agens poſſet de nouo efficere eundem effectum cõſeruando illum: quæ actio, licet potuiſſet eſſe productio, tamen iam tunc in eo caſu nõ poteſt eam denominationem recipere, quia productio vt ſic connotat ex parte effectus quandam negationem prioris exiſtentiæ. Quamuis ergo repugnet actum agere, id eſt, de nouo producere id, quod præexiſtit, non tamẽ repugnat, quod factum eſt cõſeruare. Nec etiam obſtat, quod ab alia cauſa cõſeruetur, quia ſicut in principio potuit à duobus fieri, ita poſtea poteſt à duobus conſeruari, quamuis prius ab vno tantum fuerit productum.

XVIII. *Idem in uã ſubſtantiam efficientiam participare poteſt ſupernaturaliter.*

Quod vero vlterius in tertio argumento infertur, poſſe eandem rem habere efficientiam in ſe ipſam, mea ſententia nullum eſt inconueniens de potentia abſoluta loquendo, & de efficientia conſeruatiua, dummodo ſupponatur iam res producta & conſeruata per aliam actionem: de qua re latius ſcripſi in 3. tomo 3. part. diſputatione quadrageſima nona, ſect. prima, & diſputatione quinquageſima, ſectione 4. in fine, quia miraculum illud proprium eſt illius myſterij, ideoque ad Theologicam diſputationem ſpectat. Ne vero præſens reſolutio videatur neceſſario connexa cum illa ſententia, reſponderi aliter poteſt negando ſequelam, quia in efficientia ſui ipſius eſt peculiaris difficultas, quæ non eſt in efficientia alterius, etiamſi ab alia cauſa res ſimul fiat & conſeruetur. Quia cauſa efficiens videtur neceſſario poſtulare diſtinctionem in re ab effectu: & ideo nulla res quatenus actiua eſt, includit ſe ipſam ſub obiecto actiuitatis ſuæ: & ideo fortaſſe fieri non poteſt, vt habeat actionem in ſe ipſam ſecundum proprium eſſe ſuum: duæ autem virtutes actiuæ poſſunt claudere ſub obiecto ſuæ actiuitatis vnam & eandem rem ab ipſis diſtinctam, vt paulo inferius declarabimus. Et ex hac parte poteſt eſſe maior repugnantia in efficientia conſeruatiua ſui ipſius, quam alterius rei, quãuis non ſit conuincens: nam licet illud aſſumptum ſit verum de obiecto contento ſub virtute naturali, non tamen de omni re, ad quam efficiendam eleuari res poteſt per potentiam obedientialem: ſed de hoc aliàs.

XVII. In quarta ratione petitur, an effectus factus à duabus cauſis totalibus fieri poſsit, aut debeat vna vel duabus actionibus. Dicendumque eſt, neceſſarium eſſe, vt fiat duabus actionibus, vt recte probat argumentum ibi factum. Imo addo, in hoc potiſsimum conſiſtere differentiam inter duas cauſas eiuſdem ordinis, quando agunt vt cauſę totales, vel vt partiales: ſi enim agunt vna actione, non poſſunt eſſe cauſæ totales, ſed tantum partiales. Quod probo, quia cauſa non dicitur totalis propter virtutem in actu primo, quamuis illa ſit integra & totalis virtus, quia ex vi illius non conſtituitur cauſa in actu, ſed in potentia: hic autem non agimus de cauſa totali in potentia, ſed in actu. Conſtituitur autem cauſa in actu per actualem influxum, qui non eſt aliud quam ipſa actio: ergo vt cauſa ſit totalis, oportet vt actione totali ſibi propria in ſuo genere influat in effectum: ergo quoties actio eſt quaſi diuiſa inter duas cauſas eiuſdem ordinis, à neutra earum eſt totaliter, ſeu vt à cauſa totali: atq; ita vtraq; tantum erit cauſa partialis, partialitate ex parte cauſæ, vt aiunt.

Dices: Hac ratione probaretur etiam cauſam primam & ſecundam eſſe partiales, dum influũt in eundem effectum. Reſpondetur ita loqui multos, vt ſupra diximus, conſiderantes non genus cauſalitatis, ſed cauſalitatem ſimpliciter: melius tamen negatur ſequela, eſt enim ratio longe diuerſa, nam inter cauſam primam & ſecundam eſt ſubordinatio & dependentia eſſentialis & conſequenter diuerſus ordo cauſarum: & ideo vnaquæque poteſt eſſe totalis in ſuo ordine, etiamſi per eandem actionem cum altera influat. At vero, quando duæ cauſæ ſunt eiuſdem ordinis, ſi concomitanter tantum concurrunt, & per eandem actionem influunt, nec ſimpliciter, nec in illo genere poſſunt dici totales: erunt ergo partiales. Igitur, ſi huiuſmodi cauſæ debent eſſe totales, oportet vt diuerſis actionibus influant in eundem effectum: repugnatque vt vna & eadem actio ſit à duabus cauſis eiuſdẽ ordinis vt à cauſis totalibus, quod etiam conuincit quintum argumentum ſupra factum, vt ex ſolutione eius conſtabit. Nego tamen eſſe parem rationem de effectu, ſeu termino actionis, nam effectus manat à cauſa, media actione: poteſtq; idem numero effectus per varias actiones fieri, vt ſupra declarauimus tractando de cauſalitate cauſæ efficientis: cum ergo variæ actiones poſsint à diuerſis agentibus prodire, etiam poteſt idem effectus numero per plures actiones diſtinctas & totales procedere à diuerſis cauſis eiuſdem ordinis: & hoc ipſum eſt procedere ab illis vt à cauſis totalib. Actio vero non procedit à cauſa per aliam actionem, ſed ſe ipſa, & ideo non poteſt vna actio, niſi ab vno agente, vel à pluribus per modũ vnius procedere: & ideo non poteſt ſimul eſſe à multis cauſis vt totalibus in eodem ordine, quod magis declarabitur in ſequenti ſolutione. XIX.

Actionem vniã am à pluribus agentibus totalibus non ſubordinatis manare implicat.

Ad quintum ergo argumentum reſpondetur negando ſequelam, & contradictionem illam, cuius partem affirmantem admittimus, nimirum illum effectum pendere ab illis cauſis, & ab vnaquaque earum. Cum autem probatur non pendere, quia ablata qualibet illarum cauſarũ manet idem effectus totus, reſpondetur negando conſequentiam. Eſt enim æquiuocatio in illo verbo *dependere*, nam vt vna res ab alia pendeat, non eſt neceſſe, vt illa ablata, hæc etiam de medio auferatur, ſed ſatis eſt, quod ab illa recipiat eſſe, etiamſi illa non dante eſſe, poſsit retinere eſſe, vt datum ab alia. Sic enim lumen huius aeris vere pendet nũc ab hac lucerna, & nihilominus hac extincta poſſet idem lumen cõſeruari, ſi in eodem momento aliud luminoſum applicaretur ſufficiens ad tale lumen conſeruandum. Igitur cum res dicitur pendere à cauſa, quia illa ablata tollitur, intelligitur de cauſa, quæ eſt vnica: & quia regulariter & naturaliter ita eſſe ſolet cauſa totalis, ideo ſolet illo modo declarari dependentia ab illa. Vel certe ſubintelligẽda ibi eſt conditio, nimirum ablata cauſa, à qua effectus pendet, tolli etiam effectum, niſi aliunde ſuccurrat alia cauſa, quæ effectum poſsit in eſſe conſeruare, vt in præſenti fit. XX.

Recte autem ac neceſſario ſequitur, vt ablata cauſa auferatur aliqua dependentia effectus ab illa ratione cuius auferretur etiam effectus, niſi ab alia XXI.

Ablato agẽte dependen-

cauſa

tiam effectum ab illo auferri neceſſe eſt.

cauſa conſeruaretur. Probatur, nam omnis effectus quatenus à cauſa eſt, pendet ab illa: ſolum autem poteſt pendere quamdiu cauſa eſt, quia ab eo, quod non eſt, nihil pendet, præſertim efficienter, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt: ergo ablata cauſa, à qua effectus efficienter procedebat, neceſſe eſt, vt tollatur aliqua dependentia talis effectus à tali cauſa. Hæc autem dependentia non eſt aliud ab actione, vt ſuprà etiã probatum eſt: ergo etiam neceſſe eſt, vt ablata cauſa auferatur aliqua actio eius circa talem effectum: non tamen neceſſe eſt auferri ipſum effectum, quia alia cauſa ſufficiens per aliam actionem propriam & totalem illum in eſſe continet. Et hinc confirmatur, quod antea dicebamus, quamuis effectus ſit vnus, ſi cauſæ ſint plures & totales eiuſdem ordinis, neceſſarium eſſe, vt actiones ſint plures, quia ceſſante influxu vnius cauſæ, ex neceſsitate tollitur eius actio, quia tollitur dependentia ab illa, & nihilominus manere poteſt actio alterius cauſę, quia cum totalis ſit, & non ſit ſubordinata alteri, conſeruare poteſt actionem ſuam, etiamſi alia ceſſet ab agendo: ergo neceſſe eſt actiones eſſe diſtinctas.

Secunda aſſertio.

XXII. *Naturaliter nequit idem effectus à pluribus non ſubordinatis agentib. totaliter dimanare.*

SExtum argumentum poſtulat, vt de ſecunda ſententia iudicium feramus. Dico ergo ſecundò, fieri non poſſe naturaliter, vt idem effectus à plurib. cauſis totalibus ſimul efficiatur. In hac concluſione fere conueniunt Philoſophi: eamque ſignificauit Ariſtoteles quinto Metaphyſ. capite ſecundo: dicens enim poſſe dari plures cauſas eiuſdem effectus, addidit, *ſed non eodem modo*, vt notarunt D. Thom. & cæteri interpretes. Qui omnes non ſolum intelligunt hoc non poſſe fieri naturaliter, quia applicatio plurium agentium per ſe ſufficientium naturaliter fieri non poteſt: hoc enim & incertum eſt, vt argumenta tangunt, & valde remotum & accidentarium: ſed intelligunt, etiam facta applicatione plurium agẽtium ex ſe ſufficientium (ſiue illa applicatio naturaliter contingat, ſiue ponatur ſupernaturaliter fieri) dummodo illa agentia relinquantur naturæ ſuæ, non efficient effectum vt cauſæ totales, ſed vt partiales tantum.

XXIII. *Varia rationes ſecunda aſſertionis.*

Ratio autem huius concluſionis ſic intellectæ non eſt admodum facilis. Quidam rationem reuocant ad aliud principium, ſcilicet, quod nulla cauſa naturalis poteſt naturaliter efficere aliquem effectũ eundem numero quem poteſt alia. Ex quo principio ita philoſophandum eſt. In primis enim dicendum eſt, illas duas cauſas æque applicatas non poſſe vnum & eundem effectum ſimul producere, ita vt vtraque illum faciat vt cauſa totalis, quia hoc ipſo quod continetur in virtute vnius, non continetur in virtute alterius. Atque ita fit, vt ſi aliqua earum ſola virtute ſuâ efficit effectum, quem continet, alia nihil efficiat, tamen id ſolum continget, quando vna prius tempore adplicatur quam alia: tunc enim poſterior nihil efficiet, quia iam inuenit capacitatem paſsi impletam. At vero, quando ambæ ſimul applicantur, non poteſt rationaliter dici vnam efficere proprium effectum ſibi adæquatum, & aliam nihil cauſare, cum non ſit maior ratio de vna quàm de alia. Niſi forte quis recurrat ad concurſum & voluntatem primæ cauſæ, & dicat neceſſarium eſſe alteram tantum operari, & ideo Deum ſua voluntate dare concurſum cui vult: & ideo illam operari, & non aliam. Sed hoc licet à prima cauſa fieri poſsit, tamen non videtur Philoſophicum, nec conſentaneum naturis rerum: nam cum vtrumque agens æquè ſit potens, & æquè præparatum, ſeu approximatum ad agendum, vt ſupponimus, non eſt magis debitus concurſus vni quam alteri.

XXIV. Dicendum ergo eſt vtramque ſimul, vt partiales cauſas vnum effectum producere. Nam quamuis non poſsint ſimul operari, aut plures effectus ſolo numero diſtinctos, quia ſupponimus ſubiectum non eſſe capax eorum, aut vnum & eundem per modum cauſarum totalium, quia nullus eſt effectus, qui idem numero in ſingulorum agentium virtute contineatur: non tamen propterea neceſſe eſt, vt alterum tantum ex illis agentibus efficiat ſuum proprium effectum: poſſunt enim ambo per modum vnius cõcurrere ad aliquem effectum in illis ſimul ſumptis contentum, quia neceſſario erit diſtinctus ab illis effectibus, quos illa agentia ſigillatim ac per ſe poſſent totaliter producere. Ergo magis cõſentaneum eſt rerum naturis, vt Deus præbeat illis agentibus concurſum ad agendum hoc modo, quam vt alteri totum præbeat, alteri omnino deneget. Ergo illa agentia ſimul efficient prædicto modo: atque ita ſemper agent vt cauſæ partiales, & non vt totales, quia ille effectus ita procedit ab vtraq; illa cauſa, vt à neutra poſsit prodire: & ita etiam procedet ſola vnica actione, quia ita pendet ab vtraq; illa cauſa coniunctim, vt ſine alterutra eſſe non poſsit.

Hic vero diſcurſus, quamuis ex principio poſito XV.
rectè procedat, tamẽ ipſum principium mihi eſt valde incertum, neque exiſtimo poſſe probari vlla ſufficienti ratione, vt in ſequenti puncto declarabimus. Et ideo non videtur fundanda certior concluſio in rè minus certa: magis autem conſtans eſt in Philoſophia, non poſſe plures cauſas totales coniunctim efficere eundem effectum, quam quod non poſsint diuiſim. Melius ergo fundatur concluſio in hoc, quod vnus numero effectus non poteſt naturaliter ſimul fieri, niſi vnica actione: vnica autem actio non poteſt eſſe à duabus cauſis totalibus eiuſdem ordinis, vt ſuprà probatum eſt: ergo neq; vnus effectus poteſt naturaliter fieri à pluribus cauſis totalibus. Maior probatur primò, quia vnitas actionis aliquo modo ſumitur ex termino: dico autem *aliquo modo*, quia etiam neceſſaria eſt habitudo ad agens: tamen cum neceſſaria etiam ſit vnitas termini, ſaltem ex eo capite ad vnum terminum vnica actio naturaliter poſtulatur. Secundò, quamuis agentia ſint plura, & alias poſſent ſigillatim efficere, tamen etiam poſſunt coniungi ad agendum per modum vnius: & hic modus agendi eſt magis conſentaneus vnitati termini: ergo naturaliter loquendo ita ſemper agunt. Tertiò deniq;, cum vterq; modus agendi ſit poſsibilis abſolutè, quamuis ipſa agentia naturalia non poſsint ſeſe determinare ad alterum illorum, ſed per concurſum primæ cauſæ determinanda eſſent, non eſſet eis debitus duplex concurſus ad agendum duabus actionib. totalibus, quia non eſt eis neceſſarius, & natura abhorret ſuperfluitatem: ergo etiam ex definitione concurſus primæ cauſæ non poſſunt illa ſecunda agentia naturaliter ſimul agere vt cauſæ totales. Quæ ratio magis declarabitur in puncto ſequenti: & poſt eius reſolutionem melius reſpondebitur ad argumenta ſuprà adducta in ſecunda ſententia.

SECTIO V.

Vtrum diuiſim poſsit idem effectus naturaliter eſſe à pluribus cauſis totalibus.

REſtat dicẽdum, an ſaltem diuiſim poſſit idem effectus fieri à pluribus cauſis I.
totalibus, quod eſt quærere, an lumen quod hic & nunc producitur in hoc aere ab hac lucerna in hoc loco applicata, produceretur idem numero ab alia lucerna numero diſtincta, omnino tamẽ ſimili in virtute agendi, ſi eidem aeri eodem tempore & loco applicata fuiſſet, & ſic de cæteris effectibus. In qua re non eſt controuerſia de potentia Dei abſoluta: ſic enim nullus quem ego viderim, negat poſſe Deum per vnam cauſam naturalem facere eũdem numero effectum, quem

quem facit per aliam: quanquam hoc etiam declaratione egeat in opinione eorum, qui negant hoc naturaliter fieri poſſe, ſi conſequenter locuturi ſunt, vt infrà declarabo.

Prior ſententia negans.

II. Eſt ergo diſputatio de naturali virtute cauſarum: & hoc modo multi negant poſſe vnam cauſam naturalem efficere eundem numero effectum quem facit alia, etiamſi eidem paſſo cum eiſdem conditionibus applicaretur. Quam ſententiam ſignificat D. Thom. quodlib. 5. art. 8. & Capreol. in ſecundum, diſtinct. 20. quæſt. 1. & tenet Marſil. 1. de Generat. quæſtione 8. & Soto in 4. diſtinct. 34. quæſt. 1. artic. 3. Eſtque opinio commentatoris in 7. Metaph. commentario 31.

III. *Prima ratio pro relata ſententia.* Rationes adducuntur variæ. Prima eſt, quia quando hic effectus producitur talis in indiuiduo, aliqua proxima cauſa naturalis reddenda eſt, cur tale indiuiduum producatur potius quam aliud: hæc autem nulla eſſe poteſt, niſi quia ab hac ſingulari cauſa talis effectus producitur, non quod illa ſola ſit ratio adæquata productionis talis effectus in indiuiduo, ſed quod ſine illa non poſsit adæquata ratio conſiſtere: hoc enim ſatis eſt, vt hic effectus numero non poſsit, niſi ab hac cauſa numero produci. Illatio eſt clara, antecedens vero probari poteſt diſcurrẽdo per omnia, quæ ad productionem huius indiuidui effectus conferre poſſunt. Quia neq; hoc ſubiectum ſufficit, quia indifferens eſt ad plures formas, neque tempus, locus, &c. tum propter eandem cauſam, tum quia ſunt valde extrinſeca, vt latè ſupra diſputat. 5. tractatum eſt.

IV. *Refutatur* Veruntamen hæc ratio in noſtra ſententia nullam vim habet, nam ſi ſit ſermo de intrinſeca ratione indiuiduationis effectus, iam ſupra diximus, in ipſis intrinſecis principiis rei, ſeu in propria eius entitate poſitam eſſe. Si vero ſermo eſt de ratione, ob quam agens, determinatur ad hunc effectum numero, non rectè redditur ratio, quia eſt hoc agens, nam etiã hoc agens, eſt potens & de ſe indifferens ad plures effectus numero diſtinctos producendos. Quod ſi dicatur hoc particulare agens non eſſe indifferẽs ad producendum plures effectus numero diſtinctos hic & nunc circa hoc ſubiectum, ſed eſſe determinatum ad vnum: adhuc reſtat inquirẽda cauſa huius determinationis, quæ nõ redditur ſufficienter ex indiuiduatione cauſæ, quia illa per ſe eſt potens ad plura: neque etiam ex aliis circumſtantiis illi adiunctis, vt dicto loco probaui, quia vel ſunt etiam indifferentes, & ex multis indifferentibus non fit vnum principium determinatum: vel ſunt valde extrinſecæ, vt extrinſecum tempus, vel locus. Propter quod probabilius cenſuimus cauſam ſecũdam determinari quoad hoc ex concurſu primæ: hæc autem determinatio ex parte cauſæ primæ tam poteſt fieri cum hac indiuidua cauſa, quam cum alia ſimili numero diſtincta in ordine ad eundem numero effectum, vt paulò inferius oſtendam: ergo ex hoc capite non probatur, ad hunc ſingularem effectum neceſſariam eſſe hanc ſingularem cauſam ſecundam. Obiicit vero Soto (qui præcipuè magnificat hanc primam rationem) quia non eſt Philoſophicum reuocare hanc determinationem ad primam cauſam, eo, quod cauſa prima de ſe non concurrit, niſi generali influxu & indifferẽti. Verum hoc ab ipſo nulla ratione probatur, neq; eſt verum, vt ex ſuprà dictis de concurſu Dei conſtat: eſtq; magis conſentaneum perfectioni diuinæ prouidentiæ, vt Deus ſua voluntate decernat, quę indiuidua ab omnibus cauſis futura ſint.

V. Secunda ratio reddi ſolet, quia ſi hic numero effectus potuiſſet ab alia cauſa numero diſtincta produci, non penderet per ſe & eſſentialiter ab hac cauſa ſingulari, à qua nunc producitur, & conſequenter talis cauſa non eſſet cauſa per ſe huius effectus, ſed ſolum per accidens, quia à cauſa per ſe, effectus pendet per ſe & eſſentialiter. At vero ſupponebatur, ſermonem eſſe de cauſa per ſe: ergo vt ſaluetur ordo per ſe inter cauſam & effectum, neceſſe eſt dicere effectum ſingularem, qui fit ab hac numero cauſa, non poſſe naturaliter fieri ab alia numero diſtincta. Prima ſequela probatur, quia ſi loco huius cauſæ alia numero diſtincta applicata fuiſſet, idem numero effectus ab illa fuiſſet productus: ergo per accidens eſt, quod hic effectus ab hac cauſa producatur. Et cõfirmatur primò, nam omnis effectus determinatus & ſingularis natura ſua poſtulat determinatã cauſam per ſe, à qua fiat, quia ab aliqua per ſe pendet: ergo nõ poteſt naturaliter, niſi ab illa fieri. Et confirmatur ſecundò, quia hæc actio numero, quæ ab hac cauſa totali fit, non poteſt fieri ab alia numero diſtincta, ſed hæc actio numero tendit in hunc effectum numero, & actiones numero diſtinctæ in effectus numero diſtinctos: ergo etiam hic effectus, qui ab hac cauſa fit, non poteſt fieri ab alia conſimili & eiuſdem ordinis, & numero diſtincta.

Sed neq; hæc omnia ſunt efficacia ad perſuadendam opinionem. Et quidem in principali ratione diſtinguendi ſunt illi duo termini *dependere per ſe*, vel *eſſentialiter*: non enim ſunt æquiualentes, ſed magis eſt dependere eſſentialiter, quam per ſe: vt enim effectus per ſe pendeat à cauſa, ſatis eſt, quod vere ac proprie ab illa ſuum eſſe recipiat, quia recipere eſſe, & dependere ferè idem ſunt. At vero pendere eſſentialiter, addit, quod effectus ex intrinſeca ſua natura & eſſentia poſtulet influxum talis cauſæ, ita vt ſine illo eſſe non poſsit: quod ſatis probatur ex ſignificatione illius vocis *eſſentialis dependentia*. Cum ergo infertur, ſi hic numero effectus poſſet ab alia cauſa totali eiuſdem ordinis produci, ſequi non pendere per ſe & eſſentialiter ab hac cauſa, à qua nunc producitur, quoniam conſequens duplex eſt, duplex etiam adhibenda eſt reſponſio, & neganda prior pars ſequelæ, & cõcedenda poſterior. VI. *Improbatur.*

VII. Nego igitur ſequi effectum non pendere per ſe, quia pendet à cauſa propriè & per ſe influente eſſe in illum. Nec refert, quod poſſet fieri ab alia, quia de facto nõ fit ab alia, ſed ab hac ſola in ordine cauſarum: ergo id ſatis eſt, vt ab illa pendeat tãquam à cauſa totali. Cum verò inſtatur, quia poſſet applicari alia, & ita per accidens eſt quod ab hac fiat: reſpondetur æquiuocationem eſſe in illo termino *per accidens*, quia iam non ſumitur, vt opponitur cauſæ per ſe, ſed vt opponitur cauſæ ſimpliciter neceſſariæ, vel vnicæ. Concedo igitur reſpectu effectus, per accidens, id eſt, contingens, & extra eſſentiam, & præter rationem eius eſſe, quod ab hac cauſa numero potius quam ab alia fiat. Item ex parte cauſæ, per accidens dici poteſt, quod hęc cauſa potius quam alia applicetur, quia vel non applicatur à ſe, ſed ab alio, vel quia id eſt accidentarium & contingens reſpectu illius. Sed hæc omnia ſunt remota & extrinſeca ad cauſalitatem per ſe, quia iam in eo inſtanti, in quo hæc cauſa eſt applicata, verè ac propriè influit eſſe in hunc effectum: & hoc ſatis eſt, vt & illa ſit cauſa per ſe, & effectus ab illa per ſe pendeat. Sicut etiam hæc cauſa hic & nunc applicata huic paſſo poſſet non hanc formam, ſed aliam numero inducere, & hac ratione dici poteſt per accidens reſpectu illius, quod hanc numero potius, quam aliam faciat, quia extrinſecum illi eſt & accidentarium, quod Deus determinauerit concurſum ad hunc effectum potius quam ad alium. Nihilominus tamen iam ſic applicata, per ſe facit hunc effectum: ſic ergo effectus etiam hic & nunc per ſe pendet ab hac cauſa, à qua propriè fit, etiamſi poſſet ab alia fieri. Rectè autem ſequitur, & concedenda eſt altera pars ſequelæ, nimirum, quod talis effectus non pendeat eſſentialiter à tali cauſa: eſtque illud conſequens veriſsimum. Imò, vt conſtat ex ſuprà dictis de concurſu

primæ

primæ cauſæ, nullus effectus pendet eſſentialiter à cauſa vniuoca, imo nullus effectus creatus quatenus eſt ab efficiente cauſa, pendet eſſentialiter à cauſa creata, ſed à ſolo Deo, quia ab ipſo ſolo fieri poteſt ſine quocunque alio, ab alijs autem fieri non poteſt ſine ipſo.

VIII. Quod ſi dicatur hoc eſſe verum ſumpta illa voce *eſſentialiter* in rigoroſa ſignificatione: hic autem non ita ſumi, ſed vt idem eſt quod connaturaliter: atque hoc modo pendere poſſe creatum effectum à cauſa creata, & vniuocum ab vniuoca: ſicque vnum effectum tantum habere vnam cauſam, à qua connaturaliter pendeat. Reſpondeo, verum quidem eſſe, actualiter ſolum pendere vnum effectum ab vna cauſa totali vnius ordinis, connaturali dependentia: nego tamen vnum numero effectum ſolum poſſe dependere ab vna numero cauſa, quia ſi ab alia ſimili fieret, tam connaturaliter ab illa penderet, ſicut ab altera.

IX. Vnde ad primam confirmationem abſolutè nego antecedens, quia hic numero effectus, ſi eius indiuidua natura, & entitas abſolutè conſideretur, non determinat, nec poſtulat neceſſario (neceſsitate ſcilicet connaturali & intrinſeca) vt ab hac numero cauſa fiat, & non ab alia: vel ſaltem hoc nulla ratione ibi probatur, quia hæc res natura ſua ſolum poſtulat, quod fiat ab aliquo habente ſufficientem virtutem ad illam faciendam. Quod ſi plura agentia habuerint illam virtutem, nihil refert ad naturam talis effectus: neque quidquam impedit, quo minus per ſe fiat à quocunque quod applicari contigerit, vt declaratum eſt.

X. Ad ſecundam confirmationem concedo hanc numero actionem tantum poſſe eſſe ab hoc agente, & ad hunc terminum. Nego tamen diſtinctas numero actiones neceſſario terminari ad effectus numero diſtinctos: id enim neceſſarium non eſſe ſæpe in ſuperioribus probatum eſt: aliàs nec de potentia abſoluta poſſet effectus, qui ab vno agente fit, fieri ab alio numero diſtincto, etiam diuiſim, quia actio vnius non poteſt ab alio fieri. Quod ſi dicatur, actiones diſtinctas numero, neceſsitate quidem naturali tendere in effectus numero diſtinctos, non tamen neceſsitate abſoluta, & in ordine ad diuinam potentiam. Contra hoc eſt, quia illa neceſsitas naturalis nulla ratione probata eſt. Quando enim plura agentia ſimul concurrunt, eſt aliqua neceſsitas, vel ſaltem naturalis congruentia, vt vna potius quam duabus actionib. agant ad eundem effectum. Quod vero diuerſa agentia totalia quoad virtutem agendi, non poſsint habere ſuas proprias actiones diſtinctas circa aliquem effectum, vt vnumquodque poſſit per ſe illum efficere, ſaltem quando ſolum & ſine altero applicatur, nulla ratione hactenus oſtenſum eſt. Non eſt ergo, cur ſit neceſſarium naturali neceſsitate, vt vnus effectus vna tantum actione indiuidua, & particulari naturaliter fieri poſsit etiam diuiſim.

Secunda ſententia præcedenti contraria.

XI. QVia igitur hactenus efficaciores rationes inuentæ non ſunt ad eam ſententiam confirmandam, alijs auctoribus probata non eſt, ſed aiunt eundem effectum numero poſſe diuiſim fieri à diuerſis cauſis totalibus: & nunc quidem fieri hoc lumen in hoc aere ab hac lucerna, quia hæc applicata eſt, idem tamen nihilominus fuiſſe futurum, ſi alia lucerna applicata fuiſſet. Hanc opinionem tenet Scotus in ſecundum, diſtinctione vigeſima, quæſtione ſecunda, quæ ab eodem probatur argumento Philoſophico & Theologico. Theologicum argumentum eſt, quia Deus ante præuiſum originale peccatum elegit ad gloriam hos ſingulares homines, quos prædeſtinauit, ex quibus multi nunc generantur ab hominibus reprobis: ſi autem Adam non peccaſſet, generarentur ab alijs hominibus numero diſtinctis, quia tunc nulli eſſent reprobi, à quibus generarentur. Sed argumentum hoc multa inculcat, quæ prætermittenda nobis ſunt, ne Metaphyſicos terminos tranſgrediamur. Re tamen vera ratio non eſt efficax: & præter multa, quæ ſupponit incerta, illud apud me certum eſt, Deum elegiſſe prædeſtinatos cum præſcientia ſaltem conditionata lapſus humani generis, quæ ſatis eſt, vt ſimul velle potuerit hos prædeſtinatos ab his numero parentibus generari. Quod ſi Deus præuidiſſet, etiam in conditionali ſcientia, Adam non fuiſſe peccaturum, vel non habuiſſet decretum eligendi hos homines, quos nunc elegit, vel ſimul cum illis elegiſſet parentes eorum, quos nunc elegit, vel certe permiſiſſet etiam tunc aliquos eſſe reprobos. Non enim eſt verum, aut ſaltem certum, quod ſi Adam non peccaſſet, nulli alij homines peccaſſent, aut damnarentur. Itaq; (vt hæc omittamus) certum eſt propter certitudinem prædeſtinationis non eſſe neceſſarium dicere vnum hominem poſſe naturaliter generari ab alijs parentibus, quam ab illis, à quibus de facto generatur.

Fundamentum.

Ratio Phyſica eſt, quia duo agentia eiuſdem ſpeciei ſunt æqualis virtutis: ergo quidquid poteſt vnũ efficere ex tali materia hic & nunc ſibi applicata, poteſt fieri aliud, aliàs non eſſent æqualis virtutis: ergo effectus, qui ab vno fit, poſſet idem numero fieri ab alio. Verum neque hæc ratio conuincens eſt: nam ex æqualitate virtutis ſolum poteſt colligi æqualitas effectus, non vero identitas: nam ſicut in ipſa virtute aliud eſt eſſe æqualem, aliud eſſe eandem, ita etiam in effectu. Reſpondetur ergo facile, æqualem virtutem poſſe ex eadem materia æqualem effectum efficere, non tamen eundem. Aliæ item rationes fieri ſolent in fauorem huius ſententiæ, quæ leuiores mihi videntur, & ideo eas omitto. XII.

Punctus difficultas aperitur.

VT ergo punctus controuerſiæ attingatur, in hoc inſiſtendum eſt, vt videamus, an effectus contentus ſub obiecto vnius potentiæ actiuæ poſsit contineri ſub obiecto alterius, & an hoc poſsit certa ratione in alterutram partem definiri. In quo eſt notanda differentia inter cauſam particularem & vniuocam, & æquiuocam ac vniuerſalẽ, quod vniuerſalis, quia non formaliter, ſed eminenter continet effectum, poteſt per ſe reſpicere totam ſpeciem, & omnia indiuidua ſub illa contenta. Et hinc certum eſſe cenſeo, eundem numero effectum, qui fit à cauſa particulari & vniuoca, poſſe fieri connaturali modo à cauſa æquiuoca vt à cauſa totali & proxima, ſi abſque interuentu cauſæ vniuocæ ſola cauſa æquiuoca, & de ſe vniuerſalis applicetur ad generandum talem effectum immediate, & ſe ſola. Hoc eſt certiſsimum in cauſa vniuerſaliſsima & eminẽtiſsima, quæ eſt Deus, nam hac ratione poteſt quemcunque effectum ſua virtute facere, quem cauſæ ſecundæ poſſunt. Idem cenſeo de virtutibus cœleſtibus quoad eius effectus, quos vere continent eminenter, & vt cauſæ per ſe ſufficientes. Vt, verbi gratia, ſi Sol eſt cauſa ſufficiens ad generandum aurum vel ignem, quantum eſt ex ſe, ſufficiens eſt ad quodlibet indiuiduum auri, vel ignis, quia eius virtus, vtpote eminentior, reſpicit adæquatè totam illam ſpeciem: & ideo quantum ex ſe poteſt in quolibet indiuiduo illam efficere. XIII.

XIV. Quoad has ergo cauſas nulla ratio apparet, cur negandum ſit, quin effectus productus ab igne, verbi gratia, in hoc ligno, poſſet produci idem numero à Sole, ſi eidem paſſo, & cum cæteris circumſtantijs ſufficienter applicaretur. In quo proprie non comparamus cauſam particularem ad vniuerſalem, quatenus vniuerſalis cauſa dicitur, quæ cum alia particulari

Æquiuoca cauſa efficiens poteſt eundem numero effectum, quem efficeret inferior.

culari operatur, ſed comparamus duas cauſas particulares, & proximas operantes per diuerſas virtutes, formalem ſc. vel eminentem. Ex quo etiam obiter intelligitur, eſſe longe diuerſam rationem de cauſis totalib. coniunctim vel diuiſim operantibus, nam huiuſmodi duę cauſæ totales quæ operãtur vt cauſæ particulares & proximæ non poſsũt cõiunctim & ſimul efficere eundem numero effectum ſuis propriis & diſtinctis actionib. totalibus, etiamſi vna ſit æquiuoca, altera vniuoca: nam ratio & reſolutio facta in ſuperiori puncto æque in his ꝓcedunt: diuiſim autẽ optime poteſt idem effectus procedere ab alterutra iſtarum cauſarum, vt dictum, & declaratum eſt.

XV. *Vniuoca cauſa non habet pro adæquato obiecto totã ſpeciẽ ſuam.*

At vero cauſa vniuoca non poteſt habere pro obiecto adæquato ſuæ potentiæ actiuæ totam ſpeciem talis effectus, vt D. Tho. notauit 1. p. qu. 45. articulo 5. ad primum, quia alias talis cauſa ſe ipſam concluderet ſub obiecto potentiæ ſuæ naturalis, quod eſt impoſsibile: alioqui poſſet producere ſeipſam. Neque etiam ſatis eſt, ſi quis reſpondeat, quantũ eſt ex parte potentiæ poſſe producere ſe ipſam, tamen ex alia parte repugnare vt illa potentia reducatur in actum reſpectu ſui ipſius, quia ad agendum, neceſſariò ſupponitur cauſa ipſa iam producta. Hoc (inquam) non ſatisfacit, quia efficiẽtia ex intrinſeca ſua natura reſpicit rem diſtinctam: ergo & potentia efficiendi natura ſua non habet pro obiecto niſi rem à ſe diſtinctam: ergo nullo modo continet ſeipſam ſub obiecto ſuo adæquato: & ideo non poteſt cauſa vniuoca reſpicere ſpeciem ſuam vt obiectum adæquatũ potentiæ ſuæ. Quæ ratio non procedit in cauſa æquiuoca, nam licet hæc reſpiciat adæquatè totam aliquã ſpeciem, non reflectitur in ſe ipſam, quia ipſa non eſt indiuiduum illius ſpeciei, ſed altioris ordinis. Hinc ergo ſuboritur dubium, quam late pateat obiectum potentiæ actiuæ vniuocę: nam cum non ſit tota ſpecies, nec ſit vnum indiuiduum tantum illius ſpeciei, vt per ſe conſtat, oportet vt ſint plura indiuidua illius ſpeciei: quot igitur illa erunt? aut quæ eſt ſeruanda regula in aſsignando obiecto adæquato talis potentiæ? In quo omnes conueniunt, non poſſe deſignari finitum numerum indiuiduorum, quia potentia actiua quantum eſt de ſe, ſi non corrumpatur aut labefactetur, ſemper poteſt aliud & aliud indiuiduum producere. Vnde dici poteſt de ſe eſſe indifferentem ad infinita indiuidua ſyncategorematice ſucceſsiuè ſeu diſiunctim. Tamen hæc ipſa infinita multitudo poteſt variis modis intelligi: duo tamen ſunt præcipui, qui ad rem præſentem ſpectant.

Varij modi aſſignandi obiectum adæquatum virtuti actiuæ agentis vniuoci.

XVI. *Primus.*

VNus eſt, ſi dicamus talem cauſam poſſe efficere quodlibet indiuiduum ſuæ ſpeciei extra ſe ipsã. Poteſtque non improbabilis ratio reddi, nam circa ſe non poteſt habere efficientiam propter identitatem: quod ſi hoc impedimentum tolleretur, nullum eſſet inconueniens, quin talis potentia haberet pro obiecto adæquato totam illam ſpeciem: ergo, cum hæc ratio ceſſet circa omnia alia indiuidua eiuſdem ſpeciei, quia omnia ãliã ſunt diſtincta ab hoc numero agente, veriſimile eſt quodlibet indiuiduũ talis ſpeciei concludere ſub obiecto adæquato ſuæ potentiæ actiuæ omnia indiuidua eiuſdem ſpeciei alia à ſe. Quod ſi hic modus verus eſt, euidẽter ſequitur, poſſe duas cauſas totales eiuſdẽ ſpeciei diuiſim efficere eundem effectum numero. Imo potius ſequitur, nullum effectum poſſe fieri ab vna, qui non poſsit fieri ab alia, ſeipſis reciproce exceptis, nã quælibet poteſt efficere aliam, non tamen ſe. Vnde vlterius etiam ſequitur, quamlibet cauſam vniuocam, quantum eſt ex parte potentiæ ſuæ, habere vim ad efficiendum illud indiuiduum, à quo ipſa genita fuit, vt Petrum verbi gratia habere potentiam ad generandum ſuum parentem vel etiam auum, & quemcunque progenitorem ſuum, quantum eſt ex vi potentiæ actiuæ: quod videri poteſt maximum inconueniens omnium, qui in hoc modo dicendi excogitari poſſunt. Neque negari poteſt quin ſequatur, nam omnia illa indiuidua comprehenduntur ſub obiecto adæquato talis potentiæ, vt ſupponitur: ergo quantum eſt ex vi potentiæ actiuæ, ac per ſe loquendo, poſſet quodlibet illorum producere. Negari tamen facile poteſt hoc eſſe inconueniens. De facto enim non poteſt hæc res numero, illa indiuidua efficere, à quibus ipſe proceſsit, & facta eſt, quia illa iudiuidua anteceſſerunt in eſſe, & fuerunt producta ab aliis cauſis: tamen ſi conſiderarentur ſecũdum ſe, & nulla conditio repugnans præſupponeretur, nihil obſtaret quominus illa indiuidua, quæ nunc ſunt cauſæ aliorum, eſſent effectus illorum, & è conuerſo.

Alius modus explicandi obiectum adæquatum huius potentię eſt, ſi dicamus ſingulas virtutes actiuas ſingulorum agentiũ determinare ſibi certa quędam indiuidua ſuæ ſpeciei, quæ tãtum efficere poſſunt, & è conuerſo totam illam ſeriem indiuiduorũ determinare ſibi ex natura ſua talem cauſam vniuocam à qua fieri poſsint, & non alia intra illam ſpeciem. Quæ indiuiduorum ſeries in infinitum quidem procedit, nihilominus tamen ſolum continet peculiarem ordinem aut gregem (vt ſic dicam) indiuiduorum dicentium ex ſe habitudinem ad talem cauſam: qui ordines indiuiduorum in infinitum intra eandem ſpeciem multiplicari poſſunt, nam intra vnam ſpeciem non ſolum poſſunt eſſe infinita indiuidua, ſed etiam infinities infinita, & infinitæ indiuiduorum ſeries, quæ omnes diſtincta indiuidua contineant, & in ſingulis in infinitum procedatur. Et iuxta hunc modum apertè ſequitur, nõ poſſe effectum ſingularem, qui ab vna cauſa vniuoca ſit, fieri ab alia, quia indiuidua contenta ſub obiecto vnius poteutiæ non continentur ſub obiecto alterius. XVII. *Secundus modus.*

Quã difficultates eneruent hũc modum reſoluendi quæſtionem.

Non video autem rationem ſufficientem, quæ reddi poſsit ex parte talium cauſarum, cur ita determinent obiecta ſua, vt vnaquæque tendat ad propriam collectionem diſtinctorum indiuiduorum, ſed ſolum affirmari poteſt ratione ſuę indiuiduationis ita eſſe vnamquamque determinatam in agendo Sicut intellectus Petri, verbi gratia, natura ſua eſt determinatus ad efficiendos tales actus intelligendi numero, quos nullus alius intellectus numero diſtinctus poteſt efficere: & idem eſt de ſingulis intellectibus: ad hunc enim modum philoſophatur illa ſententia prædicto modo expoſita. Tamen re vera non eſt eadem ratio de potentiis, quæ actus immanentes eliciunt, & de iis quæ efficiunt in exteriorem materiam, nam in prioribus potentiis vnaquęque determinatur ad efficiendum tantum in ſe & ex ſe. nam hoc eſt de intrinſeca ratione actus immanentis: & quia in diuerſis ſubiectis diuerſi actus numero diſtincti reperiuntur, ideo vnaquæque harum potentiarum determinatur natura ſua ad actus diſtinctos ab actibus alterius. At vero potentia quæ agit in externam materiam, non determinat ſibi certum ſubiectum in quod agat: & ideo agentia numero diſtincta poſſunt agere in idem paſſum numero, vel in diuerſis temporibus, vel in eodem, vel coniunctim vt cauſæ partiales, vel diuiſim vt totales: & ideo non eſt in eis eadem ratio, ob quam determinentur ad formas numero diſtinctas efficiendas, etiam reſpectu eiuſdem paſsi.

Quocirca ex parte cauſæ nulla probabilis cauſa occurrit huius determinationis: nam certè indiuiduatio ſola ipſius cauſæ non eſt ſufficiens ratio vt determinetur ad hæc indiuidua efficienda potius quam alia: nec etiam vt cauſæ numero diſtinctæ de XVIII.

terminentur ad indiuidua numero diſtincta. Aliàs eadem facilitate dicere quis poſſet indiuiduam cauſam ex vi ſuæ indiuiduationis determinari ad vnum tantum indiuiduum efficiendum, præſertim ex eodem ſubiecto, ſicut cauſa vniuoca vnius ſpeciei determinatur ad effectum vnius tantum ſpeciei faciendum. Ex parte verò effectus reddi poteſt ratio ſuprà tacta, quia vnus effectus natura ſua poſtulat vnā determinatam cauſam à qua fiat, quia cum effectus naturalem habeat dependentiam à cauſa, effectus ſingularis etiam habet naturalem dependētiam à cauſa ſingulari: & ideo etiam ipſa potentia non claudit ſub obiecto ſuo, niſi illos effectus, qui ab illa poſſunt naturaliter dependere.

XIX. Veruntamen hoc etiam principium, quod de effectu ſumitur, non video qua ſufficiēti ratione probari poſſit: & aliunde occurrunt vehementes coniecturæ, ob quas non videatur admittendum. *Prima difficultatis ratio.* Primò quia dependentia effectus à cauſa vniuoca eſt illi accidentalis, cum ſit tantum in fieri, & ſit ſeparabilis ab ipſa re: nulla eſt autem ratio, ob quam hæc res indiuidua determinet natura ſua tale accidēs: ſicut ergo idem ſubiectum eſt indifferens ad plures calores numero diſtinctos, & naturaliter recipit illum, quē poteſt efficere agens primo occurrens, ita idem effectus indifferens eſt ad dependentias ſibi accidentarias, quanquam dum fit, naturaliter ac per ſe fiat per dependentiam, quæ eſſe poteſt ab eo agente, quod tunc applicatur.

XX. *Secunda.* Secundò declaratur hoc amplius, quia ſi conſideretur entitas ipſius effectus, illa eſt abſoluta, id eſt, in ſe non includens reſpectum, etiam tranſcendentalē, ad aliquod agens vniuocum, quia cum non pendeat ab illo eſſentialiter & in ſuo eſſe, non eſt vnde includat in ſe talem reſpectum: ergo talis effectus ex vi ſuę entitatis non poſtulat dependentiam ab hac numero cauſa vt magis connaturalem ſibi, quam ab alia.

XXI. *Tertia.* Tertiò idem effectus numero, qui eſt à cauſa vniuoca, poteſt per ſe, & connaturaliter fieri à cauſa æquiuoca non ſolum prima, ſed etiam ſecunda & creata, ſi eminenter cōtineat talem inferiorem ſpeciem, vt paulò antea diximus & probauimus: ergo comparatione facta inter illas duas cauſas, vniuocam & æquiuocam, ille effectus ſingularis non magis determinat ſibi ex natura ſua emanationem ab vna, quam ab alia: nam æquè differenter poteſt à qualibet earum fieri, quæ primum fuerit ſufficienter applicata: ergo comparatione facta inter cauſas vniuocas non eſt, cur ille effectus determinet ſibi ex natura ſua dimanationem ab vna earum tantum, ſed poterit indifferenter à multis, vel à qualibet ſimili produci. Patet conſequentia, tum quia, ſi connaturale eſſet omni effectui determinare ſibi vnam tantum cauſam, deberet determinare ſimpliciter vnam, vel vniuocam, vel æquiuocam, ſaltem inter creatas. Tum etiam, quia ratio, quæ videtur mouiſſe alios auctores, vt dicerent, vnum effectum ſingularem habere naturalem depēdentiam ab vna cauſa ſingulari, ſcilicet, vt per ſe & non per accidens videatur ab illo produci: hæc (inquam) ratio æque applicari poteſt ad cauſam vniuocam & æquiuocam, quia etiam dici poterit per accidens ab altera earum produci, cum æquè bene poſſet ab alia fieri, ſi applicata fuiſſet: quod, ſi hoc non impedit cauſalitatem per ſe eius cauſæ, quæ de facto applicatur, ſiue vniuoca illa fuerit, ſiue æquiuoca, non impedit etiam in cauſis vniuocis, ſiue hæc numero applicetur, ſiue alia. Quod ſi quis dicat, eſſe diſparem rationem in cauſa æquiuoca, quoniam illa eminenter continet totam ſpeciem, & conſequenter omnia indiuidua eius. Reſpondetur id non referre ad præſentem rationem, in qua conſideramus determinationem, aut indifferentiam ex parte effectus, non ex parte cauſæ. Si autem effectus natura ſua eſſet determinatus ad dependendum ab vna tantum cauſa ſingulari, non poſſet virtute contineri in pluribus cauſis: quod ſi ex parte effectus non eſt hæc determinatio, ergo nec ex parte eius repugnat contineri in multis cauſis, & poſſe à ſingulis dependere, ergo non eſt cur hoc magis verum ſit reſpectu cauſæ vniuocæ & æquiuocæ, quam reſpectu cauſarum vniuocarum. Maximè, ſi tam prima comparatio, quam ſecunda fiat ad cauſas creatas: nam licet cauſa vniuoca non contineat totam ſpeciem ſicut æquiuoca, poteſt tamen virtute continere quælibet indiuidua ſibi ſimilia, & à ſe diſtincta.

Quarto poſſumus ſimilem rationem ſumere ex eo, quod vnus numero effectus poteſt diuiſim depēdere à duabus cauſis totalibus æquiuocis, etiam creatis, vel ſpecie, vel numero diſtinctis: nam quælibet earum continet eminenter totam ſpeciem inferioris effectus: vnde quantum eſt ex ſe, potens eſt ad efficiendum quodlibet indiuiduum illius ſpeciei, & cōſequenter omne indiuiduum, quod poteſt fieri ab vna illarum cauſarum, poteſt fieri ab alia: ergo idem poteſt eſſe in cauſis vniuocis. Patet conſequentia ex ſuprà dictis, quia illud eſt ſufficiens indicium, ex parte effectus non repugnare quin naturaliter pendere poſſit ab hac vel illa cauſa: nec poteſt aſſignari ratio, cur ex parte eius magis repugnet in ordine ad cauſas vniuocas, quam ad æquiuocas. Quid ſi ex parte effectus non eſt repugnantia, re vera ex parte cauſarum nulla poteſt aſſignari. XXII.

Atque hoc modo habet vim alia ratio, quæ hic fieri poteſt, quod idem effectus numero ſit ab vna cauſa, & conſeruatur ab alia: hoc enim non habet locum in cauſa vniuoca, nam effectus eius non pendet ab illa in conſeruari per ſe loquendo: nam cum dicitur ignis conſeruare in ligno calorem, quem produxit, non intelligitur de conſeruatione directe, & per ſe, ſed per accidens, defendendo à contrariis, & ideo mirum non eſt quod talis conſeruatio, vel potius defenſio poſſit à quolibet agente ſimilis virtutis fieri. In cauſis vero æquiuocis videtur certum, effectum ab vna productum poſſe conſeruari ab alia, vt lumen huius aeris factum ab hac lucerna, conſeruatur ab alia ſufficienter applicata, etiamſi hæc ſtatim extinguatur. Neque enim veriſimile eſt fieri ſubitam, & inſenſibilem mutationem luminis. Ergo eadem ratione potuiſſet vna lucerna efficere à principio idem lumen, quod alia fecit, ſi applicata fuiſſet: tum quia huiuſmodi conſeruatio eſt, vera efficientia, & ex ſe & natura ſua poſſet eſſe productio: tum etiam, quia niſi hoc lumen contineretur ſub obiecto alterius lucernæ, non poſſet ab alia naturaliter conſeruari: ſi vero continetur, poteſt etiam fieri. XXIII.

Ex cauſis vero vniuocis poteſt aliquale argumentum ex eo ſumi, quod vna poteſt intendere eandem numero qualitatem, quam alia inchoauit: ergo etiam poteſt illam inchoare, ſeu efficere: mirum eſt enim dicere, vnam & eandem qualitatem ſecundum diuerſos gradus determinare ſibi diuerſa agentia naturalia alioqui inter ſe omnino ſimilia. Tandem non videtur veriſimile non poſſe vnum angelum efficere in eodem corpore eundem numero localem motum, vel idem vbi intrinſecum, quod alius efficeret, ſi eodem tempore illud mouiſſet. Et ideo in hoc exemplo etiam auctores contrariæ ſententiæ admittunt eundem numero effectum poſſe fieri à diuerſis cauſis totalibus diſiunctim, ſed negat inde ſumi ſufficiens argumentum ad alios effectus. quia per motum localem non fit in mobili noua entitas abſoluta. Sed hæc reſponſio non ſatisfacit, tum quia licet per motum localem nō fiat noua res abſoluta diſtincta à mobili, fit tamen modus realis abſolutus, & ex natura rei diſtinctus à mobili: ex quo non leue argumentum ſumitur ad effectum, qui ſit forma diſtincta. Tum maximè, quia etiam reſpectu localis motus & vbi, intercedit vera cauſalitas efficiens, & depen-

dentia

dentia per ſe huius effectus ab hac cauſa: ergo ſi hoc non obſtat, quominus talis effectus poſsit fieri ab alia cauſa numero diſtincta, non etiam obſtabit in effectibus, qui ſunt res, vel formæ diſtinctæ. Verum eſt, hoc exemplum etiam procedere de cauſis æquiuocis, quia in motione locali ſemper motor eſt cauſa æquiuoca: tamen iam oſtendimus ex cauſis æquiuocis ſumi argumentum ſufficiens ad vniuocas.

Totius quæſtionis reſolutio affirmatiua.

XXV. PEnſatis ergo vtriuſque partis rationibus, quamuis neutræ omnino cogant aut demonſtrent, tamẽ hæ poſteriores maiorem veriſimilitudinem præſe ferunt. Quapropter in genere loquendo dicendum cenſeo, non repugnare eundem numero effectum dependere à pluribus cauſis proximis, & totalibus disiunctum, ſeu è conuerſo (& in idem redit) plures cauſas poſſe habere virtutem, vt ſingulæ poſsint per ſe efficere eundem numero effectum: quod eſt certius, ſi vtraque vel altera ſit cauſa æquiuoca: tamen etiam eſt probabilius in cauſis vniuocis. Oportet tamen nonnulla obſeruare. Primum, ſupponendum eſſe effectum, vel eſſe æqualem, vel inferiorem cauſa: quod ideo aduerto, quia ſi vera eſſet ſententia, quæ affirmat indiuidua eiuſdem ſpeciei poſſe eſſe inæqualia in perfectione, non oporteret, vt quælibet cauſa indiuidua in aliqua ſpecie, poſſet efficere omnia alia indiuidua eiuſdem ſpeciei propria virtute, ſed ſolum ea, quæ ſibi eſſent proportionata, vel æqualia. Deinde oportet loqui de effectibus omnino ſimilibus in indiuiduo, vt ſunt duo calores eiuſdem ſubiecti: nam ſi effectus, quamuis ſint eiuſdem ſpeciei, non ſint omnino ſimiles, ſed (vt ita dicam) aliquo modo heterogenei, indiuidualiter fieri poteſt, vt ob peculiarem conditionem, quam ſingula indiuidua habent, vnicam tantum cauſam naturalem vnius ordinis ſibi determinent, quod non ſolum in cauſis vniuocis, ſed etiam in æquiuocis accidere poteſt. Vt, v. g. ſpecies viſibiles Petri & Pauli eiuſdem ſpeciei ſunt (ſuppono enim vtrumque eſſe album) & nihilominus nec Petrus poteſt efficere ſpeciem Pauli, nec Paulus Petri, quia illæ ſpecies licet ſint ſimiles in natura ſpecifica, tamen ex indiuiduatione ſua habent proprias habitudines ad diſtincta obiecta, & in eo voco illas ſpecies diſsimiles, & quaſi heterogeneas indiuidualiter, & obiecta illa, licet ſint ſuo modo cauſæ æquiuocæ talium ſpecierum, tamen non habent virtutem eminentem ad totam ſpeciem, ſed vnumquodque ad illas ſpecies tantum, quæ ipſum repræſentant. Simile quid conſpicere licet in actibus immanentibus, vt ſuprà dicebamus: & idem eſt de habitibus. Itaque vbi peculiaris ratio, ſeu determinatio interuenit, accidere poteſt, vt cauſa ſit determinata ad aliqua indiuidua vnius ſpeciei, & non poſsit ad omnia: & inde etiam prouenire poteſt vt effectus, qui ab vna cauſa fit, non poſsit fieri ab alia numero diſtincta: abſolutè tamen illud non repugnat naturis rerum.

XXVI. Vltimò eſt obſeruandum hactenus nos ſolum explicuiſſe, quid poſsit fieri ex vi cauſarum particularium, non verò quid fiat: id enim multo magis incertum nobis eſt, ita vt non poſsit aliqua ratione definiri. Nam licet duæ cauſæ particulares habeant virtutem ad eundem numero effectum efficiendum, tamen actualis determinatio huiuſmodi cauſæ, vt hoc indiuiduum faciat potius quam aliud, à prima cauſa pendet vt à primaria origine talis determinationis: & ideo, quamuis hæc cauſa nunc applicata, hunc ſingularem effectum efficiat, ad quem à prima cauſa determinatur, an vero, ſi alia ſimilis vice illius eodem tempore, & loco, & circa idem ſubiectum applicata fuiſſet, eundem numero effectum feciſſet, non nobis conſtat. Non quia non ſit in illa potentia, quod hactenus egimus, ſed quia illa potentia etiam

eſt indifferens ad plura indiuidua, & neſcimus, an in eo caſu determinaretur à prima cauſa ad idem indiuiduum numero faciendum: ſolum ergo affirmamus poſſe ita determinari: actualem vero determinationem ex concurſu & voluntate primæ cauſæ dependere.

Satisfit argumentis ſecundæ ſententiæ, ex præcedenti ſectione relictis.

EX his etiam reſpondendum eſt ad eam interrogationem, quæ fiebat in fundamentis ſecundæ opinionis principalis in principio præcedentis ſectionis adductis, nimirum, quid agerent duæ cauſæ totales in virtute, ſeu in actu primo, ſi eidem paſſo ſimul & æquè applicarentur, & iuxta naturam ſuam agere relinquerentur. Diſtinguendum eſt enim, nam vel illæ duæ cauſæ applicarentur ſimul & in eodem inſtanti, vel vna prius tempore quam alia. Rurſus, vel paſſum eſt capax plurium effectuum numero diſtinctorum, vel vnius tantum. Deinde, ſi effectus ſit vnus, poteſt eſſe indiuiſibilis, vt eſt forma ſubſtantialis, vel habens latitudinem dimenſionum: item poteſt dependere à cauſa tantum in fieri, vel etiam in conſeruari. Primò ergo, ſi cauſæ ſimul applicentur, & paſſum ſit capax plurium effectuum, efficient illos, & vnaquæque ſuum, & ſic ceſſat omnis controuerſia: hoc enim modo duo obiecta alba, æquè applicata, duas ſpecies intentionales efficient. Nam in hoc exemplo illæ duæ cauſæ nec ſunt, nec eſſe poſſunt cauſæ totales eiuſdem numero effectus, quia neutrum obiectum poteſt facere ſpeciem alterius. Vnde non exiſtimo poſſe inueniri exemplum, in quo vtraq; cauſa poſsit eſſe totalis reſpectu vtriuſque effectus, & tamen quod paſſum poſsit ſimul vtrumque recipere, quia duæ formæ vel accidentia ſolo numero diſtincta, & omnino ſimilia non poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubiecto. Si tamen id admittatur iuxta opinionem ponentem plura lumina in eodem aere, etiam dici poſſet tunc illas cauſas operaturas vt cauſas totales, non tamen ambas eundem effectum, ſed vnamquamq; ſuum. Quanquam & hoc etiam incertum eſſet, pendet enim ex determinatione primæ cauſæ, quæ poſſet dare concurſum, vel ad diuerſos numero effectus, vel tantum ad vnum & eundem: tamen, cum illæ cauſæ ex illa hypotheſi ſint, tunc aptæ ad operandum vt cauſæ totales, veriſimile eſt recepturas naturalem concurſum ad ſic operandum, & conſequenter effecturas diuerſos numero effectus. XXVII.

Supponendo autem ſubiectum nõ eſſe capax, niſi vnius formæ, tunc cauſæ illæ ſimul applicatæ eundem effectum ſimul efficerent, non tamen vt cauſæ totales, ſed vt partiales: non quia ille effectus idem numero, non poſſet fieri à ſingulis illarum cauſarum, nec ab altera earum ſola, ſed ab vtraque ſimul partialiter: incredibile eſt enim aliquem effectum naturalem determinare ſibi natura ſua hunc modum dependentiæ à multis cauſis ſimul, quibus per accidens eſt ſic coniungi ad operandum. Ratio ergo ſolum eſt, quia ille modus agendi eſt tunc magis conſentaneus naturis rerum, vt ſuprà declaratum eſt. Quod ſi effectus ſit indiuiſibilis, non poterit eſſe perfectior propter coniunctionem duarum cauſarum: ſi autem ſit capax maioris vel minoris intenſionis, interdum erit intenſior, quando ſcilicet neutra illarum cauſarum per ſe ſola potuiſſet operari ſecũdum totam aptitudinem intenſionis vel actiuitatis ſuæ, vel propter diſtantiam, vel ob reſiſtentiam paſsi, vel ob peculiarem proprietatem ſuæ naturæ: quomodo experimur duas lucernas inter ſe æquales ſimul efficere intenſius lumen in aere, quam ſingulæ per ſe poſſent efficere. XXVIII.

At vero, ſi vna talium cauſarum prius tempore applicetur, quàm alia, ea ſtatim efficiet totum effectum, XXIX.

ctum, quem eo tempore vel inſtante efficere poteſt: & tunc magis incertum eſt quid efficiat altera cauſa ſuperueniens. Et quidem, ſi effectus non pendeat in conſeruari, ſed in fieri tantum, & ſit indiuiſibilis, vel iam totus productus, clarũ eſt poſteriorem cauſam nihil poſſe efficere, quia iam inuenit factum, & quia iam altera cauſa nihil facit, ſed fecit. Quod ſi effectus pendeat in conſeruari, dicunt aliqui periturum effectum, qui à priori cauſa factus fuerat, & nouum ab illis duabus ſimul fore producendum, & in futurum conſeruandum. Sed id incredibile eſt, quia nulla eſt ibi cauſa, cur corrumpatur prior effectus, neq; etiam eſt naturæ conſentaneum, vt Deus ſuſpendat cõcurſum, quo conſeruat illum, nulla ſuperueniente cauſa corrumpente.

XXX. Alij probabilius dicunt ab eo inſtante, in quo poſterior cauſa eſt applicata, incipere illum effectum conſeruari à duabus cauſis ſimul, qui prius ab vna tantum conſeruabatur, quia non debet eſſe otioſa, cum ad hoc poſsit operari. Sed hoc etiam difficultatem habet, quia vel ille effectus incipit conſeruari à poſteriori cauſa per nouam actionem, quæ ab illa ſola manet, perſeuerante etiam priori cauſa in ſua actione: & ſic ſequitur conſeruari illum effectum ab illis duabus cauſis ſimul vt cauſis totalibus, quod nõ admittimus. Vel prior cauſa deſiſtit à ſua propria actione, & incipiunt ambæ cauſæ habere nouam actionem communem, qua conſeruant eundem effectum: & hoc etiam eſt difficile, quia nihil eſt, quod cogat priorem cauſam, vt remittat ſuum influxum, vel vt deſiſtat à priori actione. Neque id poteſt reduci ad determinationem primæ cauſæ variantis concurſum ſuum, & determinationem actionis cauſæ ſecundæ, quia non eſt debitum ſuperuenienti cauſæ, quod mutetur actio vel concurſus, vt ipſa poſsit aliquid agere. Quare probabile eſt in eo caſu poſteriorem cauſam nihil effecturam, quia inuenit factum quidquid poſſet facere.

XXXI. At vero, ſi effectus ille eſſet intenſibilis, & non eſſet productus ſecundum totam latitudinem talium cauſarum, tunc poſterior cauſa efficeret intẽſionem eius. Duobus autem modis id intelligi poſſet, primò, vt prima cauſa præciſè perſeueraret in priori actione, poſterior vero adderet tot gradus qualitatis: & tũc vtraq; eſſet cauſa totalis alicuius partis (vt ita dicam) ſeu aliquorum graduum illius effectus: eſſet autem vtraq; cauſa partialis reſpectu totius effectus, partialitate, vt aiunt, nõ tantum ex parte cauſæ, ſed etiam ex parte effectus. In quo dicendi modo ſolum eſt difficile cum agentia illa ſint ſimilia & æqualia, vt ſupponimus, cur illa maior intenſio fiat à ſolo poſteriori agente, cum illa actio maioris intenſionis, perfectior aliquo modo videatur. Neq; enim dici poteſt priorem cauſam & conſeruare totam actionem, quam prius efficiebat, & iuuare ſuperueniẽtem cauſam ad intenſionem talis effectus: quia per priorem actionem agebat quantum poterat: ergo non poteſt aliquid vltra agere, niſi aliquid de priori actione remittat. Et ideo probabile eſt in eo caſu ceſſare priorẽ cauſam ab actione, quam totaliter exercebat, & coniungi poſteriori, vt ambæ ſimul & conſeruent effectum, & intenſiorem eum reddant. Atq; hactenus de cauſis efficientibus.

Breuis reſolutio de concurſu plurium cauſarum finalium.

XXXII. VLtimò facile ex dictis conſtat, quid dicendum ſit de finalibus cauſis: in eis enim multo facilior eſt reſolutio. Nam ſi ſit ſermo de fine intrinſeco, ille nõ poteſt eſſe, niſi vnus reſpectu vnius actionis, quia & vna actio non poteſt habere, niſi vnum terminum totalem: & natura intrinſecè & ex ſe ſemper tendit ad vnum. At vero, ſi ſit ſermo de fine extrinſeco, quem liberum operans ſuo arbitrio intendit, aut ille eſt proximus tantũ ſeu particularis, aut eſt finis ſimpliciter vltimus & vniuerſalis. Quando eſt prioris modi, nihil repugnat dari plures cauſas finales & totales eiuſdem actionis, vt experientia conſtat: nam poteſt quis facere eleemoſynam, tum vt ſatisfaciat pro peccatis, tum etiam vt Deum honoret, & vt proximo ſubueniat, ita hæc omnia intendendo, vt propter ſingula habeat abſolutam voluntatem faciendi illud opus. Et ratio eſt, quia quando finis eſt ita extrinſecus reſpectu actionis vel effectus, non addit illi intrinſecam entitatem aut modũ realem, ſed ſolum ſubordinationem ad extrinſecam intentionem, ſeu voluntatem agẽtis, & ideo nullum eſt inconueniens, quod hoc modo procedat eadem actio à multis finibus totalibus. Verum eſt, quod, ſi illi fines comparentur non ad actionem externam, ſed ad internum actum voluntatis creatæ, ſic non poterunt duo fines eiuſdem rationis, id eſt, æquè proximi, eſſe cauſæ totales eiuſdem omnino actus, quia reſpectu actus interioris habent rationem obiecti, ſi ſint fines proximi: non poteſt autem vnus & idem actus internus tendere in plura obiecta totalia. Et ratio eſt, quia reſpectu interiorum actuum tales fines non ſunt extrinſeci, ſed intrinſeci, cum ſint eorum propria, ac formalia obiecta: nos autem locuti ſumus de finibus extrinſecis: de qua re videri poſſunt, quæ ſcripſimus in 1. tom. 3. par. diſp. 5. ſect. 3. At verò, ſi fines ſint vltimi ſimpliciter reſpectu operantis, non poſſunt eſſe plures totales reſpectu eiuſdem, etiam ex intentione ipſius operantis, quia de ratione finis ſic vltimi eſt, vt omnia referantur in ipſum, & ideo repugnat multiplicari, de qua re multa diſputantur à Theologis in 1.2.q.1.artic.5.

SECTIO VI.

Vtrum eadem poſſit eſſe cauſa plurium effectuum, præſertim contrariorum.

COmparauimus plures cauſas ad vnum effectum, nunc è conuerſo comparamus vnam cauſam ad plures effectus. Et quia in effectibus contrariis peculiaris eſt difficultas, de illis potiſsimum dicemus: & maximè, quia Ariſtoteles tractando de cauſis peculiarem de hac re mentionem fecit, dicens poſſe idem eſſe cauſam contrariorum. Poteſt autem quæſtio tractari de pluribus effectibus, vel ſimul, vel ſucceſsiuè. Et quia in cauſa materiali, formali, & finali res eſt facilis, de eis prius dicemus, poſtea de efficiente. Quanquam quod ad cõtrarios effectus pertinet, de omnibus poſſumus ſine diſputatione ſumere, non poſſe vnã cauſam ſimul cauſare effectus contrarios, quia includunt repugnantiam, ſi ſumantur reſpectu eiuſdem, vt ſumi debent: nam, ſi ſumantur reſpectu diuerſorum, iam non ſumuntur vt contraria. Quamuis enim Sol eodem tempore exſiccet lutum, & liquefaciat ceram, non faciet propriè effectus contrarios. I.

Ordo conſecutionis inter hanc & præcedentem diſputationem.

Expeditur quæſtio in formali cauſa.

HIs autem ſuppoſitis, de cauſa formali dicendum eſt, non poſſe vnam cauſam, niſi vnum effectum cauſare: vnde à fortiori fit nunquam poſſe conferre effectus contrarios. Probatur, quia inprimis hæc cauſa non cauſat, niſi præbendo ſe ipſam effectui: ipſa autem tantum eſt vna entitas: ergo ex hac parte ſemper id, quod cauſat, & quod præbet effectui, eſt vnum & idem. Rurſus cauſa formalis cauſat effectum dando illi complementum in ſuo eſſe: ergo etiam ex hac parte vna formalis cauſa ſemper cauſat vnum tantum effectum. Poteſtque inductione confirmari, tam in qualibet cauſa indiuidua & vna numero, quã in ea, quæ eſt vna genere vel ſpecie: II.

nam

nam illa ſemper conſtituit eundem numero effectũ, hæc eundem ſpecie vel genere.

III. Sed inſtari poteſt de anima rationali, in aliis enim, quæ à ſubiecto pendent, & ideo de ſubiecto in ſubiectum non mutantur, nulla eſt difficultas, anima vero rationalis eadem numero vnitur paulatim diuerſæ materiæ: ergo iam habet varios effectus, vel quatenus conſeruat varias materias, vel quatenus cum eis componit diuerſa compoſita. Alia inſtantia eſſe poteſt, quod vna forma ſecundum ſpeciem dat effectui vnitatem ſpecificam & genericam, cum illa non participet genus illud, vt patet in eadem anima rationali, quæ dat homini eſſe animal, cum ipſa ſenſitiua nõ ſit. Tertiò inſtari poteſt, nam Ariſtot. de cauſa efficiẽte dixit, poſſe idem eſſe cauſam contrariorum, quia ſicut præſentia eſt cauſa conſeruationis, ita abſentia eiuſdem cauſę eſt cauſa corruptionis: ergo pari ratione dicendum eſt, lumen eſſe cauſam formalem contrariorum ſeu oppoſitorum, quia ſicut præſentia luminis formaliter cauſat luminoſum, ita abſentia cauſat tenebroſum.

IV. *Qualiter homo variatis materiæ partibus per nutritionẽ.*

Ad primum reſpondendum eſt ex dictis de principio indiuiduationis, hominem, phyſicè loquẽdo, ſemper eſſe eundem: nec poſſe fieri conſentaneè ad naturas rerum, vt eadem anima informet etiam ſucceſsiuè materias totaliter diuerſas. Quod ſi illas ſupernaturaliter informaret, adhuc effectus eſſet idẽ, quamuis non omnino, magis tamẽ eſſet idem, quam diuerſus numero. Nos autem Phyſicè loquimur: neque agimus de materia ipſa, quæ impropriè dicitur effectus formæ, ſed de ipſo compoſito, quatenus per formam conſtituitur: de qua re plura dici ſolent à Theologis de reſurrectione tractantibus. De ſecundo argumento multa etiam dicunt Philoſophi in libris de anima. Breuiter tamen dico, Phyſicum effectum vnius formæ realis eſſe vnam realiter & eſſentialiter. Quod ſi in effectu metaphyſicè diſtinguantur gradus ſpecifici, vel generici, iidem poterunt in forma proportionaliter diſtingui, ita vt nũquã forma conſtituat effectum vnum genere cum effectibus aliarum formarum, niſi etiam ipſa habeat proportionalem vnitatem genericam cũ illis formis. Quod in anima etiam rationali verum eſt: non enim conſtituit animal, niſi in quantum eſt principiũ ſentiendi, in quo genere conuenit cum animabus brutorũ, & ſub ea ratione vere eſt anima ſentiens. Non eſt enim de ratione animæ ſenſitiuæ, quod ſit materialis: vel ſi in hoc ſenſu ſumatur illa vox, non eſt illa forma adæquate conſtituens animal vt ſic. Ad tertium reſpondetur, priuationem formæ non eſſe formam ipſam, ſed potius illi oppoſitam: & ideo illam nullam eſſe inſtantiam. De exemplo autem illo cauſæ efficientis infrà dicetur.

Reſolutio quæſtionis in cauſa materiali.

V. DE cauſa materiali dicendum eſt, vnam & eandem poſſe eſſe aliquo modo cauſam plurium & contrariorum effectuum non ſimul, ſed ſucceſsiuè. Probatur, nam eadem materia prima eſt cauſa plurium formarum, quæ ſucceſſu temporis in ea ſuccedunt, & compoſitorum, quæ ex eis reſultant. In quo partim materia cõuenit cum forma, partim differt: conuenit quidem, quia etiam cauſat dando ſeipſam compoſito: Vnde ex hac parte ſemper confert idem eſſe effectui, ſcilicet ſuum proprium eſſe potentiale, quod idem ſemper eſt, ſub quibuſcunque formis exiſtat: & ideo effectus non eſt diuerſus in ipſa materia, ſed in forma. Differt autem materia à forma, quia ſolum inchoat, & quaſi præbet fundamentum effectus conſummandi per formam, propter quod etiamſi materia prima in variis effectibus ſit eiuſdem ſpeciei, nihilominus effectus ſimpliciter ſunt differentes ratione formarum: & ipſæ etiam formæ, vel ſecundum ſuum eſſe, ſi materiales ſint, vel ſaltem ſecundum informationem, ſunt propriè effectus materiæ. Ac deinde materia, quia eſt commune ſubiectum, variis formis ſucceſsiuè ſubſtare poteſt, cum tamen forma non poſsit mutare materiam, aut plures, vt ſic ſucceſsiuè informare. Et ideo eadem materia numero poteſt ſimpliciter eſſe cauſa plurium effectuum, ſucceſsiuè quidem, non autem ſimul, quia non poteſt ſimul plures formas, ſaltem totales & adæquatas, recipere. Loquimur autem de materia & forma ſubſtantialibus, nam ſi extendatur ſermo ad cauſam materialem accidentium, poteſt quidem eadem res ſimul eſſe cauſa materialis pluriũ effectuum, quia, vt ſuprà dictum eſt, eadem materia ſuſtentat quantitatem, & formam ſubſtantialem, & idem ſubiectum poteſt ſimul plura accidentia ſuſtẽtare, vt per ſe notum eſt. De quibus autem accidentibus id ſit intelligendum, ſcilicet, an ſpecie, vel genere, vel numero diſtinctis, dictum eſt ſuprà diſputatione 5.

VI. Atque hinc facile conſtat, quomodo eadem materia poſsit ſucceſsiuè eſſe cauſa contrariorum effectuum: non enim ſumimus contraria in omni proprietate, ſed prout termini oppoſiti in motu vel generatione dicuntur contrarij. Sic ergo materia ſucceſsiuè eſt cauſa tum formæ, tum etiam priuationis illi oppoſitæ, eo modo, quo priuatio poteſt habere cauſam: eadem namq; materia eſt cauſa generationis & corruptionis rei. Vnde etiam eſt cauſa formarum ſibi ſuccedentium in eadem materia, quæ quatenus formaliter repugnant inter ſe, aliquo modo contrariæ dici poſſunt. Idem autem ſubiectum accidẽtium cum maiori proprietate dicetur cauſa materialis cõtrariorum effectuum, quia propria contraria circa idem verſantur. Imò huiuſmodi materialis cauſa quodammodo poteſt ſimul eſſe cauſa contrariorum effectuum, ſaltem in gradibus remiſsis: quanquam illa vt ſic verè contraria non ſint.

Reſponſio ad quæſtionem, quoad cauſam finalem.

VII. DE fine dicendum eſt, eundem finem verè ac propriè poſſe eſt cauſam in ſuo genere, & plurium, & contrariorum effectuum: plurium quidem, & ſimul, & ſucceſsiuè: contrariorũ vero ſucceſsiuè tantum. Hæc omnia facile conſtant ex dictis ſuprà de cauſa finali, vbi oſtendimus plures eſſe actus, ſeu actiones agentis, quæ ex eodem fine cauſari poſſunt, nimirum electio mediorum, executio, & ipſa etiam intentio & amor finis. Quas actiones, vel omnes, vel earum aliquas, nõ repugnat fieri ſimul propter eundem finem, cum inter ſe aliquo modo ſubordinatæ ſint. Verũ eſt, quod comparatę ad finem quodammodo habẽt rationem vnius adæquati effectus. Vnde non ſolum in voluntariis, ſed etiam in naturalib. contingit plures actiones fieri propter eundem finẽ: nam cum finis generationis ſit forma ſubſtantialis, propter illam fit non ſolum generatio ipſa, ſed etiam alteratio præcedens. Hoc tamen verum ſemper eſt de fine aliquo modo extrinſeco, vel qui non fit per ipſammet actionem: nam finis ita intrinſecus ſolum per vnam actionem naturaliter fit.

VIII. Ac proportionali modo facile patet, quo modo idem finis, nimirum extrinſecus, cauſa poſsit eſſe cõtrariarum actionum, non quidem ſimul, id enim repugnat, niſi fiant in diuerſis ſubiectis, qua ratione contrariæ non ſunt. Sed in hoc eſt conſiderandum, aliud eſſe loqui de internis actibus, qui in ipſa voluntate cauſantur à fine, aliud de externis actionibus, quæ ſunt media ad conſequendum finem: nam in prioribus non poteſt idem finis, ſi propriè ac formaliter idem ſit, eſſe cauſa contrariorum effectuum, qui verè contrarij ſint: huiuſmodi enim effectus contrarij ſunt amor vel odium, gaudium & triſtitia, & ſimiles: non poteſt autem idem finis mouere ad amorem

& odium ſui, neque ſimul, neque eodem tempore, & conſequenter neq; ad alios actus contrarios, qui ad hos conſequuntur. Dixi autem, *ſi proprie ac formaliter idem ſit finis*, quia ſi materialiter tantum ſumatur, eadem res, quæ ſub vna ratione boni mouet ad amorem ſui, ſub aliqua ratione mali poterit mouere ad odium. Dixi etiam, *qui vere contrarij ſint*, nam idem finis, qui mouet ad gaudium de ſui conſecutione, mouet ad triſtitiam de ſui amiſsione, & ſic de alijs: tamen illud gaudium & triſtitia, non ſunt propriè contraria, ſicut triſtitia de peccato, & gaudium de bono opere non ſunt formaliter contraria: quin potius vnus effectus ex alio conſequitur, ſi ſupponatur obiectum. At vero circa ipſas actiones externas idem finis formaliter & ſecundum eandem rationem boni poteſt mouere ad actiones contrarias diuerſis temporibus, vt ex affectu ſanitatis nunc excitamur ad motum, nunc ad quietem, ſemper tamen illa contraria cadunt ſub cauſalitatem finis, vt aliquo modo ſunt vnum, id eſt, quatenus conueniunt in ratione boni vtilis ad finem conſequendum.

Tractatur quæſtio in efficiente cauſa.

IX. De cauſa efficiente non poteſt eadem generalis eſſe reſponſio, ſed diſtinctione opus eſt. Primum inter cauſam liberam, & naturalem, deinde inter cauſam per ſe & per accidens, vniuerſalem & particularem: aliterq; iudicandum eſt de pluralitate effectuum, aliter de contrarietate.

X. Primò ergo dicendum eſt omnem cauſam efficientem, ſi per propriam cauſalitatē efficiat, poſſe ſucceſsiuè efficere plures effectus, non tamen eodē modo, nam cauſa particularis & vniuoca tantum poteſt efficere plures effectus numero diſtinctos: cauſa autem æquiuoca etiam ſpecie diuerſos. Tota aſſertio inductione poteſt facile oſtendi. Dixi autem, ſi per propriam cauſalitatem efficiat, quia, quando eſt efficientia per ſolam naturalem reſultantiam, interdum eſt cauſa determinata ad vnum tantum numero effectum, vt hæc anima rationalis ad hunc numero intellectum, vel voluntatem: nec enim poſſunt aliæ potentiæ numero diſtinctæ ab hac anima naturaliter dimanare. Dici vero poſſet, id prouenire ex eo, quod hæ potentiæ nunquam poſſunt ab anima naturaliter ſeparari: ſi tamen de facto ſepararentur diuina virtute, & non poneretur aliud impedimētum, ſtatim fluerent aliæ potentiæ ab eadem anima: atq; ita illa virtus actiua non eſt ex ſe omnino definita ad vnum numero effectum. Quod eſt probabile, quamuis poſſet in controuerſiam reuocari, quod ad præſens non refert: ſatis eſt enim, quod principium proprie efficiens non limitatur de ſe ad vnum numero effectum. Et ratio eſt, quia in primis non eſt principium intrinſecum, nec confert ſuum proprium eſſe reale, ſed aliud ſibi ſimile, quod ſua virtute efficit: poſtquam autem vni effectui contulit tale eſſe, tam integra manet eius virtus ſicut antea, per ſe, vt loquimur: ergo ſi applicetur materia capax alterius formæ numero diſtinctæ, æquè poterit alium effectum efficere. Quod ſi ſit cauſa, quæ non indiget materia ad agendum, multo magis id poterit ſola ſua poteſtate & voluntate.

XI. Atq; hæc ratio communis eſt omnibus cauſis tam vniuocis, quam æquiuocis. Veruntamen cauſæ vniuocæ, quatenus tales ſunt, determinantur ad vnum effectum in ſpecie, quia ratio cauſæ vniuocæ in eo conſiſtit, vt efficiat effectum ſibi ſimilem in eadem ſpecie: nam, ſi in altera etiam ſpecie poſſet efficere, iam eſſet cauſa æquiuoca. At vero cauſa æquiuoca, cum ſit ſuperioris rationis, quam effectus, ex ſe poteſt eſſe vniuerſalis in cauſando plures effectuū ſpecies, & quo fuerit eminentior & ſuperior in virtute, eo poterit ad plures extendi. Dico autem cauſam æquiuocam poſſe hanc vniuerſalitatem, & non neceſſariò illam habere, quia non video cur repugnet dari etiam cauſam æquiuocam determinatam ad vnum effectum in ſpecie, ita vt propter aliquam eminentiam ſuam, vt, v.g. quia natura ſua ingenerabilis & incorruptibilis eſt, vel ob aliam cauſam ſimilem, non poſsit producere effectum vniuocum, & ſibi omnino ſimilem in ſpecie vltima: poſsit tamen efficere aliquem effectum inferioris ordinis, vnius tamen ſpeciei tantum, eo quod in illo ordine ſit virtus nimis limitata, & ex infimis. Nullam enim repugnantiam inuenio, quod aliqua æquiuoca cauſa huiuſmodi ſit: an vero de facto detur, vel omnes ſe extendant ad effectus ſpecie diſtinctos, incertum mihi eſt.

Neque in hac aſſertione occurrit difficultas alicuius momenti, niſi ea, quæ in ſuperioribus tacta eſt de determinatione cauſæ naturalis ad vnum effectum, ſi ipſa eſt indifferens ad plures. Nam cum in naturalibus cauſis maximè verum habeat illud Philoſophicum principium: *Idem manens idem, ſemper facit idem.* quod ſumptum eſt ex Ariſtot. ſecundo de Generatione, capit. 10. non apparet, quomodo idem agens naturale manens idem, poſsit determinari ad varios effectus, etiam diuerſis tēporibus, vel certe ad vnum ex multis in eodem tempore. Sed ad hoc iam reſponſum eſt in ſuperioribus, huiuſmodi agens determinari ex concurſu aliarum cauſarum, vel circumſtantiarum: nec poſſe aliter per ſemetipſum determinari. Cum autem dicitur, *idem manens idem, facere idem*, ſubintelligendum eſt, manens idem non tantum in ſe, ſed etiam in concurſu, & in concauſis & circumſtantijs ad agendum requiſitis: quod aliter contingit in agente libero, prout in ſuperioribus fusè declaratum eſt. XII.

Dico ſecundò: Nulla cauſa efficiens poteſt ſimul efficere plures effectus adæquatos ſuæ virtuti: poteſt tamen efficere plures inadæquatos. Probatur prior pars, quia repugnat effectum adæquatum multiplicari, nam, ſi eſt adæquatus, eſt æqualis (vt ita dicam) virtuti agentis: ergo eſt clara repugnantia, quod effectus ſint adæquati, & ſint plures: alias ageret res vltra ſuam virtutem, & virtus vltra ſuum adæquatum obiectum. Vnde nec Deus ipſe poteſt ſimul efficere plures effectus adæquatos ſuæ virtuti: poteſt tamen efficere plures in quocunque numero, etiamſi in infinitum procedatur, quia nullus effectus, aut effectuum multitudo adęquata eſt virtuti ipſius. Atque eadem ratione proportionali virtus finita poteſt, ita eſſe ſuperior reſpectu vnius duntaxat effectûs, vt non adæquetur illi quantum ad efficacitatem, quam ſimul & eodem tempore poteſt exercere: tunc ergo poterit ſimul efficere plures effectus ſuæ virtuti inadæquatos vſque ad eam multitudinem, quæ adæquata ſit efficacitati virtutis: nam virtus finita ſemper in hoc habebit aliquem terminum, eo quod finita ſit. Atque ex hoc principio docent Philoſophi & Theologi, non poſſe hominem vel etiam Angelum intelligere ſimul plura vt plura, poſſe tamen per modum vnius: quod breuiter hunc habet ſenſum, ſcilicet, per modum vnius effectus adæquati, de quo aliàs. Poteſt autem notari differentia, quoad hanc pluralitatem effectuum, inter agentia libera & naturalia: nam agens liberum per ſe, & ex intentione ſua, & libertate poteſt determinari ad plures effectus, ſi ſub virtutem ſuam cadere poſſunt: at vero agens naturale intra ſphæram actiuitatis ſuæ naturaliter, & eodem modo agit: quia vero contingit intra illam ſphæram eſſe diſtincta ſubiecta, ideo ex illis plures etiam efficit effectus: quomodo vnus ignis poteſt plures efficere calores in diuerſis ſubiectis, ſi intra ſphæram actiuitatis eius contineantur. XIII.

Tertiò dicendum eſt, ſolum agens liberum per ſe ac proprie poſſe efficere contrarios effectus vel ſucceſsiuè in eodem, vel ſimul & diſiunctim etiam in eodem, XIV.

eodem, vel ſimul atq; coniunctim in diuerſis. Hæc ſumitur ex Philoſopho 9. Metaphyſ. textu 3. vbi hoc ſenſu ait proprium eſſe rationalium potentiarũ poſſe in oppoſita. Et conſtat etiam ex iis, quæ diximus ſuprà de cauſis liberè vel naturaliter agentibus. Et breuiter declaratur, nam hæc oppoſita ſumi poſſunt, vel priuatiuè, vel contrariè: quę correſpondent duobus modis, ſeu partibus libertatis, ſcilicet, quoad exercitium vel quoad ſpecificationem. Priori ergo modo clarum eſt ſolum agens liberum, vt ſic poſſe in oppoſita per ſe loquendo, id eſt, poſitis omnibus requiſitis ad agendum: poteſt enim & amare, & non amare, & in vniuerſum operari, ac non operari. Agens autem naturale tantum poteſt operari, ſi requiſita adſint, ſi vero non adſint, tantum poteſt non operari: & ideo ſolum per accidens dicitur poſſe huiuſmodi oppoſita, ſcilicet ex defectu alicuius rei neceſſariæ ad operandum. Quam differentiam docuit Ariſtoteles 9. Metaph. cap. 9. his breuiſsimis verbis: *Potentiæ omnes contradictionis ſunt, quæcunque ſcilicet ſecundum rationem.* Vtique per ſe & ex virtute ſua, vnde ſubdit: *Irrationales vero, eo ipſo, quod adſunt & abſunt, contradictionis erunt eædem*, id eſt, quia vel ipſæmet poſſunt applicari, & non applicari, vel materia neceſſaria, aut alia ad agendum requiſita. Qui locus Ariſtotelis notatione dignus eſt, nam ex eo plane colligitur definitio facultatis liberæ ſupra à nobis expoſita. Vnde agens liberum non ſolum dicitur cauſa ſuæ operationis, ſed etiam carentiæ operationis, quando liberè illam habet, quia nimirum non ex defectu, ſed ex poteſtate ſua quam habet ad ſuſpendendam ſuam actionem, cauſa eſt talis carentiæ actionis. Neque neceſſe eſt, vt hæc cauſalitas ſit per poſitiuum & realem influxum, ſed per ſuſpenſionem influxus ex poteſtate ipſius cauſæ, nam cauſalitas debet eſſe proportionata effectui: cum ergo effectus ſit priuatiuus, non debet cauſari per influxum poſitiuum, ſed per ſuſpẽſionem influxus, quæ ſit in poteſtate ipſius cauſæ, naturalis autem cauſa non ita proprie dici poteſt cauſare priuationem ſuæ operationis, quia re vera illa priuatio nõ prouenit ex poteſtate eius, ſed potius ex impotentia, ſeu ex alio defectu.

XV. Atq; in hunc modum intelligendum puto, quod Ariſtoteles ait de gubernatore nauis, eundẽ eſſe cauſam contrariorum: quia ſicut præſentia eius eſt cauſa conſeruationis, ita abſentia eſt cauſa ſubmerſionis ipſius nauis. Non enim de ſola abſentia & præſentia gubernatoris nauis id intelligendum eſt, nam hoc modo non aſsignaretur idem cauſa contrariorum, ſed cauſæ contrariæ contrariorum effectuum: quia abſentia & præſentia contrariæ inter ſe ſunt, ſicut conſeruatio & ſubmerſio nauis: intelligendum eſt ergo de ipſomet gubernatore, qui & per præſentiam eſt cauſa conſeruationis, & per abſentiã dicitur cauſa ſubmerſionis nauis. Quod in tantum verum eſſe poteſt, in quantum ipſemet gubernator eſt cauſa ſuę abſentiæ, ſicut & præſentiæ: nam ſi ipſe non eſſet cauſa ſuæ abſentiæ, non cenſeretur cauſa detrimenti, ſeu ſubmerſionis inde ſubſecutæ. Eſt autem animaduertendum cauſalitatem illam, quæ dicitur eſſe per abſentiam, ſi conſideretur reſpectu priuationis, ſeu carentię actionis, qualis eſt non defendere, aut non gubernare nauem, ſic eſſe poſſe cauſalitatem per ſe etiam Phyſicam, eo modo, quo inter priuationes intercedere poteſt, quia eſt ordo per ſe vnius ad aliam. At vero reſpectu effectus poſitiui inde ſubſecuti, qualis eſt demerſio nauis, illa tantum eſt cauſa per accidens, phyſicè loquendo, nam cauſa per ſe ſunt venti, &c. Moraliter autem dicetur gubernator cauſa per ſe, ſi potuit & tenebatur adeſſe, & gubernare nauim, vt latius in ſcientia morali tractatur. Quapropter ille modus tribuendi effectus contrarios eidẽ cauſæ pręſenti vel abſenti, proprie ac per ſe loquendo, in ſolis cauſis moralibus locum habet: ſol enim non ita propriè dicetur cauſare tenebras ſua abſentia, quia ipſe nõ eſt cauſa abſentiæ ſuæ: vnde licet tenebræ ſequãtur ex abſentia, non tamen ex cauſalitate ſolis, ſed eius, qui abſentiæ illius cauſa fuit.

Poſteriori modo contrarietas proprie eſt inter effectus poſitiuos, vel formas repugnantes: & hoc etiam modo agens liberum per ſe & propria virtute, & poſitis omnibus requiſitis ad agendum poteſt efficere effectus contrarios, vel eliciendo illos per potentiam liberam, quo modo poteſt, vel amare, vel odio habere, vel imperando illos, quomodo poteſt homo vel aſſentire, vel diſſentire eidem rei propoſitæ, & medicus (quod eſt exemplum Ariſt.) poteſt eadem medicinæ arte ſanare ægrotum, vel interficere. Atque ita poteſt efficere contraria tribus illis modis ſuprà poſitis, ſcilicet vel ſucceſsiuè circa idem, nàm poteſt nunc amare, poſtea odiſſe eandem rem, vel pro eodem inſtanti, & circa idem, non tamen coniunctim, ſed diuiſim, quia poteſt in eodem inſtanti vel amorem, vel odium exercere: vtrumque autem ſimul repugnat: vnde coniunctim & pro eodẽ inſtanti ſolum hoc poteſt circa diuerſa, vt poteſt medicus ſimul applicari vni mediũ ſalubre, alteri nociuum. Sic igitur cauſa libera per ſe & propria virtute poteſt actus vel effectus contrarios operari. Secus vero eſt in cauſa naturaliter agente, quia eſt natura ſua determinata ad vnum: & ideo per ſe non poteſt contraria efficere. Et licet interdum contrarij effectus videantur ab eadem cauſa naturali prouenire ob eminentem virtutem eius, tamen vel non fiunt circa idem, & eodem modo diſpoſitum, ſed circa diuerſa diuerſimodè affecta, & ita non fiunt propriè vt contrarij ſunt, quomodo Sol exſiccat lutum, & liquefacit ceram, vel vnus fit per ſe, & alius, per accidens, vt de effectu per Antiperiſtaſim in ſuperioribus diximus: vel certè talis cauſa non efficit ſe ſola vtrumque contrariorum, ſed concurrentibus aliis cauſis & diſpoſitionibus: ſic enim Sol ad varias & repugnantes formas in his inferioribus concurrit: de quibus fere omnibus in ſuperioribus diximus, & de ſpeciali difficultate, quæ in motu cordis eſſe videtur, dictum eſt diſput. 18.

Solum contra priorem partem poteſt obiici, quod Ariſtoteles 9. Metaphyſ. textu 3. ſignificat, etiam potentias rationales non poſſe per ſe in vtrumq; contrariorum, ſed in vnum per ſe, & in aliud per accidens. Veruntamen, vt ibi adnotauimus, illud, *per ſe & per accidens*, ibi non ſumuntur in ea ſignificatione, qua diſtinguunt cauſam præter intentionem, & præter proprium influxum, & virtutem operantem, à cauſa per ſe: ſed prout diſtinguunt primariam & ſecundariam inclinationem virtutis operantis, & voluntas dicetur hoc modo per ſe amare, per accidens autem odiſſe, non quia non per ſe & proprio influxu eliciat actum odij, ſed quia proſecutio per ſe primò conuenit potentiæ appetitiuæ, fuga vero ex conſequenti & quaſi per accidens, id eſt, ratione alterius. XVII.

DISPVTATIO XXVII.

De comparatione cauſarum inter ſe.

DVæ tantum comparationes faciẽdæ ſuperſunt inter cauſas ipſas, vna in perfectione, altera in cauſalitate: ex quibus ſimul etiam conſtabit, quomodo in prioritate comparentur, ſeu, quæ illarum prior cenſenda ſit. In his autem comparationibus obſeruandum eſt, generatim eſſe intelligendas, conferendo nimirum vnum genus cauſæ cum alio: nam ſpeciatim deſendere ad ſingulas cauſas ſingulorum generum, res eſſet infinita, & præter ſcientiam.

SECTIO I.

Quænam ex quatuor cauſis perfectior ſit.

I. POſſunt hæ cauſæ comparari, vel in ratione & perfectione entis, vel in ratione cauſandi, & perfectione quam in illa habent: eſtque hęc poſterior comparatio formans (vt ita dicam) & per ſe ad præſens pertinens: tamen, quia cauſalitas conſequitur rationem entis, & eſt proprietas ſeu attributum eius, ideo maior perfectio in cauſando conſequi ſolet ex maiori perfectione in eſſendo: & ideo non poſſumus ita poſteriorem comparationem facere, vt priorem omnino omittamus.

Comparantur intrinſecæ cauſæ ad extrinſecas.

II. PRimò igitur certum eſt, comparando materiam & formam ad efficiens & finem, illas eſſe cauſas minus perfectas ex ſuo genere, tam in eſſe, quam in cauſalitate. Probatur, quia cum fit comparatio inter genera, illud eſt præferendum alteri, in quo forma & perfectiſsima ſpecies excedit perfectiſsimam alterius generis, vt colligitur ex doctrina Ariſtot. lib. 1. de Cœlo, c. 11. tex. 115. & 116. vbi docet metiri perfectiones potentiarum ex eo, quod in vnaquaq; maximum eſt: ſed ſupremum efficiens, & ſupremus finis ſuperant quamcunque materiam vel formam, vt per ſe notum eſt: ergo. Item in genere entis, materia & forma ſunt entia incompleta, & aliquo modo imperfecta, & hoc intrinſecè includunt ex vi ſuarum rationum, & in tota ſua latitudine, efficiens autem & finis, minimè, ſed quo ens fuerit magis completum actualius, & perfectius, eo per ſe loquendo, aptius erit ad perfectam rationem efficientis, vel finis exercendam. Item materia & forma in ipſo modo cauſandi imperfectionem includunt, quia non cauſant, niſi componendo: efficiens autem & finis, quæ ſunt cauſæ extrinſecæ, per ſe loquẽdo nullam inuoluunt imperfectionem in cauſalitate ſua.

Comparantur inter ſe forma & materia.

III. SEcundò comparando materiam ad formam dicendum eſt, formam præſtare materiæ tam in ratione entis, quam in ratione cauſæ. Hæc aſſertio præcipuè habet locum in materia & forma ſubſtantiali: de quibus ſatis tractatũ eſt ſuprà, cũ de his cauſis ageremus, vbi vtramq; partem oſtendimus ex eo, quod forma plus actualitatis habet quã materia: vnde ipſa eſt, quæ cõplet rei eſſentiam, & quæ eſt principium omnium operationum & perfectionum cõpoſiti. Ex quo intelligitur, comparationem hanc in ratione cauſæ debere intelligi reſpectu compoſiti, nimirum, quatenus hæ duæ ſunt cauſæ illius: nam ſi comparatio fiat inter materiam & formam, præſertim materialem ad inuicem, ſic magis propriè videtur cauſalitas materiæ in formam, quam formæ in materiam, quia dependentia talis formæ à materia eſt magis à priori, vt à proprio ſuſtentante: dependẽtia vero materiæ à forma magis eſt à poſteriore, vt à conditione ſeu actualitate requiſita ad cõnaturalem & debitum ſtatum materiæ, vt in ſuperioribus dictũ eſt. Neq; hoc obſtat, quo minus materia in genere entis ſimpliciter ſit minus perfecta, licet ſecũdum quid in aliqua conditione excedat.

IV. *Accidentaline forma perfectior ſit ſuo ſubiecto, an imperfectior.* Quocirca, ſi hæc comparatio extendatur ad formam accidentalem, & ſubiectum eius, intelligenda proportionaliter eſt reſpectu concreti, vt formaliter conſtituti in tali ratione: ſic enim perfectius cauſatur à forma accidentali, quam à ſubiecto, & ſub eadem conſideratione forma accidentalis excedit ſubiectum, quatenus comparatur ad illam, vt actus ad potentiam: tamen ille exceſſus tantum eſt ſecundum quid: nam abſolutè in perfectione entis ſubiectũ primarium accidentis eſt ſubſtãtia, quę ſimpliciter perfectior eſt. Et in ratione etiam cauſandi, ſubiectum magis eſt cauſa accidentis, quam è cõuerſo, quia ſubiectum ſimpliciter ſuſtentat accidens in ſuo eſſe, accidens vero vt ſic ſolum accidentaliter perficit ſubiectum, & ad ſummum aliquando eſt conditio, vel diſpoſitio neceſſaria ad ſui ſubiecti conſeruationem. Atq; ex his duabus comparationibus colligere licet, abſolutè loquendo de generibus cauſarum, materiã eſſe in primo & infimo gradu, in ſecundo eſſe formam, ſolum ergo ſupereſt, vt finem & efficiens inter ſe comparemus.

Finis & efficiens inter ſe comparantur.

DIco tertiò: Si finis & efficiens in perfectione entitatiua comparentur, neutrum eſt perfectius alio, ſed eiuſdem ſunt perfectionis, quamuis in ratione finis formalius illa perfectio exprimatur, quam in ratione efficientis. Probatur prior pars, quia finis & efficiens, ſumpta in tota latitudine ſua, non neceſſario diſtinguuntur in ratione entis, ſæpe enim in idem coincidunt, quod maxime contingit in perfectiſsimo efficiente, & in perfectiſsimo fine: hæ namque duæ rationes in vna & eadem re coniunguntur, nempe in Deo: ergo comparando has duas cauſas in ſuo genere, & in ſummo vtriuſque, neutra excedit alteram. Et ratio propria eſſe videtur, quia vtraque harum cauſarum ex ſuo genere dicit perfectionem ſine imperfectione, & vtraque, vt habeat ſummam perfectionem poſsibilem in ſuo genere, requirit infinitam perfectionem ſimplicirer in genere entis, & ideo neutra ex ſuo genere alteram neceſſario excedit. V. *Finis & efficiẽs in perfectione entitatiua nõ neceſſario ſe excedunt.*

Poſterior vero pars declaratur, nam in fine propria & formalis ratio cauſandi eſt bonitas & perfectio eius, vt ſuprà dictum eſt: efficiẽs vero cauſat per ſuam formam ſeu naturam vt ſic: & ideo dicitur cauſa finalis formalius exprimere perfectionẽ & bonitatem quam cauſa efficiens, quod magis pertinet ad diſtinctionem ex conceptibus noſtris, quam ex ipſa re. Hinc vero proportionaliter intelligitur, in aliis agentibus & finibus ſæpe etiam has duas cauſas eſſe eiuſdem perfectionis, quatenus quodlibet agens aliquo modo propter ſeipſum operatur, vel quatenus operatur propter finem vniuocum, ſeu ſibi ſimilem, vel æqualem: aliquando vero cauſam efficientem ſuperare in perfectione finalem, quãdo finis eſt proximus, & non vltimus, ſæpius vero & connaturalius finem excedere in perfectione cauſam agẽtem, nam quando cauſa agens non eſt ſummè perfecta, vt optimo modo operetur, propter aliquod excellẽtius bonum operatur. VI.

Dico quartò: Si finis & efficiens comparentur in ratione cauſandi, in multis etiam habent æqualitatem, in aliis vero ſe mutuò excedunt ſecundum proprias ac præciſas rationes formales, ſimpliciter autem cauſa finalis cenſetur prima, ac præcipua in cauſando. Vt breuius agamus, totam concluſionem hanc in Deo, qui ſuprema cauſa finalis & efficiens eſt, declaremus. Quamquam enim omnia, quæ in Deo ſunt, prout in eo ſunt, ſint æque perfecta, vel potius vna perfectio, tamen prout à nobis varia attributa ſecundum proprias ac pręciſas rationes concipiuntur, intelligimus vnum ex ſuo genere eſſe eminentius alio, vel munus aut opus vnius, munere alterius, quomodo dicunt Theologi miſericordiam eſſe maximam virtutem in Deo. Sic ergo comparando rationem cauſæ efficientis & finalis, inuenientur æquales primo in effectibus, quia non poteſt cauſa efficiens perfectiſsima habere plures, vel nobiliores effectus, quam poſsit finalis cauſa etiam ſummè perfecta, & èconuerſo: nullus enim effectus eſt à Deo, VII.

vt efficiente, qui non ſit propter eum vt vltimum finem, & è contrario. Imo vlterius addi poteſt in hoc etiam eſſe æqualitatem, quod ſicut omnes effectus omnium cauſarum efficientium ſunt à primo efficiente, ita omnes effectus omnium cauſarum finalium ſunt à ſupremo fine, & mutua proportione: ſicut omnes effectus omnium cauſarum finalium ſunt in ſuo genere à primo efficiente, ita omnes effectus omnium cauſarum efficientium ſunt in ſuo genere à ſupremo fine. Tertiò eſt in hoc etiam quædam æqualitas, quod vtraque ex his cauſis ex ſuo genere dicit perfectionem ſimpliciter, vnde neutra includit imperfectionem, vel limitationem, aut dependentiam, vel aliquid ſimile, & ſicut vna eſt connexa (vt ita dicam) cum altera in cauſando, ita etiam viciſsim altera cum illa: neutra tamen dici poteſt propriè dependens ab altera, ſed effectus ipſi ſunt dependentes neceſſario ab vtraque, ſeu à Deo ſub vtraque ratione. Et ita patet prima pars aſſertionis.

VIII. *Efficiens in quo excedat finem.* Secunda declaratur, quia ratio cauſæ efficientis in hoc multum videtur excedere, quod influxus eius eſt maximè proprius & realis per eſſentialem dependentiam & emanationem effectus ab illa, vnde efficiens proprijſsime dicitur dare eſſe effectui, & Ariſtoteles illud definiuit eſſe principium, *vnde incipit motus*, ſeu productio vel factio rei. Et hinc etiam ortum habuit vt effectus, cum ſit adæquatum correlatiuum cauſæ, per Antonomaſiam ab efficiendo nominetur, propter quod Stoici ſolam cauſam efficientem nomine cauſæ dignam cenſuerunt, vt patet ex Seneca epiſtol. 66. & Laertio in vita Zenonis. Finis autem excedit primum in hoc, quod eſt veluti vltimus terminus in quem omnis actio efficientis dirigitur, ita vt, ſi ita fas eſt loqui, dicere poſsimus efficiens fini deſeruire, & Deum ipſum ſibi quodammodo miniſtrare, dum quidquid agit, propter ſe operatur. Et ob hanc rationem, cum effectus aliquo modo ſit propter ſuam cauſam (particula enim *propter* generatim poteſt cauſalitatem indicare) tamen per Antonomaſiam de ſolo fine dicitur, *eſſe propter quem res fit*, & hinc etiam Socrates ſolam cauſam finalem, cauſam appellauit apud Platonem in Phædone. Deinde ac præcipuè videtur ſuperare finis in hoc, quod ipſe eſt primum initium & principium omnis actionis, quia ipſummet efficiens excitat & allicit ad efficiendum: quod, quamuis in primo efficiente inueniatur abſque cauſalitate finis in ipſum efficiens, ſed tantum in externam actionem eius, nihilominus ſecundum eam rationem intelligimus primum motorem, vel (vt ita dicam) primum procuratorem omnis cauſalitatis eſſe finem. Qui propterea appellari ſolet *Prima, & cauſa cauſarum*, vt notauit Albertus libro ſecundo Phyſicorum tractatu ſecundo capite quinto, vbi quoſdam alios ordines inter has cauſas conſiderat, ſed illi quos explicuimus, videntur eſſe præcipui.

IX. *Cauſa dicitur analogè de quatuor generib.* Sed quæri tandem hic poteſt, quod ſupra hic remiſimus, an hæc inæqualitas cauſarum tanta ſit, vt Analogiam inter eas conſtituat in ratione cauſæ. Ad quod breuiter dicendum eſt cum communi ſententia, rationẽ cauſæ non eſſe vniuocam, ſed analogam, primo quidem propter rationem ſupra tractatam, quod cauſa accidentium & ſubſtantiarum non eſt vniuocè cauſa. Secundo, quia ratio cauſæ dicta de Deo & de materia & forma, non poteſt eſſe vniuoca propter eandem rationem, qua nec ratio entis aut cuiuſuis alterius prædicati realis communis Deo & creaturis poteſt eſſe vniuoca. Quæ duæ rationes non ſolum probant rationem cauſæ in communi, ſed etiam rationem cauſæ efficientis (& idem eſt de fine) non eſſe vniuocam, ſiue vt communis eſt cauſæ efficienti accidentium & ſubſtantiæ, ſiue vt communis eſt primæ cauſæ & ſecundis, propter eſſentialem dependentiam ſecundarum à prima. Quod maxime verum eſt, ſi comparentur in virtute cauſandi: nam ſi comparentur in actione ipſa, non eſt tam propria analogia, eo quod & actio ipſa quid creatum ſit, & ſæpe vnamet actio ſit ab vtraq; cauſa, quod in ſuperioribus tactum eſt.

Præterea comparando materiam & formam inter ſe, nulla apparet inter eas Analogia in ratione cauſæ, tamen ſi conferantur cum fine, videtur ſane alia ratio Analogiæ hic intercedere. Nam efficiens proprijſsimè influit eſſe: materia autem & forma nõ tam propriè influunt eſſe, quam componunt illud per ſe ipſas, & ideo ſecundũ hanc rationem videtur nomen cauſæ primò dictum de efficiente: ad materiam aũt vel formam eſſe translatum per quandam proportionalitatem. Vnde licet illæ duæ cauſæ ſint propriè partes eſſentiales, & principia intrinſeca rei naturalis, cauſæ verò dictæ videntur per dictam Analogiam, licet iam ſecundum communem vſum ſimpliciter ſit illis tribuendum nomen cauſæ. X.

At verò comparando inter ſe cauſam efficientem & finalem, mihi quidem videtur, ſi nominis impoſitionem & vim attẽdamus, primò & maximè dictum eſſe de cauſa efficiente, cuius influxus & notior eſt, & maximè realis, & proprijſsimè attingens ipſum eſſe, quod communicat effectui. Quoad rem tamen ſignificatam, iam dictum eſt propriè & aliquo modo primario conuenire cauſæ finali. Non video autem quæ ſit neceſsitas conſtituendi propriam Analogiam inter has duas cauſas modò à nobis propoſitas, finem ſcilicet ac efficientem, ſi per ſe comparentur, & cæteris paribus ex parte effectus, & ſecundum totam perfectionem, quam vnaquæq; poteſt habere in ſuo ordine, quod eſt comparare rationem finis & efficientis, prout in Deo ſunt. Nam vtriq; conuenit propriè & intrinſecè ratio cauſæ, & in ea poſſunt concipi, vt habentes aliquam conuenientiam verã ac propriam, & non habent inter ſe dependentiam eſſentialem in ea ratione, quamuis habeant connexionem, vt declarauimus: nulla eſt ergo ratio Analogiæ inter ipſas: erit ergo ſub ea ratione nomen vniuocum. Nec enim repugnat nomen alioqui Analogum ad plura, vniuocè aliquibus conuenire, vt inferius dicemus tractando de Analogia entis & accidentis. Et hæc de hac comparatione ſint ſatis. XI.

SECTIO II.

Vtrum cauſæ poſſint eſſe ſibi inuicem cauſæ.

Ratio dubitandi eſt, quia cauſa, vt ſuprà eſt dictum, eſt prior effectu, & conſequenter effectus poſterior cauſa; ergo non poteſt id quod eſt effectus, eſſe cauſa ſuæ cauſæ: alioqui vel eſſet ſimul prius & poſterius, vel non omnis cauſa eſſet prior ſuo effectu. Nec ſatisfaciet ſi quis reſpondeat, non repugnare idem eſſe prius & poſterius altero natura tantum, & ſecundum diuerſas rationes: nam prioritas naturæ, quæ in cauſa requiritur reſpectu effectus, nõ eſt tantum prioritas ſecundum vnam vel alteram conſiderationem, ſed eſt abſoluta prioritas, quæ dici poteſt præſuppoſitionis, quatenus, abſolutè loquendo, in cauſa debet præſupponi eſſe, vt cauſare poſsit. Vnde ſic concludi poteſt: in cauſa abſolutè ſupponitur eſſe ad eſſe effectus, nam effectus non habet eſſe niſi media cauſalitate, & ad cauſalitatem ſimpliciter ſupponitur eſſe in cauſa: ergo ad eſſe effectus ſimpliciter ſupponitur eſſe in cauſa: ergo cauſa ſimpliciter & omni ratione debet eſſe prior natura effectu: nam prioritas naturæ non videtur eſſe aliud quam quædam prioritas præſuppoſitionis: ergo fieri non poteſt vt cauſa ſit effectus ſuæ cauſæ. I. *Dubitandi ratio pro parte negatiua.*

In contrarium autem eſt, quia Ariſtoteles agens de cauſis, illud docuit axioma, quod à cæteris Philo- II. *Rationes affirmatiuæ partis.*

ſophis receptum eſt. Quapropter non tam inueſtigamus an hoc verum ſit, quam quo ſenſu intelligendum ſit: quod præſtabimus melius conferendo ſingulas cauſas inter ſe: nam in generali loquendo non eſt neceſſarium neque poſsibile omnes cauſas eſſe ſibi inuicem cauſas, ſiue ſecundum diuerſa genera, ſiue intra idem genus conferantur. Quia inprimis non omnes cauſæ habent cauſam, vt conſtat de prima cauſa efficiente & vltimo fine. Deinde, quamuis aliqua cauſa, efficiens verbi gratia habeat cauſam, non tamen habet cauſam à ſe cauſatam, neque etiam ſemper habet cauſam materialem vel formalem. Non ergo debet illud axioma vniuersè intelligi, ſed indefinitè ſeu non repugnanter, quia nimirum non repugnat aliquas cauſas eſſe ſibi inuicem cauſas, vel certè quod in aliquibus etiam neceſſarium ſit, & ideo videndum ſupereſt in quibus non repugnet, vel neceſſarium ſit.

Senſus quæſtionis exponitur.

III. Eſt autem aduertendum duobus modis poſſe intelligi cauſas eſſe ſibi inuicem cauſas: primo formaliter tantum (vt ſic dicam) ſeu ſecundum generales rationes cauſarum: ſecundo in particulari, & ſecundum eaſdem res cauſantes & cauſatas. Prior ſenſus eſt facilis & ſine difficultate, ſed nõ eſt in præſenti præcipuè intentus, quia in eo ſolum aſſeritur, efficientem cauſam verbi gratia poſſe habere cauſam materialem: & è conuerſo cauſam materialem poſſe habere cauſam efficientem, & ſic de alijs, quod in omnibus generibus manifeſtum eſt, nam & materia eſt effecta, & multæ cauſæ efficientes ſunt res cauſatæ à materia, & quatenus actu cauſæ ſunt, earum cauſalitas etiam cauſatur à materia. Neque in hoc ſenſu procedit difficultas ſupra tacta, quia non comparatur eadem res in ratione cauſæ, & cauſati, ſed vna res comparatur ad alteram vt ad effectum ſuum in quodam genere cauſæ, ad aliam verò vt ad cauſam ſuam in alio genere, quod genus cauſæ participatur ab effectu alterius, ſic autem nullum eſt inconueniens vt aliqua cauſa materialis, ſit poſterior aliqua cauſa efficiente à qua ſit, & prior alia quàm ipſa materialiter cauſat. Comparari ergo debent cauſæ in indiuiduo, & in eiſdem rebus. Rurſus autem inter iſtaſmet res poteſt intelligi comparatio vel ſecundum idem, vel ſecundum diuerſa: ſecundum idem, vt ſi vna ſit cauſa eſſe alterius, & viciſsim ab illa cauſetur quantum ad ſuum eſſe: nam cum vnaquæque cauſa per ſuum eſſe cauſet, ſi ſecundum illud etiam cauſatur à ſuo effectu, tales res, & eædem, & ſecundum idem erunt ſibi inuicem cauſæ: Secundum diuerſa autem erunt, ſi vna ſit cauſa alterius ſecundum eſſe eius, alia verò ſit cauſa alterius ſolum ſecundum cauſalitatem ad aliquam aliam ſuperadditam perfectionem, quæ omnia exemplis clarius patebunt ex ſequentibus.

Quomodo materia & forma ſint ſibi inuicem cauſæ.

IV. Dico ergo primò: Materia & forma ſunt ſibi inuicem cauſæ, & aliquo modo ſecundum idem, non tamen omnino. Hæc aſſertio primo declaratur in materia prima, & ſubſtantialibus formis materialibus, de quibus certum eſt cauſari à materia, & quoad eſſe ſuũ, quia ex ea fiunt, & in ea ſuſtentantur, & quoad ſuam cauſalitatem, quia earũ informatio eodem modo pendet à materia. E conuerſo verò etiam forma eſt cauſa materiæ in ſuo genere, quia illam informat & actuat, & quia ſine illa informatione non poteſt materia naturaliter eſſe. In quo eſt cõſiderandum duo contineri in hac cauſalitate formæ circa materiam: vnum eſt, quod forma perficit materiam ipſam informando illam, aliud eſt, quod media hac informatione materia ſuum eſſe retinet. Quantum ad primum, forma & materia ſunt ſibi inuicem cauſæ, non tamen ſecundum idem, quia illa perfectio quam forma formaliter præbet materiæ, diſtinctum quid eſt ab ipſo eſſe materiæ, quia non eſt aliud ab ipſa forma ſeu informatione eius, vnde ſub hac ratione, forma non tam eſt cauſa materiæ abſolutè, & ſimpliciter, quam materiæ informatæ. Atq; ita materia eſt cauſa formæ ſimpliciter & ſecundum eſſe eius, forma vero eſt cauſa materiæ ſolum quatenus formata eſt, & ſecundum hanc rationem dicimus non eſſe ſecundum idem ſibi inuicem cauſas materiam & formam.

At vero ſecundum aliud quod habet materia per formam, poſſunt dici inuicem cauſari & cauſare ſecundum idem, nam materia per ſuum eſſe cauſat formam, & in eodem dici poteſt cauſari ab illa, quatenus illud habere non poteſt ſine illa, nam hoc eſt ſignum dependentiæ & cauſalitatis alicuius. Tamen ſi vera ſunt quæ de his cauſis ſupra diximus, in hoc quaſi circulo, non eſt omnino eadem proprietas & ſimilitudo, nam materia per ſuum eſſe directe & per ſe cauſat ipſum eſſe formæ, ita vt in nulla ratione debeat aut poſſit intelligi eſſe formæ, vt quid præſuppoſitum ad influxum materiæ, ſed vt cauſatum per illum. At verò è conuerſo eſſe materiæ ſimpliciter concipiendum eſt vt præſuppoſitum ad eſſe talis formæ, quia eſt principium ipſius influxus materialis, ſine quo non ſit talis forma: adeo vt eius naturalis effectio, ſi ſecundum propriam rationem concipiatur, non poſſit ita præſcindi, quin præſupponat materiam, quia eſſentialiter eſt eductio de potentia materiæ. Igitur eſſe materiæ ſolum eſt à forma pendens vt à conditione & actualitate ſuperaddita, ſine qua naturaliter eſſe non poteſt, quæ à multis dicitur (vt ſupra notaui) dependentia à poſteriori & non à priori. Ob hanc ergo cauſam dixi, quod licet hæc mutua cauſalitas ſit aliquo modo ſecundum idem, non tamen omnino, quia nimirum directè & immediatè eſt ſecundum diuerſa, conſequenter verò terminatur aliquo modo ad idem, quatenus ipſummet eſſe materiæ pendet aliquo modo à forma. V.

Et iuxta hæc facile explicatur concluſio in materia, & forma ſubſtantiali ſubſiſtente, illa enim forma non cauſatur à materia ſecũdum ſuum eſſe, ſed tantum ſecundum informationem: eſt autem cauſa materiæ eodem modo, quo aliæ formæ ſubſtantiales, & ita minor quodammodo eſt in illa mutua cauſalitate difficultas. Inter ſubiectum item & accidens proportionali modo interuenit illa mutua cauſalitas, nam ſubiectum eſt cauſa materialis accidentis, & propriiſsimè cauſat fieri & eſſe illius, quia ſuſtentat illud: accidens verò non eſt propriè cauſa ſubiecti ſecundum eſſe illius, eſt tamen cauſa aliquo modo actuans & perficiens illud, quod potius eſt eſſe cauſam formalem illius eſſe quod confert ſubiecto quam ipſius ſubiecti. Interdum verò hæc cauſalitas redundat aliquo modo in ipſummet ſubiectum, quando videlicet talis eſt connexio inter ſubiectum & accidens, vt naturaliter manere non poſſit ſubiectum ſine tali accidente ſeu diſpoſitione: & tunc aliquo modo dici poteſt talis cauſalitas mutua ſecundum idem eſſe ſubiecti: veruntamen illa non tam eſt cauſalitas propriè & dependentia à priori, quàm conditio quędam neceſſaria ſecundum naturalem ordinem, vt ſæpe dictum eſt. VI. *Explicatur aſſertio in materia prima & rationali anima.*

Quomodo finis & efficiens ſint ſibi inuicem cauſæ.

Dico ſecundo: Finis & efficiens ſunt ſibi inuicem cauſæ, non tantum ſecundum diuerſa ſed etiam ſecundum idem. Hęc aſſertio quoad primam partem eſt Ariſtotelis 5. Metaph. cap. 2. & libro 2. Phyſicor. cap. 3. VII.

capit.3. Vbi non adhibet exempla huius mutuæ cauſalitatis, niſi inter finem & efficiens. Cõmuniter autem exponitur ſecundum diuerſa, ſcilicet, finem eſſe cauſam efficientis quoad cauſalitatem eius, efficiens vero eſſe cauſam finis quoad eſſe illius. Ita fere D. Thom. ſuper. Ariſtotelem & Alen. in Metapyhſ. & Albert. 2. Phyſicorum tractatu 2. cap. 6. ſed non exiſtimo eſſe omnino excludendum, quin aliquo modo hæ duæ cauſæ ſint ſibi inuicem cauſæ etiam ſecundũ idem, vt ex his quæ dicemus, conſtabit. Nunc declaratur facile ſententia communis, quoad id, quod affirmat. Nam finis quem agens habet in agendo, non eſt cauſa eſſe illius, nam ſupponit in illo eſſe, vt poſſit & agere & Metaphoricè moueri à fine ad agendum, ſi capax ſit talis motionis. Quod autem finis ſit cauſa efficientis quo ad cauſalitatem patet, quia excitat & mouet efficientem cauſam ad agendum. Quod vero è contrario finis ſit effectus agentis ſecundum ſuum eſſe, patet, quia eadem forma quæ mouet agens ad agendum, eſt terminus actionis eius. Ratio denique à priori eſt, quia finis, vt cauſet, non requirit actualem exiſtentiam, ſed tantum eſſe in apprehenſione: & ideo prius quam in re ſit, poteſt mouere in ſuo genere agens ad agendum, & rurſus poteſt ab eo exiſtentiam recipere per veram efficientiam.

VIII. *Aliquot obiecta contra reſolutionẽ de efficiente & fine.* Sed obiicitur primo contra vtramq; partem. Primo quia finis non confert efficienti vllo modo vt ſit id, vnde primum motus proficiſcitur, ſed à ſe id habet, vel ab aliis cauſis prioribus, ergo finis nõ eſt cauſa efficientis quoad cauſalitatem. Secundo, nam aliàs ſequitur Deum quatenus efficiens eſt, cauſari à fine, quod dici nullo modo poteſt. Tertio è contrario videtur, finem non ſolum eſſe cauſam efficientis quoad cauſalitatem, ſed etiam quoad eſſe, vt patet in exemplo Ariſtotelis: nam laborare vel ambulare eſt cauſa effectiua ſanitatis, cauſatur autem à ſanitate in genere finis: cauſatur autem nõ tantum quoad cauſalitatem, ſed etiam quoad eſſe: nam ipſummet eſſe deambulationis, ſeu fieri (quod in ea idem eſt) eſt propter ſanitatem. Quarto falſum etiam videtur finem eſſe ab efficiente quoad ſuum eſſe, nam finis operantis eſt ipſummet agens, quod non poteſt eſſe à ſe ipſo effectiuè.

IX. Propter primam obiectionem quidam in vniuerſum negant finem eſſe cauſam efficientis quoad cauſalitatem: imo in omnibus cauſis negant eſſe ſibi inuicem cauſas quoad cauſalitatem, quia nec materia habet à forma vt ſuſtineat formam, nec forma à materia, vt informet. Sed vereor ne ſit æquiuocatio in his terminis, nam loqui poſſumus vel de cauſalitate in actu primo, vel in actu ſecundo. Cum ergo dicitur, vnam cauſam eſſe cauſam alterius quoad eius cauſalitatem, proprie ac per ſe eſt ſermo de cauſalitate in actu ſecundo: argumenta autem procedunt de actu primo. Sic enim verum eſt materiam non habere à forma ſuſtentare, id eſt vim illam, quam habet ad ſuſtentandam formam, & è contrario formã non habere à materia vim quam habet ad informãdum. Quanquam hoc poſterius non ſit in vniuerſum verum, ſed in anima tantum rationali, nam aliæ formæ ſicut habent ſuum eſſe dependenter à materia, ita & omnem ſuam vim & ſubſtantialem aptitudinem, vt per ſe ſatis conſtat. Vnde ſi etiam è contrario dicatur materia habere ſuum eſſe à forma, fatendũ eſt ab illa etiam habere vim ſuſtẽtandi formam, nos autem non ita loquimur, quia non cenſemus proprie loquendo, habere materiam, proprie ſuum peculiare eſſe à forma, ſed habere illud dependenter à forma vt à poſteriori conditione, vt ſæpe declaratũ eſt. At vero quoad actualem cauſalitatem falſum eſt materiam & formam non eſſe ſibi inuicem cauſas, nam & materia eſt in ſuo genere cauſa actualis informationis formæ, quia non poteſt forma informare niſi materia cauſante materialiter ipſammat informationem formæ, & è conuerſo materia ſimiliter non poteſt actualiter ſuſtinere formam, niſi eadem forma cauſante in ſuo genere ipſammet ſuſtentationem materiæ, quidquid illa ſit. Vnde re ipſa ſpectata hæc mutua cauſalitas in cauſando non eſt aliud niſi mutuus concurſus vtriuſque cauſæ ad ſuas proprias cauſalitates.

Sic igitur facile conſtat: quomodo finis ſit cauſa efficientis cauſæ, quoad cauſalitatem eius, quidquid ſit dę virtute cauſandi, de quo inferius dicam. Eſt ergo finis cauſa alliciens virtutem agentis vt cauſet, & cõſequenter in ſuo genere influens in actualem cauſalitatem eius. Ex quo vlterius colligo etiam efficiẽtem cauſam poſſe dici in ſuo genere cauſam finis quoad actualem cauſalitatem. Quamuis enim virtus cauſandi finis prout antecedit in intentione non ſit ab ipſo efficiente, tamen actualis cauſalitas finis non poteſt eſſe ſine efficientia agentis, vt ſupra demonſtratum eſt, & ideo ſicut cauſa efficiens conſtituitur in actu ſecundo, cõcurrente fine propter quem cauſat, & ob hanc rationem dicitur cauſari à fine quoad cauſalitatem ſuam, ita è conuerſo cauſa finalis non conſtituitur in actu ſecundo niſi concurrente cauſa efficiẽte in ſuo genere ad cauſalitatem eius, ergo habent in hoc mutuam inter ſe cauſalitatem in ſuis generibus, ſicut materia & forma inter ſe. Et quoad hãc partem verum inprimis habet, quod in concluſionẽ dixi, finem & efficiens eſſe ſibi mutuo cauſas, non tantum ſecundum diuerſa, ſed etiam ſecundum idem. X.

Ad ſecundum reſponderi poteſt primo, nõ oportere concluſionem poſitam vniuerſe intelligi de omni fine & de omni efficiente. Quod enim in principio notauimus propoſitionem Ariſtotelis non eſſe vniuerſalem de omnibus cauſis, poteſt ad præſentẽ etiam concluſionem applicari, quia, vt ſtatim dicemus, non omne efficiens dat eſſe illi fini propter quẽ operatur, & ſimili modo non omne agens mouetur à fine ad operandum per propriam finis cauſalitatẽ. Secundo vero dicitur, loquendo de Deo vt de efficiente non quoad vim efficiendi, nec quoad internã voluntatem cauſandi, ſed quoad actualem & tranſeuntem cauſalitatem ſuam, verum eſſe, hanc cauſalitatem, qua denominatur Deus actu efficiens, cauſari ab ipſo Deo, vt fine, nam hæc cauſalitas Dei non eſt aliud quam actio eius tranſiens ab ipſo, & in creatura recepta, quæ vere ẽt cauſatur ab ipſomet Deo vt à fine, vt in ſuperiorib. viſum eſt. Atq; ita etiã in Deo verum eſt non conſtitui actu agentem niſi concurrẽte ſe ipſo vt fine ad ſuam cauſalitatem actiuam, & è conuerſo non conſtitui actu finem niſi concurrente ſe ipſo actiuè ad ſuam cauſalitatem finalem. XI. *Secundo.*

Ad tertium concedendum eſt id totum quod intendit, nam aliqua eſt cauſa efficiens quæ totum ſuũ eſſe habet à fine in genere cauſæ finalis, quem & propter quem cauſat. Quod non ſolum Ariſtotelis exẽplo, ſed etiam aliis oſtendi poteſt, nam finis intellectus v. g. eſt intelligere: imo in vniuerſum potentiæ vel agens creatum, dicitur eſſe propter operationẽ: ergo in genere finis intellectus cauſatur ab intelligere, non ſolam quoad cauſalitatem, ſed etiam quoad eſſe, nam propter intellectionem ſit, & eſt. Et hinc etiam intelligitur interdum finem eſſe cauſam agentis, non ſolũ quoad actualem cauſalitatem in actu ſecundo, ſed etiam quoad virtutem cauſandi in actu primo, vt verbi gratia ſanitas eſt cauſa finalis rhabarbari, non tantum vt actu expellentis, vel applicati ad expellendam choleram, ſed etiam quoad ipſam virtutem innatam quam habet ad illum effectum, nam propter hunc finem illam recipit ab authore naturæ vt ſanitatem cauſaret. Et hoc ſecundũ à fortiori colligitur ex primo, vt ſupra in ſimili dicebam, nam ſi ipſum eſſe rei quæ eſt cauſa efficiens, cauſatur finaliter à ſuomet effectu, multo magis virtus effectiua ad cauſandum, quæ conſequitur ad ipſum eſſe XII.

eſſe poterit ab eodem fine cauſari. Atq; in hoc etiam verificatur quod in concluſione diximus, finem & efficiens poſſe eſſe ſibi inuicem cauſas ſecundum idem, nam & finis in ſuo genere cauſat efficiens quoad eſſe eius, & efficiens in ſuo cauſat finem quoad ſuum eſſe reale. Et ratio eſt eadem quæ ſupra tacta eſt, quia finis vt cauſet, non ſupponitur eſſe ſecundum eſſe reale, & ideo, ſi ſupponatur apprehenſus in cauſa efficiente aliam efficientem cauſam ipſiuſmet finis, poteſt finaliter illam mouere, vel cum illa finaliter concurrere ad dandum eſſe illi rei, à qua poſtea idemmet finis ſecundum realem exiſtentiam procedit, & ſic domus in mente artificis, eſt cauſa finalis fabricandi ſerram, v. g. à qua ſerra domus ipſa poſtea efficienter fit.

XIII. Quapropter, cum graues authores dicunt, finem & efficiens eſſe ſibi mutuo cauſas ſecundum diuerſa, exponendi ſunt, quod explicuerint id quod magis per ſe conuenit his cauſis ac formalius vt actu cauſantibus; non vero quod excluſerint omnem alium modum mutuæ cauſalitatis, qui inter has cauſas haberi poteſt. Itaq; ſpecialiter attribuitur fini, quod ſit cauſa agẽtis quoad actualem cauſalitatem ſeu actionem, quia hoc eſt ſemper ac per ſe neceſſarium, eo ꝙ omnis actio eſt aliquo modo propter finem: quod vero ſit cauſa ipſius eſſe agentis, non eſt ita per ſe aut neceſſarium, quamuis ſępe ita contingat. Et quamuis agens etiam concurrat ad cauſalitatem finis, vt declarauimus, tamen hoc magis attribuitur fini, quia ipſe eſt primus in mouendo, & influendo ad cauſalitatem agentis, vt ſupra etiam declaratum eſt. E conuerſo autem efficiens dicitur cauſare finem ſecundum eſſe eius, quia hoc per ſe ac ſemper illi conuenit, quia non poteſt operari propter finem niſi aliquo modo efficiat ipſum finem.

Hoc autem (vt ad quartam obiectionem iam reſpondeamus) intelligendum eſt de fine cuius, vel etiam de fine quo ſenſu formali, qui eſt adeptio finis obiectiui. Nam finis cui, non fit ab efficiente, vt recte probat illa quarta obiectio: nec etiam finis obiectiuus fit, ſed obtinetur: finis autem cuius, eſt terminus intrinſecus ad quem tẽdit & terminatur actio agentis, & ideo per ſe, & ſecundum ſuum eſſe eſt effectus agentis. Et ſimiliter quando bonum amatur ſeu deſideratur, non vt fiat, ſed vt poſſideatur, ipſa conſecutio vel poſſeſſio finis fit ab ipſo agente, quia tota intentio, & applicatio mediorum ad illam tendit, & tunc in illa ſerie, illa eſt quidam finis, cuius gratia, & propter quem fit operatio.

Quomodo materia & finis ſint ſibi inuicem cauſæ.

XIV. TErtio dicendum eſt, finem & materiam poſſe mutuo ſibi inuicem eſſe cauſas. Probatur, quia Ariſtoteles ait formam & finem coincidere in idem numero: eſt autem forma non tantum finis generationis, ſed etiam ipſius materiæ, quia materia natura ſua eſt propter formam tanquam propter finem, & ſimul etiam eſt propter cõpoſitum, quia hæc duo non repugnant, ſed ſubordinata ſunt. Eſt ergo materia effectus formæ & compoſiti in genere cauſæ finalis: ſed eadem materia eſt cauſa materialis formæ & compoſiti: ergo eſt reciprocatio inter has duas cauſas in ratione cauſæ & cauſati. Quod quidem generale eſt ex parte materiæ, non verò ex parte finis, ſed tunc ſolum, quando talis eſt finis vt materia conſtet vel ab illa pendeat: omnis enim materia ordinatur ad aliquam formam vel compoſitum vt ad finem, & ideo in quacunque materia reſpectu talis intercedit ſemper dicta cauſalitas mutua: non autem omnis finis conſtat materia aut pẽdet ab illa, vt per ſe notum eſt, & ideo ex parte eius non poteſt eſſe vniuerſalis illa reciprocatio. Atque ita explicata hac aſſertione nulla manet in ea difficultas, & fundamentum eius eſt idem quod ſupra tactum eſt, quia finis vt cauſet, non ſupponit præexiſtere realiter, & ideo poteſt eſſe cauſa ſuæ materiæ, licet ab illa realiter cauſetur in ſuo genere.

Mutua cauſalitas inter formam, & finem excluditur.

DIco quartò: Forma & finis, propriè ac per ſe loquendo, nunquam poſſunt eſſe ſibi inuicem cauſæ. XV. Loquor de forma vt exercet genus cauſæ formalis, & ideo dixi *proprie & per ſe loquendo*: nam interdum contingit vnam formam, quæ eſt effectus alterius in genere cauſæ finalis, eſſe cauſam eiuſdem formæ quæ eſt finis, tamen nunquam eſt cauſa formalis eius, ſed aut efficiens, aut materialis. Vt lumen gloriæ eſt effectus viſionis beatificæ in genere cauſæ finalis, & eſt etiam cauſa eius, non formalis, ſed efficiens: & intellectus etiam eſt effectus eiuſdem viſionis in genere finis, quia propter illam fit, & eſt cauſa eius, & materialis, & efficiens, formalis autem eſſe non poteſt. Et ratio concluſionis eſt, nam vel conſideratur forma vt eſt finis generationis, vel vt ordinatur in aliam formam ſeu operationem vt in finem. Priori modo forma & finis incidunt in idem numero, & ideo non poteſt illa forma eſſe cauſa formalis illius finis, quia non poteſt eſſe cauſa formalis ſui ipſius: quod ſecus eſt in cauſalitate finali, nam eadem forma vt antecedens in intentione eſt cauſa ſui ipſius in executione ſecundum cauſalitatem finalem, quæ non requirit præexiſtentiam in re. At verò in genere formalis cauſæ non poteſt forma cauſare ſeipſam, ſed compoſitum, quia cauſalitas eius conſiſtit in compoſitione & vnione ad materiam.

Vt autem concluſio quoad hanc partem omni careat difficultate, XVI. intelligenda eſt de forma comparata ad proprium effectum ſuum, vt eſt compoſitum: quod dico, quia ſi cõparetur ad ipſammet vnionem vel actualem informationem, re vera in genere finis eſt effectus eius, nam forma eſt vt informet & propter hunc finem fit, & tamen ipſamet informatio eſt à forma in genere cauſæ formalis, tamen non tã propriè eſt effectus eius, quam cauſalitas eius: ſi tamen ipſa etiam vnio vel informatio, effectus formæ vocetur in genere cauſæ formalis, quoad talẽ effectum limitanda eſt poſita cõcluſio propter ſpecialem connexionem quam habet cũ ipſa forma vt exercet rationem formæ. Nam ſicut efficiens eſt propter operationem, & ideo inter illa eſt mutua cauſalitas, nam operatio eſt cauſa finalis potentiæ actiuæ, & potentia eſt cauſa efficiens operationis; ita forma eſt propter informationem, & in ſuo genere eſt cauſa eius. At vero comparando formam prout eſt finis generationis, ad eãdem propriam formam vt informantem, non poteſt intercedere dicta mutua cauſalitas, quia eſt vna & eadem prorſus forma.

Si autem formas duas comparemus, quarum vna XVII. ad alteram vt ad finem ordinatur, etiam non poteſt illa mutua cauſalitas intercedere, quia vna forma nõ poteſt eſſe cauſa formalis alterius, quatenus etiã forma eſt: ſi enim cõtingat vnam formam alia accidentali informari, neceſſe eſt vt ea quæ informatur, exerceat ſub ea ratione cauſalitatem materialem, nõ formalem. Scio nonnullos ita loqui, vt dicant actus immanentes dependere ab *anima vel à potentia vitali* in genere cauſæ formalis, cum tamen ipſimet actus immanentes ſint cauſæ formales accidentales: & ſimiliter dici ſolet paſſiones, vel potentias animæ pendere ab illa in genere cauſæ formalis, cũ tamen illam informent. Sed hæ locutiones ſunt impropriæ, nam neq; actus neque potentiæ pendent à forma, niſi aut materialiter aut effectiuè: quia vero illa efficientia eſt valde intrinſeca, aut per reſultantiam naturalem, dici ſolet ſecundarius effectus formæ, tamen propriè & in rigore non pertinet ad effectum formalem.

Exclu-

Excluditur mutua cauſalitas inter efficientem cauſam reſpectu materialis & formalis.

XVIII. Dico quinto: Cauſa efficiens non poteſt habere mutuam cauſalitatem cum materia vel forma: ſed ſolum cum finali cauſa, vt iam explicuimus. Senſus cōcluſionis eſt, quod ſi aliqua cauſa vere ac propriè efficiat aliquam formam, non poteſt ab illa cauſari in genere cauſæ formalis, & è conuerſo, ſi aliqua forma formaliter conſtituit aliquam rem, non poteſt ab illa effectiuè fieri. Et quoad has duas partes nulla eſt difficultas in concluſione poſita. Et ratio eſt, primo quia cauſa efficiens ſupponitur abſolute exiſtens ad efficiendum: ergo non poteſt formaliter conſtitui per formam quam efficit. Patet conſequētia, quia ſi illa res in ſuo eſſe per formam conſtituēda eſt, iam forma ſupponitur conſtituta, quia iā ſupponitur habens eſſe: ergo non poteſt formaliter cōſtitui per formam à ſe factam. Secundo, quia forma eſt principium agendi: ergo forma quæ eſt terminus actionis, non poteſt eſſe cauſa formalis ipſiuſmet agentis: hac enim ratione Ariſtoteles dixit 2. Phyſicorum capit. 7. tex. 70. formam quæ fit non coincidere in idem numero cum efficiente, ſed in idem ſpecie. Ex his autem rationibus facile colligitur, concluſionem intelligendam eſſe de cauſalitate formali quātum ad proprium eſſe ipſius cauſæ efficientis: nam ſi loquamur de cauſalitate formali quantum ad aliquod aliud eſſe ſuperadditum ipſi efficiēti, ſæpe accidere poteſt, vt forma facta à cauſa efficiente ſuam cauſam informet, vt amor informat voluntatem à qua fit, non vero informat illam quoad dandum ei illud eſſe, per quod ab ipſa cauſatur: vnde nec informat illam vt efficiens eſt, ſed vt ſubiectum & cauſa materialis eſſe poteſt.

XIX. Simili modo intelligenda eſt concluſio comparando efficientem cauſam ad materialem. Nam ſi res aliqua efficit aliquam materiam, non poteſt ab illa materialiter cauſari; & è cōuerſo. ſi vna res materialiter cauſat aliam, non poteſt ab illa effectiuè fieri. Et quidem, ſi ſermo eſt tantū de materia prima, eſt res euidentiſsima, quia materia prima non poteſt fieri niſi per creationē, & ideo cauſa eius eſt remotiſsima ab omni dependētia à materia: ergo impoſsibile eſt vt quidquid ex tali materia cauſatur, ſit cauſa efficiens materiæ, non modo eiuſdem numero, verū neque vllius omnino. Tamen extendendo concluſionem (vt re vera intelligenda eſt) ad omnem cauſam materialem ſeu ſubiectiuam, ratio generalis eſt, quia cauſa efficiēs ſupponitur ſimpliciter & abſolute exiſtens ad agendum, & ideo ſi indiget aliqua cauſa, vel cauſalitate materiali vt ſit, talis cauſa ſupponitur ante omnem efficientiam eius, ac proinde non poteſt talis res eſſe cauſa efficiens ſuæ materiæ. Et cōfirmatur, nam cauſa materialis eſt intrinſeca ſi comparetur ad compoſitum, vel eſt intime coniuncta, ſi comparetur ad formam: ergo ſiue res quæ dicitur cauſa efficiens, ſit compoſitum, ſiue forma, non poteſt efficere materiam vel ſubiectum à quo pendet. Patet conſequentia, quia intrinſeca rei cōſtitutio vel vnio eſt ſimpliciter prior quam efficientia eius: item etiā quia intrinſeca cōnſtitutio non poteſt eſſe effectiuè ab ipſamet re quæ conſtituitur; nec intrinſeca vnio materialis poteſt eſſe effectiuè ab ipſa forma quæ vnitur, aliàs etiam ipſa eductio formæ poſſet eſſe effectiuè ab eadem forma quæ educitur.

XX. *Diſpoſitio vltima non eſt effectiuè à forma.* Solent autem contra hanc partem nonnullæ inſtantiæ afferri. Vna eſt de forma & diſpoſitione vltima; ſed de hac multa dicta ſunt diſp. 13. de cauſa materiali; vbi probabilius eſſe oſtendimus, diſpoſitionem vltimam, quæ vere præparat materiam, nō eſſe effectiuè à forma: quæ vero eſt effectiuè à forma: non eſſe præparantem materiam, nec participare cauſalitatem materialem, ſed eſſe diſpoſitionem ornantem, & quaſi fouentem, & cōnferentem vnionem formæ cum materia.

Altera inſtātia eſt de introductione vnius formæ, & expulſione alterius, nam hæc expulſio eſt quaſi cauſa materialis illius. Sed hæc magis pertinet ad mutuam cauſalitatem inter materiam & formam quā ad præſens, nā forma introducta non expellit alterā effectiue, ſed formaliter, vt ſupra viſum eſt: ſi autem ſit ſermo de forma actiuè introducēte aliam, reſpectu illius, expulſio formæ nullam habet cauſalitatē, ſed tantum eſt effectus ſecundarius illius actionis. Addo etiam, expulſionē formæ impropriè dici cauſam materialem introductionis alterius formæ, nā potius eſt remotio cuiuſdam impedimenti non tam antecedens, quam ſubſequens, vel concomitans, vel ſi aliquis eſt ordo vel prioritas, eſt magis ſecundum conſiderationem noſtram, quam ſecundum veram cauſalitatem. XXI. *Expulſio vnius formæ an cauſa materialis introductionis alterius.*

Alia inſtantia eſſe ſolet de apertione feneſtræ, & introductione lucis, quæ magis videtur vulgaris, quam Philoſophica, nam apertio feneſtræ eſt remotio cuiuſdam impedimenti ſimpliciter antecedens ordine naturæ, quia nullo modo eſt effectus introductionis lucis. Quod ſi ſingamus feneſtrā aperiri ab externo vento impellente & introeunte, ſic apertio quidem eſt effectiue ab aere impellente: tamen ille aer vt impellens & efficiens, nullo modo eſt effectus ipſius apertionis in genere cauſæ materialis, quia aer impellens non efficit illum motum feneſtræ vt introductus iam in locum eius, ſed vt contingens, & imprimens illi impetum, quod facit prius tempore vel inſtante, quàm in locum feneſtræ introducatur, & quam feneſtra ipſa à loco ſuo moueatur, & ita reſpectu illius efficientiæ, nulla eſt cauſalitas materialis in effectu eius. Quod ſi cōſideretur aer vt iam occupans locum feneſtræ quæ aperitur, ſic non eſt cauſa effectiua apertionis, ſed formalis, per formalem nimirum incompoſsibilitatem illorum duorū corporum in eodem ſpatio. Et ſecundum hanc rationē ſic eſt mutua cauſalitas inter apertionem feneſtræ, & introductionem aeris, pertinet ad materialē & formalem, non ad efficientem: & idem iudicium de illa eſt, quod de introductione vnius formæ, & expulſione alterius. Atq; ita in vniuerſum verum eſt, cauſam efficientem non habere mutuam cauſalitatem cum ſuo effectu niſi in genere finis: neq; Ariſtot. vnquam aliud docuit. Statim vero occurret hic Theologis difficultas de vltima diſpoſitione ad gratiam, quam illis remittimus: exiſtimamus autē iuxta hæc principia verum iudicium de illa ferendum eſſe. XXII. *Feneſtræ apertio an habeat cauſalitatē reſpectu ingreſſus lucis.*

Quomodo inter cauſas eiuſdem generis eſſe poſsit cauſalitas reciproca.

Vltimo dicendum eſt intra idem genus cauſæ non poſſe duas res eſſe ſibi inuicem cauſas ſimpliciter & ſecundum idem: ſecundum quid autem, & ſecundum diuerſas rationes veluti ſpecificas intra idem genus cauſæ non repugnare. Prior pars eſt ſententia Ariſtotelis citatis locis, quam abſolute etiam docent omnes eius interpretes; & poteſt inductione probari, nam res quæ alias efficit, non poteſt ab ea viciſsim fieri, & ſic de cæteris. Ratio autem in ſingulis poteſt propria reddi, nam materia vel non habet materialem cauſam, vt materia prima, vel ſi habet, vt materia ſecunda, non poteſt eadem res, quam ipſa componit aut recipit, eſſe materia eius. Quia materia comparatur vt pars, vel potentia receptiua ad ſuum effectum, & ad illum ſupponitur: ſi vero ipſa habet cauſam materialem, ad illam comparatur vt totum ad partem, & generationis ſeu exiſtendi ordine illam ſupponit: & ideo non poteſt eſſe talis circulus inter cauſas materiales. Nec vero inter formales, quia forma non habet cauſam formalem, vt ſupra dicebamus. In cauſa etiam finali eſt XXIII. *In eodem genere cauſæ ſimpliciter nullæ ſunt ſui mutuæ cauſæ.* *Intra cauſā materialem probatur.* *Intra formalem intra finalem.*

tes

res manifeſta, quia cauſa finalis vt ſic non habet cauſam finalem: quod ſi illam habet quatenus induit aliquam rationem medii, non poteſt in eandem rem, quæ eſt medium ad illam, vt in finem ordinari: alioquin in eodem ordine intentionis eſſet prior & poſterior, quod repugnat. *Intra efficientem.* In efficientibus eſt etiam manifeſta ratio, quia res quæ efficit aliam, ſupponitur eſſe, & conſequenter facta, ſi effectione indigeat: & ideo impoſsibile eſt vt à ſuo effectu effectiuè fiat. Quod ſemper intelligendum eſt (quod in finibus etiam eſt obſeruandum) loquendo de actuali cauſalitate mutua, quæ ſimul ſit: nam loquendo tantum de potentia cauſandi, & diuiſim, non repugnat vt res, quę nũc eſt finis alterius, ceſſet ab illa cauſalitate, & poſtea ordinetur ad alteram vt in finem ex libertate agentis. Et ſimiliter non repugnaret vt res quæ nunc efficit aliam, fieret ab illa, ſi ordo cauſandi à principio fuiſſet mutatus, & res quæ nunc fit ab vna cauſa, non fieret ab illa, ſed ab alia, nam tunc ſine inconuenienti poſſet illa efficere eandem rem à qua nunc facta eſt, vt ſupra tractaui. Nunc autem non diuiſim, ſed coniunctim loquimur, & ſic impoſsibile eſt vt res fiat ab effectu quem facit.

XXIV. Alia ratio generalis hic tradi ſolet, quia alias idem eſſet cauſa ſui ipſius, nã quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati: quod axioma tenet in cauſis eiuſdẽ generis, vt omnes dicunt, & ſpecialiter adnotauit Scotus in 4. diſt. 49. q. 2. & in Theorematib. 22. concluſ. vniuerſali. Non immerito autem interrogare poteſt aliquis, quare, illa cõſecutio teneat in cauſis eiuſdem generis, non autem diuerſorũ. Deinde dubitare quis poteſt, quia non ſequitur quod aliquid ſit cauſa ſui per ſe, ſed tantum per accidens, ſicut auus eſt cauſa nepotis, quod non videtur magnum inconueniens. Ad priorem partem reſpondeo rationem eſſe, quia in diuerſis generibus, hoc ipſo quod mutatur cauſãdi modus, mutatur etiam ratio eſſendi quæ in cauſa ſupponitur ad effectum. Et cõſequenter id quod eſt cauſa ſuæ cauſæ, nõ eſt cauſa eius ſecundum id quod habet à ſua cauſa, ſed ſecundum aliud, vt quamuis finis ſit cauſa ſui efficientis, non eſt cauſa eius ſecundum eſſe exiſtẽtiæ exercitum quod ab illo habet, ſed vt apprehenſum. At vero ſi in eodem genere duo ſe mutuo efficerent, & ſecundum eundem ordinẽ vnũ ſupponeretur ad aliud, & è cõuerſo, quod repugnat; & vnum cauſaret aliud ſecũdum illud met eſſe quod ab illo habet, & è conuerſo, & ideo virtute cauſaret ſeipſum. Vnde ad alteram partem reſpondetur illam cauſam dici per accidẽs, quia non immediatè influit in effectum mediatum: tamen eſt cauſa per ſe ſui immediati effectus; in quo virtute continetur alius effectus, & per ſe ab illo manat: & ideo perinde repugnat aliquid hoc modo eſſe cauſam ſui, ac ſi per ſe & immediatè ſe efficeret.

XXV. *Leuiores obiectiones contra prædicta ſoluũtur.* Aliæ obiectiones leuiores fieri ſolent contra hanc concluſionem, quia in omnibus generib. cauſarũ videtur pati calumniã: in efficiente, quia duæ manus ſi ſint calidæ, & ſimul ſe cõtingant, ſe mutuo fouent & conſeruant: ſi vero ſint frigidæ, confricatione ſe mutuo calefaciunt. In diſpoſitionibus quæ ad materialẽ cauſam pertinẽt, calor verè diſponit ad raritatem, & raritas ad calorem. In finibus potentia eſt gratia operationis, & operatio propter potẽtiam. In formalib. deniq; quatenus phyſicè nõ inueniatur illa viciſsitudo, reperitur tamen Metaphyſicè, dum vna differentia contrahit aliã, & viciſsim poteſt contrahi ab illa, nã mortale contrahit rationale, vel intellectuale late ſumptum, vt ſi homo dicatur viuens, intellectuale, mortale: & è contrario rationale contrahit mortale.

XXVI. *Manus inuicem ſe fricãtes qualiter ſe mutuo calefaciant.* Reſpondetur tamen ad primam, duas manus, ſi æque ſint calidæ, non ſe conſeruare mutuo agendo, ſed fortius reſiſtendo contrario, aut repugnando illud. Si vero ſint frigidæ, non per ſe, ſe calefacere, ſed per accidens medio motu: & tunc vna non agit in aliam, quatenus calorem recipit media confricatione alterius, ſed vi mouendi ac tangendi, quam habet, & hoc modo non eſt inconueniens duas res mutuo agere in ſe ipſas, ſi per ſe agãt per proprias virtutes: & non per id quod ad inuicem recipiant, vt ſtomachus calefacit vinum calore formali & innato, & vinũ calefacit ſtomachum calore virtuali quem ex ſe habet: & hoc modo non repugnat duo mutuo in ſe efficere, id tamen non eſt ſecundum proprium eſſe per quod cauſant: & ita formaliter loquendo, non fit cauſa ab effectu ſuo: quod repugnare dicimus.

Ad ſecundam inſtantiam reſpondetur in primis, cauſam diſpoſitiuam propriè non eſſe cauſam materialem, ſed ſecundum quid, & reductiue, vnde illa nõ tam eſt mutua cauſalitas materialis, quã mutua quędam concordia vel proportio inter duas formas in eodem ſubiecto exiſtentes: in qua nulla eſt repugnãtia. Deinde dicitur, has diſpoſitiones ſemper eſſe aliquo modo diuerſarum rationum, vt in exemplo poſito de calore & raritate, calor videtur eſſe non tantum diſpoſitio, ſed etiã aliquo modo efficiens, & tũc raritas non tam eſt diſpoſitio præparans, quam conſequens, quæ non habet propriam rationem cauſæ. Et ſimilia multa diximus de his cauſis ſupra diſp. 13. ſect. 3. XXVIII. *Duæ formæ ſibi mutuæ diſpoſitiones.*

Denique de hac diſpoſitionum connexione intelligi poteſt poſterior pars concluſionis. Sed præcipuè poſita eſt propter inſtantiam tertiam, ad quam concedimus ſecundum diuerſas rationes finium non repugnare vt duo ſint ſibi inuicem fines, vt argumentum probat: tamen illud eſt tantum ſecundum quid, nam illi ſunt quaſi fines partiales, ex quibus vnus integer coaleſcit; qui totus cadit ſub vnam adæquatam intentionem: tamen ad illam qualemcunq; mutuam habitudinem neceſſe eſt vt illi fines in ſuo genere ſint aliquo modo diuerſarum rationum. Ad quartũ reſpondetur, hic non agere de cauſis propriis & realib. differentiæ autem non ſunt huiuſmodi, ſed tantum ſecundum rationem; & adhuc illo modo differentiæ non ſe mutuo contrahunt per ſe, ſed ad ſummũ quatenus in vno communi genere coniunguntur. XXVII. *Duo partiales fines ſibi inuicẽ ſunt finales cauſæ.*

Satisfit rationi dubitandi poſitæ in principio.

Vltimo ex dictis manet expedita ratio dubitandi in principio poſita. Nam ſi quis attente conſideret quæ diximus, nũquam duæ cauſæ ita mutuo cõparantur, vt vna ſimpliciter ſupponat aliam in exiſtendo, & è conuerſo, etiam ordine naturæ: nam finis vt eſt cauſa agentis, nõ neceſſario ſupponitur exiſtens: vt vero eſt effectus, ſupponit cauſam efficientem vt exiſtentem: forma item ſupponit materiam, non tamen materia ſimpliciter ſupponit formã, ſed eam tantum requirit vt concomitantem ſeu conſequentem ordine naturæ. Atq; ita facile vitatur circulus prioris & poſterioris in exiſtendo, etiam ſecundũ naturæ ordinem. In cauſando vero ſecundum diuerſa genera cauſarum nullam habet incommodum, quia vel vna cauſalitas talis eſt vt non ſupponat exiſtentiam, vt contingit in fine, vel, ſi exiſtentiam requirit, non ſunt ſibi mutuo cauſæ ſecũdum eſſe ſimpliciter: & ita, ſi in vna cauſa ſupponitur eſſe, ſecundum illud non eſt proprie effectus alterius, ſed ſecũdum aliquid quod illi adiungitur: ſicut in forma reſpectu materiæ, & in accidentibus reſpectu ſubiecti declarauimus: & ita vitantur facile omnia incõmoda in hac mutua cauſarum connexione & cauſalitate. Atq; hactenus de cauſis entis, & de prima principali huius operis parte dicta ſint. XXIX.

(.˙.)

Primi Tomi Metaphyſicarum Diſputationum finis.

ALMA 991109908000 01021
ALMA 1785410 02-28544 v.1